



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

- + *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.
- + *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.
- + *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.
- + *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse <http://books.google.com>

Revue des cours et conférences

PF 331.5

Bound
OCT 25 1901



Harvard College Library

FROM THE REQUEST OF

MRS. ANNE E. P. SEVER,

OF BOSTON,

WIDOW OF COL. JAMES WARREN SEVER,

(Class of 1817),

8 Apr. - 9 Aug. 1901

PF 331.5

Bound
OCT 25 1901



Harvard College Library

FROM THE BEQUEST OF

MRS. ANNE E. P. SEVER,

OF BOSTON.

WIDOW OF COL. JAMES WARREN SEVER,

(Class of 1817,

8 Apr. - 9 Aug. 1901

REVUE HEBDOMADAIRE
DES
COURS ET CONFÉRENCES

Neuvième Année — Deuxième Série

(Mars 1901 — Juillet 1901)

REVUE DES COURS ET CONFÉRENCES

Paraissant le jeudi de chaque semaine, pendant la durée des Cours et Conférences, de Novembre à Juillet.

En une brochure de 48 pages de texte in-8° carré, sous couv. imprimée.

ABONNEMENT, un an } France : 20 fr., payables 10 francs
comptant et le surplus par 5 francs les
15 février et 15 mai 1901.

Etranger. 23 fr.

LE NUMÉRO : 60 centimes

Après huit années d'un succès qui n'a fait que s'affirmer en France et à l'étranger, nous allons reprendre la publication de notre très estimée *Revue des Cours et Conférences* : — estimée, disons-nous, et cela se comprend aisément. D'abord elle est *unique* en son genre ; il n'existe point, à notre connaissance, de revue en Europe donnant un ensemble de cours aussi complet et aussi varié que celui que nous offrons, chaque année, à nos lecteurs. C'est avec le plus grand soin que nous choisissons, pour chaque faculté, lettres, philosophie, histoire, littérature étrangère, histoire du théâtre, les leçons les plus originales des maîtres éminents de nos Universités et les conférences les plus appréciées de nos orateurs parisiens. Nous n'hésitons même pas à passer la frontière et à recueillir dans les Universités des pays voisins ce qui peut y être dit et enseigné d'intéressant pour le public lettré auquel nous nous adressons.

De plus, la *Revue des Cours et Conférences* est à bon marché : il suffira, pour s'en convaincre, de réfléchir à ce que peuvent coûter, chaque semaine, la sténographie, la rédaction et l'impression de quarante-huit pages de texte, composées avec des caractères aussi serrés que ceux de la *Revue*. Sous ce rapport, comme sous tous les autres, nous ne craignons aucune concurrence : il est impossible de publier une pareille série de cours, sérieusement rédigés, à un prix plus réduit. La plupart des professeurs, dont nous sténographions la parole, nous ont du reste réservé d'une façon exclusive ce privilège ; quelques-uns même, et non des moins éminents, ont poussé l'obligeance à notre égard jusqu'à nous prêter gracieusement leur bienveillant concours ; — toute reproduction analogue à la nôtre ne serait donc qu'une vulgaire contrefaçon, désapprouvée d'avance par les maîtres dont on aurait inévitablement travesti la pensée.

Enfin, la *Revue des Cours et Conférences* est indispensable : — indispensable à tous ceux qui s'occupent de littérature, de philosophie, d'histoire, par goût ou par profession. Elle est indispensable aux élèves des lycées et collèges, des écoles normales, des écoles primaires supérieures et des établissements libres, qui préparent un examen quelconque, et qui peuvent ainsi suivre l'enseignement de leurs futurs examinateurs. Elle est indispensable aux élèves des Facultés et aux professeurs des collèges qui, licenciés ou agrégés de demain, trouvent dans la *Revue*, avec les cours auxquels, trop souvent, ils ne peuvent assister, une série de sujets et de plans de devoirs et de leçons orales, les mettant au courant de tout ce qui se fait à la Faculté. Elle est indispensable aux professeurs des lycées qui cherchent des documents pour leurs thèses de doctorat ou qui désirent seulement rester en relations intellectuelles avec leurs anciens maîtres. Elle est indispensable enfin à tous les gens du monde, fonctionnaires, magistrats, officiers, artistes, qui trouvent, dans la lecture de la *Revue des Cours et Conférences*, un délassement à la fois sérieux et agréable, qui les distrait de leurs travaux quotidiens, tout en les initiant au mouvement littéraire de notre temps.

Comme par le passé, la *Revue des Cours et Conférences* donnera les conférences faites au théâtre national de l'Odéon. Nous continuerons et achèverons la publication des cours professés au Collège de France et à la Sorbonne, par MM. Gaston Boissier, Alfred Croiset, Arthur Chuquet, Emile Boutroux, Jules Marthas, Emile Faguet, Gustave Larroumet, Victor Brochard, Charles Seignobos, Henri Lichtenberger, Charles Dejob, Victor Egger, Gustaveanson, etc., etc ; — ces noms suffisent, pensons-nous, pour rassurer nos abonnés. Chaque semaine, nous publierons des sujets de devoirs et de compositions, des plans de dissertations et de leçons pour les candidats aux divers examens, des articles bibliographiques, des programmes d'auteurs, des comptes rendus des soutenances de thèses, en un mot tout ce qui sera de nature à intéresser nos lecteurs.

Année Scolaire 1900-1901

REVUE DES COURS ET CONFÉRENCES

Honorée d'une souscription du Ministère de l'Instruction publique

LA REVUE PARAIT TOUS LES JEUDIS

DIRECTEUR : N. FILOZ

LA REVUE PUBLIE CETTE ANNÉE :

LITTÉRATURE FRANÇAISE.	Cours de M. Emile Faguet; leçons de MM. Gustave Larroumet, Charles Dejob, Gustave Lanson, Paul Morillot, Maurice Souriau.
LITTÉRATURE LATINE. . .	Cours de MM. Gaston Boissier, Jules Martha; leçons de MM. Gustave Michaut, Albert Fournier.
LITTÉRATURE GRECQUE. .	Cours de M. Alfred Croiset.
LITTÉRATURE ÉTRANGÈRE.	Cours de M. Henri Lichtenberger; leçons de MM. Arthur Chuquet, Armand Mesplé et de M ^{me} Zebrowski.
PHILOSOPHIE.	Cours de M. Emile Boutroux; leçons de MM. Victor Brochard, Victor Egger, Emmanuel Joyau, Camille Hémon.
HISTOIRE.	Cours de M. Charles Seignobos; leçons de MM. Desdevises du Désert, Louis Bréhier.
CONFÉRENCES DE L'ODÉON	MM. N.-M. Bernardin, Henri Fouquier.
VARIÉTÉS. — SOUTENANCES DE THÈSES. — SUJETS DE DEVOIRS, LEÇONS ET COMPOSITIONS. — PROGRAMMES DES COURS ET DES EXAMENS. — BIBLIOGRAPHIE. — LISTES D'AUTEURS. — RENSEIGNEMENTS DIVERS.	

PARIS

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE

ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN ET C^o

15, RUE DE CLUNY, 15

1901

Tout droit de reproduction réservé

$\frac{14^3}{43}$

P. H. 331.5

Sever fund

Année Scolaire 1900-1901

REVUE DES COURS ET CONFÉRENCES

Honorée d'une souscription du Ministère de l'Instruction publique

LA REVUE PARAIT TOUS LES JEUDIS

LE NUMÉRO : 60 CENTIMES

DIRECTEUR : N. FILOZ

SOMMAIRE

Pages.

- 1 LA MORALE DE KANT. — *Les idées morales de Kant avant la « Critique »*.....
- 8 VOLTAIRE POÈTE. — *La « Henriade » (suite)*.....
- 16 PRINCIPES DE L'ÉDUCATION LITTÉRAIRE A ROME.....
- 23 LA « PSYCHÉ » DE MOLIÈRE ET DE CORNEILLE
(Conférence à l'Odéon).....
- 38 SUJETS DE DEVOIRS.....
- 48 OUVRAGES SIGNALÉS.....

E. Boutroux,
Membre de l'Institut.

Emile Faguet,
de l'Académie française.

Jules Martha,
Professeur à l'Université de Paris

N.-M. Bernardin,
Professeur de rhétorique au lycée Charlemagne.

Universités de Paris,
Clermont, Besançon, Caen
et Poitiers

PARIS
SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE

(ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN & C^o)

15, RUE DE CLUNY, 15

1901

Tous les droits de reproduction sont réservés.

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE
ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN ET C^o
15, rue de Cluny, PARIS

NEUVIÈME ANNÉE

REVUE DES COURS

ET

CONFÉRENCES

ABONNEMENT, UN AN { France. 20 fr.
payables 10 francs comptant et le
surplus par 5 francs les 15 février et
15 mai 1901.
Étranger. 23 fr.

LE NUMÉRO : 60 centimes

EN VENTE :

Les Troisième, Quatrième, Cinquième,
Sixième, Septième et Huitième Années

DE LA REVUE

Chaque année. 20 fr.

Il reste quelques exemplaires de la première et de la seconde année, que nous tenons à la disposition de nos clients au prix de 30 francs chaque année.

Après huit années d'un succès qui n'a fait que s'affirmer en France et à l'étranger, nous allons reprendre la publication de notre très estimée **Revue des Cours et Conférences** : estimée, disons-nous, et cela se comprend aisément. D'abord elle est *unique* en son genre ; il n'existe point, à notre connaissance, de revue en Europe donnant un ensemble de cours aussi complet et aussi varié que celui que nous offrons, chaque année, à nos lecteurs. C'est avec le plus grand soin que nous choisissons, pour chaque Faculté, *lettres, philosophie, histoire, littérature étrangère, histoire du théâtre*, les leçons les plus originales des maîtres éminents de nos Universités et les conférences les plus appréciées de nos orateurs parisiens. Nous n'hésitons pas à passer même la frontière et à recueillir dans les Universités des pays voisins ce qui peut y être dit et enseigné d'intéressant pour le public lettré auquel nous nous adressons.

De plus, la **Revue des Cours et Conférences** est à *bon marché* : il suffira, pour s'en convaincre, de réfléchir à ce que peuvent coûter, chaque semaine, la sténographie, la rédaction et l'impression de quarante-huit pages de texte, com-

REVUE HEBDOMADAIRE

DES

COURS ET CONFÉRENCES

DIRECTEUR : N. FILOZ

La morale de Kant.

Cours de M. EMILE BOUTROUX,

Professeur à l'Université de Paris.

II. — Les idées morales de Kant avant la « Critique ».

Nous nous proposons d'étudier la morale de Kant telle que nous la présentent le *Fondement de la Métaphysique des Mœurs*, la *Critique de la Raison pratique*, et, d'une manière générale, les ouvrages postérieurs à 1781.

Mais, pour être en mesure de bien entrer dans la pensée de Kant et nous rendre compte de la manière dont il pose les problèmes et démontre ses solutions, il faut nous demander quelles ont été ses idées en matière de morale avant l'invention de la *Critique*. A vrai dire, cette étude est elle-même considérable, et aurait pu faire l'objet du cours de toute une année. Aussi l'exposé qui va suivre n'est-il qu'une introduction très abrégée à l'étude de la doctrine définitive de Kant, que nous avons en vue.

La lecture des textes antérieurs à la *Critique*, en tant qu'ils se rapportent à la morale, provoque un certain étonnement. Il ne serait pas difficile de montrer, par des citations, que tous les principes de la morale définitive de Kant se trouvent déjà dans les ouvrages antérieurs à la *Critique*, si bien qu'on pourrait se demander si la *Critique* exerce une influence importante sur les

idées morales de Kant, comme sur des idées métaphysiques. Il convient d'y regarder de près, pour ne pas attribuer à la *Critique* des points de vue et des doctrines qui en sont, en réalité, indépendantes.

*
* *

On a coutume, dans l'étude de la morale de Kant, d'attribuer une grande importance à la personne et à l'éducation du philosophe. On dit souvent que cette morale n'est qu'une traduction en langage philosophique des principes de l'éducation piétiste qu'il avait reçue. Il y a, certes, du vrai dans cette opinion. L'éducation de Kant fut, en effet, foncièrement piétiste : sa mère, Anna-Regina Reuter, était piétiste ; au Collège Frédéric, Kant trouva en Franz-Albert Schulz, directeur, un piétiste ; enfin, à l'Université, son maître Martin Knutzen était piétiste lui aussi. Le piétisme était une réaction contre le protestantisme dogmatique, logique et théologique qui avait suivi la Réforme ; c'était une exaltation du cœur, du sentiment, de la vie intérieure. Au-dessus du savoir on mettait la piété, la pureté de l'intention, *die fromme Gesinnung*. Kant ne cessa, durant tout le cours de sa vie, d'exprimer une très vive reconnaissance à la mémoire de son père, de sa mère, de ses éducateurs, pour les principes qu'il en avait reçus.

Quel était le trait dominant du caractère de Kant ? Il semble que ce fut une disposition à se donner sa loi soi-même, et à considérer comme inviolable et sacrée la loi qu'on s'est ainsi donnée. Indépendance, individualisme, liberté intérieure, et, en même temps, respect, besoin, culte de la loi ; l'universel dans l'individuel : ce caractère se retrouve dans toutes les manifestations de l'activité de Kant. Dans les grandes comme dans les petites choses, il allie la règle et la liberté, la discipline et l'émancipation. Il raconte qu'il eut toujours du goût pour le latin, parce que les Romains avaient le culte du devoir et de la discipline. Il répétait sans cesse ces vers de Juvénal :

Summum crede nefas animam præferre pudori,
Et, propter vitam, vivendi perdere causas.

En 1782, dans une poésie qu'il composa à l'occasion de la mort de Lhienthal, le pasteur qui avait marié ses parents, Kant écrivit ces vers, qui se trouvent traduire, sans qu'il s'en doute, un mot de Socrate dans l'*Apologie* : « *Ce qui suit la vie, d'épaisses ténèbres le couvrent ; une seule chose est certaine : le devoir.* »

Was auf das Leben folgt deckt tiefe Finsterniss :
Was uns zu thun gebührt, dess sind wir nur gewiss.

*
**

Quelle fut l'évolution des idées morales de Kant avant 1781 ? Je considérerai d'abord une première période antérieure à l'acquisition par Kant du titre de privat-docent, c'est-à-dire à 1755.

Dans cette période, nous ne voyons pas que Kant porte spécialement son attention sur les questions morales. Quand il y touche, il exprime des convictions personnelles plutôt que des théories, et manifeste une disposition d'esprit éthico-religieuse.

Dans un grand ouvrage publié en 1755, intitulé *Histoire universelle de la nature et théorie du ciel*, où il prélude à la théorie de Laplace sur la formation des astres, il s'occupe du rapport de sa doctrine cosmologique avec la morale et la religion, et n'hésite pas à dire que, si l'on venait à prouver qu'elle leur fût contraire, il faudrait la sacrifier sans hésiter. Mais il estime qu'il n'en est rien ; et il s'efforce de montrer qu'une doctrine qui élargit le plus possible le mécanisme, c'est-à-dire qui explique l'ordre du monde physique par les seules lois de la matière, est plus conforme à l'idée de la toute-puissance de Dieu, qu'une doctrine étroitement finaliste, faisant intervenir Dieu à chaque progrès. L'ordre était en germe dans le chaos même, et c'est ce qui prouve que les lois mécaniques sont l'œuvre d'une suprême sagesse. La fin de cet ouvrage est tout à fait remarquable. On y voit Kant exprimer avec un enthousiasme presque mystique l'admiration que lui inspire le ciel tel que la science le révèle, multipliant à l'infini les mondes et l'harmonie. Puis, après avoir exalté la sublimité de l'univers, il l'anéantit à la façon de Pascal, devant l'âme humaine, qui pense et se soumet au devoir ; et il conçoit l'âme immortelle comme digne, non pas d'avoir pour destinée d'aller d'astre en astre, mais plutôt de s'affranchir des liens de ce monde pour s'unir à Dieu. C'est dans cette union qu'elle doit trouver son bonheur et sa perfection. Il y a là l'idée d'une doctrine de transcendance et de renoncement, et il sera intéressant de rechercher ce qui reste de ces vers dans la doctrine définitive.

*
**

En 1755-56, il professe à l'Université ; et, pour l'année 1756-1757, il annonce des cours sur la morale. Pour préparer ces cours, il s'adresse surtout aux Anglais : Shaftesbury, Hutcheson, Hume. Cette lecture le frappa : il trouva, en effet, chez ces philosophes, une morale détachée de toute religion.

Leur méthode était l'analyse psychologique.

Les résultats auxquels ils aboutissaient étaient remarquables. Par exemple, il avait vécu dans cette pensée, que la vie morale est nécessairement une lutte ; que la nature humaine est corrompue, et qu'il faut lui faire violence. Or, Shaftesbury, au contraire, fait consister la vie morale dans une harmonie à établir entre nos penchants personnels et nos penchants bienveillants ; la vertu peut donc être agréable et douce, et non dure et pénible. Avec Hutcheson, Kant voit tout homme également doué du sens moral. La moralité pourrait donc être universelle ; elle ne serait pas, comme chez les anciens, une supériorité, une exception, un privilège. Enfin Hume s'efforce de distinguer, en morale, la part du sentiment et celle de la raison, et montre que le sentiment a une influence sur nos actions, tandis que les idées pures sont froides, sans vie, et ne peuvent être des mobiles de notre conduite.

La méthode de ces philosophes et les résultats auxquels ils arrivaient intéressèrent Kant, qui, jusque-là, avait surtout étudié la philosophie dans Wolff et Baumgarten. Il goûta la méthode d'observation intérieure des moralistes anglais, mais ne fut qu'à demi satisfait des résultats. Il se demandait notamment si, dans ces philosophies, la moralité avait bien le double caractère de sublimité sans égale et d'accessibilité la plus humble, qu'il jugeait devoir lui attribuer. Or Kant lut alors Rousseau, et cette lecture le remplit d'enthousiasme, à tel point qu'il en oublia ses habitudes et déranger l'heure de ses promenades. « J'étais, dit-il, naturellement curieux et avide de science ; j'y plaçais l'honneur de l'homme, et je méprisais la plèbe ignorante. Rousseau m'a rappelé à l'ordre. Il m'a appris à négliger un vain avantage, et à placer dans la bonté morale la vraie dignité de l'homme. Rousseau a été, en quelque sorte, le Newton de l'ordre moral ; il a découvert, dans l'élément moral, ce qui fait l'unité de la nature humaine, de même que Newton a trouvé le principe qui relie entre elles toutes les lois de la nature physique. De plus, il a eu cette idée, que les volontés peuvent et doivent agir les unes sur les autres, que les hommes doivent travailler à leur éducation mutuelle. La vertu, dès lors, n'est plus placée dans la perfection individuelle, mais dans les justes rapports des hommes entre eux. Il doit se former une république des volontés. »

Mais Rousseau lui-même ne satisfait pas Kant entièrement. Car ses principes moraux ne sont pas formulés avec précision ; il y a plutôt chez lui le sentiment de la loi morale, que sa définition. Il ne dépasse guère l'idée de la conscience, qui est plutôt l'organe de la loi que la loi elle-même.

Un ouvrage de 1764, *Observations sur le sentiment du beau et du sublime*, nous montre Kant sous l'influence des Anglais et de Rousseau, et essayant de les dépasser. Il distingue les vertus adopatives, déterminées par un simple sentiment, et les vertus proprement dites, déterminées par un principe. Ce principe, il le définit le sentiment universel de la beauté et de la dignité de la nature humaine. Il est à prévoir que ce mélange de sentiments et de concepts ne pourra longtemps le satisfaire.

Dans la même année 1764, il concourut pour un prix de l'Académie de Berlin, sur l'*Evidence des principes de la théologie naturelle et de la morale*. Il médita, à ce sujet, les théories morales de Wolff et de Crusius. Pour Wolff, la morale a ces deux caractères : l'obligation comme forme et la perfection comme objet ; et Wolff fonde l'obligation sur l'accroissement de perfection qui doit résulter d'une action donnée. Cette conception d'une obligation conditionnelle ne satisfait pas Kant, qui estime que l'obligation doit être indémontrable.

Dans Crusius, Kant trouva cette doctrine que, pour toute connaissance, il faut deux sortes de principes : 1° des principes formels ou logiques, 2° des principes matériels ; les uns et les autres étant également primitifs et indémontrables. Cette doctrine parut à Kant devoir être appliquée à la morale. Il essaya alors d'une formule complexe de la loi morale, qui réunit les deux sortes de principes : 1° une maxime correspondant aux principes formels de la pensée (principes d'identité et de contradiction) : « Réalise toute la perfection qui est possible par toi ; évite les actes contraires à la perfection qu'il est en toi de réaliser » ; 2° des maximes déterminant la matière de l'action au moyen du sentiment.

A ce moment, on le voit, Kant professe précisément la doctrine qu'on lui oppose d'ordinaire, celle de l'union d'un principe formel avec des principes matériels, puisqu'il rapproche, en ce sens, le principe anglais du sentiment et de l'expérience, et le principe rationnel de Wolff. Mais il lui parut bientôt que ces principes étaient hétérogènes, et qu'il ne suffisait pas de les rapprocher mécaniquement pour obtenir une doctrine intelligible.

Si l'on fonde l'activité morale sur le sentiment, l'obligation n'a plus de sens ; et si on la fonde sur l'obligation, comment le sentiment peut-il démontrer le principe ?

Il lui sembla donc que cet assemblage d'obligation et de sentiment était un mélange électrique de choses disparates. Il eut alors l'impression que les problèmes moraux étaient d'une complexité non encore soupçonnée, et il en vint à une sorte de scepticisme. Il disait à ce moment, dans un programme de cours (1765)-

que la philosophie morale n'existait pas, qu'on n'avait su jusqu'ici que rassembler des matériaux, que les fondements de l'édifice n'avaient pas encore été posés. Cependant il ne pouvait s'en tenir à cette pensée; car le scepticisme répugnait à sa nature et à son esprit philosophique.

Ce dialecticien si austère avait une brillante imagination métaphysique. Vers l'époque où nous le considérons, il écrit les *Rêves d'un visionnaire comparés aux rêves d'un métaphysicien*, 1766. Dans cet ouvrage, Kant s'applique à traiter les problèmes de la métaphysique sur un ton léger et spirituel, à la façon de Voltaire. Il établit un rapprochement entre les visions de l'imagination sensible et les doctrines métaphysiques; il se demande si la raison n'aurait pas ses hallucinations comme les sens; et il esquisse une hallucination de ce genre. Il suppose qu'écoutant avec complaisance les récits des visionnaires, on admette l'existence des esprits séparés des corps. De tels esprits, n'étant pas empêchés par l'impenétrabilité de la matière, pourraient communiquer directement entre eux, s'unir véritablement et former une volonté commune et universelle. Si ce royaume des esprits, si cette volonté universelle existaient, ne pourraient-ils pas nous donner la solution des problèmes moraux? Comment comprendre, en effet, que nous soyons obligés? Pour que l'obligation soit morale, il faut qu'elle vienne de nous-mêmes, et non du dehors; mais comment peut-on se contraindre soi-même? Or, étant donné le royaume des esprits, ne pourrait-on concevoir que l'obligation morale, c'est le rapport de ma volonté individuelle à la volonté universelle? En face de cette volonté, notre égoïsme est rebelle. L'obligation ne serait-elle pas le devoir qu'a notre volonté d'obéir à la volonté universelle?

D'ailleurs, pour admettre la possibilité d'une république des âmes, les analogies ne manquent pas. La gravitation est la manifestation d'une force inconnue, qui lie les unes aux autres les substances corporelles; de même, il y a peut-être une attraction morale qui unit toutes les consciences, bien qu'elles soient distinctes, et dont le sentiment d'obligation morale est le phénomène.

Mais à peine a-t-il achevé de formuler ces hypothèses, que Kant s'en moque lui-même comme de rêves inémontrables. Est-il bien sûr qu'il n'y ait là, pour lui, que de brillantes imaginations? N'y a-t-il aucune analogie entre le *mundus intelligibilis* de 1766 et le *regne des fins* de 1785?

Toutefois, à cette époque, il manque complètement de théorie morale (1766-1767).

*
*
*

En 1770, Kant jeta les bases de la *Critique* dans la *Dissertation sur les principes de la connaissance du monde sensible et du monde intelligible*, point de départ de sa philosophie définitive. La doctrine qui ouvre sa *Critique* et qui la fonde, c'est la séparation radicale de la sensibilité et de l'entendement. Quand il eut trouvé ce principe, alors s'imposa à lui une tâche dont il n'avait pas eu l'idée auparavant : celle de parcourir en entier le domaine de la raison pure, d'en systématiser les concepts, et d'en marquer les limites et la portée. Une pareille découverte pouvait-elle avoir un retentissement sur la morale ?

Kant n'avait pu se satisfaire dans la systématisation des concepts moraux. Mais il était en possession d'éléments puisés soit en lui-même, soit dans les raisonnements des philosophes, soit dans l'observation et l'analyse des jugements du sens commun. Ainsi Kant pensait que la moralité doit être la chose à la fois la plus haute et la plus accessible ; que tous les hommes doivent être égaux devant la morale. Universelle, la loi morale devait être, en même temps, conçue comme proprement obligatoire, c'est-à-dire comme s'imposant d'elle-même, indépendamment de toute fin matérielle à réaliser. Elle doit, en outre, être indémontrable, comme Crusius voulait que fussent les premiers principes matériels de la science. Kant concevait encore, avec Rousseau, la raison et les principes comme devant exercer une action positive, comme devant être l'agent efficace de la vie individuelle et sociale. Il croyait aussi que la moralité avait un rapport nécessaire avec le bonheur et la vie présente, bien qu'elle ne puisât pas son principe dans la considération du bonheur. La loi morale, dont la source pouvait être hors de ce monde, devait assurer à la vertu la réussite en ce monde. Enfin Kant n'avait pas renoncé à penser que la morale est intimement liée à la religion, qu'elle a quelque chose de sacré, et que, de plus, elle a un rapport nécessaire avec les notions de Dieu et de l'immortalité.

Ces diverses conditions, Kant ne savait comment les coordonner, ni même comment les définir avec précision. Or jusqu'ici il n'avait pu véritablement trouver le fondement de la morale. Peut-être, s'il y réussissait, pourrait-il en rattacher toutes ces conditions les unes aux autres et les définir d'une façon plus sûre et plus exacte. Mais ce problème, la *Critique* ne pourrait-elle aider à le résoudre ? C'est ce que Kant s'est demandé, dès les années 1770-1781, et il est probable qu'il entrevit de bonne heure

la solution qu'il indique dans la *Critique de la Raison pure*. La *Critique* devait montrer les bornes de la raison théorique. Mais, si notre savoir, notre connaissance proprement dite était ainsi limitée, les rêves qu'il avait caressés dans son ouvrage de 1766 ne pourraient-ils acquérir quelque réalité ? Ne pourrait-on pas, dans les résultats même de la *Critique*, trouver le moyen de rendre rationnelle cette croyance à un royaume des esprits, si séduisante par la solution qu'elle offre du redoutable problème de l'obligation morale ?

Il serait très délicat de rechercher dans quelle mesure les préoccupations morales et les préoccupations critiques ont influé les unes sur les autres dans l'esprit de Kant. Ce qui est certain, c'est que, bien loin que son système de morale fût formé au moment où il conçut la *Critique*, il n'en avait que des éléments épars ; et, pour un esprit systématique comme le sien, des matériaux ne pouvaient constituer une doctrine.

P. F.

Voltaire poète. — La « Henriade ».

Cours de M. EMILE FAGUET,

Professeur à l'Université de Paris.

Voltaire, ainsi que nous l'avons déjà remarqué, a manqué, dans la *Henriade*, de l'essentielle qualité du poète épique ; il ne connaît pas l'art de remuer les grandes masses, et de les présenter dans une mêlée vivante et claire. Cet art, dont Homère a peut-être abusé, si tant est que l'on puisse dire qu'Homère ait abusé de quelque chose, Virgile l'eut pleinement, et l'on ne peut imaginer rien de plus vigoureux, rien de plus mouvant que les scènes militaires des six derniers livres de l'*Enéide*.

Voltaire, qui connaissait admirablement ses défauts, s'est gardé de peindre des batailles ; à peine quelques vers, puis il se dérobe et nous fait assister à un de ces combats singuliers qui sont les points saillants de son œuvre. d'Aumale et Turenne, les deux d'Ailly sont ses héros. Le duel de ces deux derniers est le plus

célèbre. C'est là que Voltaire a le mieux montré son art d'animer ses personnages, d'en marquer nettement la physionomie. Écoutez ce récit.

Le vieux d'Ailly portait partout « la crainte et le trépas ».

Un seul guerrier s'oppose à ses coups menaçants,
C'est un jeune héros à la fleur de ses ans,
Qui, dans cette journée illustre et meurtrière,
Commençait des combats la fatale carrière ;
D'un tendre hymen à peine il goûtait les appâts ;
Favori des Amours, il sortait de leurs bras.
Honteux de n'être encore fameux que par ses charmes,
Avide de la gloire, il volait aux alarmes.

Il marche vers d'Ailly dans sa fureur guerrière,
Parmi des tourbillons de flamme et de poussière,
A travers les blessés, les morts et les mourants.
De leurs coursiers fougueux tous deux pressent les flancs,
Tous deux, sur l'herbe unie et de sang colorée,
S'élançant loin des rangs d'une course assurée :
Sanglants, couverts de fer et la lance à la main,
D'un choc épouvantable ils se frappent soudain.
La terre en retentit, leurs lances sont rompues,
Comme en un ciel brûlant deux effroyables nues,
Qui, portant le tonnerre et la mort dans leurs flancs,
Se heurtent dans les airs et volent sur les vents.
De leur mélange affreux les éclairs rejailissent ;
La foudre en est formée, et les mortels frémissent.
Mais, loin de leurs coursiers, par un subit effort,
Ces guerriers malheureux cherchent une autre mort ;
Déjà brille en leurs mains le fatal cimeterre.
La Discorde accourut ; le démon de la guerre,
La Mort pâle et sanglante était à ses côtés.
Malheureux, suspendez vos coups précipités !
Mais un destin funeste enflamme leur courage ;
Dans le cœur l'un de l'autre ils cherchent un passage.
Dans ce cœur ennemi qu'ils ne connaissent pas.
Le fer qui les couvrait brille et vole en éclats,
Sous les coups redoublés leur cuirasse étincelle,
Leur sang qui rejailit rougit leur main cruelle ;
Leur bouclier, leur casque arrêtent leur effort.
Pare encore quelques coups et repousse la mort.
Chacun d'eux, étonné de tant de résistance,
Respectait son rival, admirait sa vaillance.
Enfin le vieux d'Ailly, par un coup malheureux,
Fait tomber à ses pieds ce guerrier généreux.
Ses yeux sont pour jamais fermés à la lumière.
D'Ailly voit son visage : ô désespoir ! ô cris !
Il le voit, il l'embrasse : hélas ! c'était son fils.
Le père infortuné, les yeux baignés de larmes,
Tournait contre son sein les parricides armes ;
On l'arrête ; on s'oppose à sa juste fureur ;
Il s'arrache en tremblant de ce lieu plein d'horreur.

Il déteste à jamais sa coupable victoire,
 Il renonce à la cour, aux humains, à la gloire.
 Et, se fuyant lui-même, au milieu des déserts,
 Il va cacher sa peine au bout de l'univers.

Tout cela est admirable. Le silence que Voltaire garde sur le nom d'un des combattants nous fait présager quelque chose de terrible, l'angoisse grandit à mesure qu'on s'approche du dénouement. Voltaire triomphe, parce qu'ici il oppose homme à homme, héros à héros, et non pas tumulte à tumulte. Il a mis tout son cœur dans ce récit, parce que, se préoccupant de la morale, il a voulu montrer que ces guerres civiles étaient fratricides, même au sens strict du mot.

Nous allons maintenant étudier le grand récit du massacre de la Saint-Barthélemy ; mais il faut au préalable le lire, afin que vous puissiez l'apprécier ; je vous donnerai ensuite mon opinion.

Le signal est donné sans tumulte et sans bruit ;
 C'étaient à la faveur des ombres de la nuit.
 De ce mois malheureux l'inégale courrière
 Semblait glacer d'effroi sa tremblante lumière.
 Coligny languissait dans les bras du repos,
 Et le sommeil trompeur lui versait ses pavots.
 Soudain de mille cris le bruit épouvantable
 Vient arracher ses sens à ce calme agréable.
 Il se lève, il regarde, il voit de tous côtés
 Courir des assassins à pas précipités ;
 Il voit briller partout les flambeaux et les armes,
 Son palais embrasé, tout un peuple en alarmes,
 Ses serviteurs sanglants dans la flamme étouffés,
 Les meurtriers en foule au carnage échauffés,
 Criant à haute voix : « Qu'on n'épargne personne ;
 C'est Dieu, c'est Médicis, c'est le roi qui l'ordonne ! »
 Il entend retentir le nom de Coligny ;
 Il aperçoit de loin le jeune Téligny,
 Téligny dont l'amour a mérité sa fille,
 L'espoir de son parti, l'honneur de sa famille,
 Qui, sanglant, déchiré, trainé par des soldats,
 Lui demandait vengeance et lui tendait les bras.

Ce ne peut être qu'à ce début que Marmontel fait allusion, quand il compare le massacre de la Saint-Barthélemy au sac de Troie.

Le héros malheureux, sans armes, sans défense,
 Voyant qu'il faut périr, et périr sans vengeance,
 Voulut mourir du moins comme il avait vécu,
 Avec toute sa gloire et toute sa vertu.
 « Déjà des assassins la nombreuse cohorte
 Du salon qui l'enferme allait briser la porte ;

Il leur ouvre lui-même, et se montre à leurs yeux
 Avec cet œil serein, ce front majestueux,
 Tel que dans les combats, maître de son courage,
 Tranquille; il arrêtait ou pressait le carnage.
 Les meurtriers surpris sont saisis de respect ;
 Une force inconnue a suspendu leur rage.
 « Compagnons, leur dit-il, achevez votre ouvrage,
 Et de mon sang glacé souillez ces cheveux blancs,
 Que le sort des combats respecta quarante ans ;
 Frappez, ne craignez rien ; Coligny vous pardonne.
 Ma vie est peu de chose, et je vous l'abandonne.
 J'eusse aimé mieux la perdre en combattant pour vous. »
 Ces tigres, à ces mots, tombent à ses genoux :
 L'un, saisi d'épouvante, abandonne ses armes ;
 L'autre embrasse ses pieds qu'il trempe de ses larmes ;
 Et de ses assassins ce grand homme entouré
 Semblait un roi puissant par son peuple adoré.

Cette dernière image est forte belle, et Voltaire a fait preuve, dans tout ce récit, d'un goût très raffiné. Certes, la présentation de Coligny est un peu théâtrale, on sent trop l'acteur entrant par la porte du fond ; mais le discours qu'il prononce est excellent parce qu'il est sobre : la grandiloquence eût été bien déplacée.

Un domestique de la maison de Guise, Besme, accourt, voit la scène et plonge son épée dans le sein de Coligny en détournant les yeux,

De peur que, d'un coup d'œil, cet auguste visage
 Ne fit trembler son bras et glaçât son courage.
 Du plus grand des Français tel fut le triste sort.
 On l'insulte, on l'outrage encore après sa mort.
 Son corps, percé de coups, privé de sépulture,
 Des oiseaux dévorants fut l'indigne pâture ;
 Et l'on porta sa tête aux pieds de Médicis,
 Conquête digne d'elle et digne de son fils.
 Médicis la reçut avec indifférence,
 Sans paraître jouir du fruit de sa vengeance,
 Sans remords, sans plaisir, maîtresse de ses sens
 Et comme accoutumée à de pareils présents.

Pendant ce temps, le massacre continue.

Je ne vous peindrai point le tumulte et les cris,
 Le sang de tous côtés ruisselant dans Paris,
 Le fils assassiné sur le corps de son père,
 Le frère avec la sœur, la fille avec la mère,
 Les époux expirant sous leurs toits embrasés,
 Les enfants au berceau sur la pierre écrasés :
 Des fureurs des humains c'est ce qu'on doit attendre.
 Mais ce que l'avenir aura peine à comprendre,

Ce que vous même encore à peine vous croirez :
 Ces monstres furieux, de carnage altérés,
 Excités par la voix des prêtres sanguinaires,
 Invoquaient le Seigneur en égorgeant leurs frères.
 Et le bras tout souillé du sang des innocents
 Osait offrir à Dieu cet exécration encens.

Médecis, du haut de son palais, contemple son œuvre ; Valois lui-même se mêle aux assassins. Personne n'échappe ; seul, le jeune Caumont a miraculeusement la vie sauve : c'est le seul épisode de ce long récit.

Si nous cherchons maintenant une impression d'ensemble, nous la trouverons moins favorable. Ce récit, si brillant dans ses diverses parties, a le très grand défaut de présenter un intérêt toujours décroissant. Le récit de la mort de Cligny est l'épisode essentiel ; il est fort beau, fort attachant ; mais cette peinture de l'allure générale du massacre qui vient ensuite, n'a rien d'intéressant, et les épisodes insignifiants, ainsi que les réflexions froides qui le terminent, ne rendent pas le récit plus émouvant : c'est un éternel *decrecendo*.

Eh bien, un homme qui ne sait pas composer, qui se laisse aller à son intrépidité de poète, d'Aubigné, a trouvé comme d'instinct une composition plus juste et plus forte. Nous ne pouvons mieux faire que d'opposer les deux récits l'un à l'autre.

Satan n'attendit pas son lever, car voicy,
 Le front des spectateurs s'advise, à coup transy,
 Qu'en paisible minuict, quand le repos de l'homme
 Les labeurs et le soing en silence consomme,
 Comme si du profond des éveillez enfers
 Grouillassent tant de feux, de meurtriers et de fers,
 La cité où jadis la loy fut révéree
 Qui, à cause des loix, fut jadis honorée,
 Qui dispensait en France et la vie et les droicts,
 Où fleurissoient les arts. la mère de nos roys,
 Vit et souffrit en soy la populace armée
 Trépigner la justice à ses pieds diffamée,
 Des bruteaux desbridés les monceaux hérissés,
 Des ouvriers mécanics les scadrons amassés
 Diffament à leur gré trois mille chères vies,
 Tesmoings, juges et roys, et bourreaux et parties.
 Icy, les deux partis ne parlaient que françois,
 Les chefs qui, redoubtez, avoient faict autrefois.

L'appuy des vrais François, des traitres la terreur,
 Moururent délaissés de force et non de cœur.
 Ayant pour ceps leurs lits, détenteurs de leurs membres,
 Pour géolier leur hoste, et pour prisons leurs chambres.
 Dessoubs le nom du roy parricide des loix,
 On destruisoit les cœurs par qui les roys sont roys
 Le coquin possesseur de royalle puissance
 Dans les fanges trainoit le sénateur de France.

Tout riche estoit proscrit, il ne falloit qu'un mot
 Pour venger sa rancœur sous le nom d'huguenot.

D'un visage riant, nostre Caton tenoit
 Nos yeux avec les siens et le bout de son doigt
 A se voir transpercé ; puis il nous montra comme
 On le coupe à morceaux : sa teste court à Rome ;
 Son corps sert de jouet aux badaux amutez,
 Donnant le bransle au cours des autres nouveautés.
 La cloche qui marquoit les heures de justice,
 Trompette des voleurs, ouvre aux forfaits la lice :
 Ce grand palais du droict fut contre droict choisy
 Pour arborer au vent l'estendart cramoisy :
 Guerre sans ennemy, où l'on ne trouve à fendre
 Cuirasse que la peau ou la chemise tendre.
 L'un se deffend de voix, l'autre assaut de la main ;
 L'un y porte le fer, l'autre y preste le sein.
 Difficile à juger quel est le plus astorge,
 L'un à bien égorger, l'autre à tendre la gorge.
 Rien ne fut plus sacré quand on vit par le roy
 Les autels violez, les pleiges de la foy.
 Les princesses s'en vont de leurs lits, de leurs chambres,
 D'horreur, non de pitié, pour ne toucher aux membres
 Sanglants et detranchez que le tragicque jour
 Mena chercher la vie au nid du faux amour.
 Libithine marqua de ses couleurs son siège,
 Comme le sang du faon rouille les dents du piège.

Suit le tableau de la Seine remplie de cadavres, roulant des flots
 de sang, puis d'admirables épisodes, comme la mort de la dévote
 Yverny :

Ton nom demeure vif, ton beau teint est terny.
 Piteuse, diligente et dévote Yverny,
 Hostesse à l'estranger, des pauvres ausmonière,
 Garde de l'hospital, des prisons trésorière,
 Point ne t'a cet habit de nonain garanty
 D'un patin incarnat trahy et dementy.
 Car Dieu n'approuva pas que sa brebis d'eslite
 Devestit le mondain pour vestir l'hypocrite ;
 Et, quand il veut tirer du sépulchre les siens,
 Il ne veut rien de salle à conférer ses biens.

Or cependant qu'ainsi par la ville on travaille,
 Le Louvre retentit, devient champ de bataille,
 Sert après d'eschaffaut, quand fenestres, créneaux
 Et terrasses servaient à contempler les eaux.
 Sj encore sont eaux. Les dames, mi-coiffées,
 A plaire à leurs mignons s'essayent eschauffées,
 Remarquent les meurtris, les membres ; les beautez
 Bouffonnent sallement sur leurs infirmittez.
 A l'heure que le Ciel fume de sang et d'âme ;
 Elles ne plaignent rien que les cheveux des dames
 Le roy, non juste roy, mais juste arquebusier,

Giboyoit aux passans trop tardifs à noyer,
 Vantant ses coups heureux ; il déteste, il renie
 Pour se faire vanter à telle compagnie.
 On voioit par l'orchestres en tragicque saison
 Des comicques gnatons, des Taïs, un Trazon.
 La mère avec son train loin du Louvre s'eslogne,
 Veut jouir de ses fruicts, estimer la besogne.
 Une de son troupeau trotte à cheval trahir
 Ceux qui sous son secret avoient pensé de fuir.
 En tel estat la cour, au jour d'esjouissance,
 Se pourmeine au travers des entrailles de France.

Si Voltaire a de grandes qualités de metteur en scène, il apparaît, avec toute évidence, que d'Aubigné est un orateur. Il y a, dans tout ce récit, un souffle d'une extraordinaire puissance ; toutes les qualités du lyrique dans l'épopée sont là. Il n'est pas besoin de faire remarquer que les traits pittoresques abondent :

Difficile à juger quel est le plus astorge,
 L'un à bien égorger, l'autre à tendre la gorge.

 Comme le sang des faons rouille la dent des pièges.

 A l'heure que le Ciel fume de sang et d'âmes.

On pourrait multiplier les citations. Il y a là énormément de facilité ; c'est un soldat, un chasseur qui écrit ; les expressions se présentent à lui en foule, il est dans son élément et il insiste peut-être trop : c'est de la préciosité dans l'horreur.

Au point de vue de la composition, l'œuvre de d'Aubigné est encore très supérieure à celle de Voltaire. Nous ne retrouvons plus ici le défaut capital du récit de la *Henriade* : l'intérêt ne languit pas. Nous avons d'abord le tableau général du massacre, large, étendu ; puis tout se précise, et nous arrivons aux épisodes bien choisis, laissant une impression aiguë, quand d'Aubigné évoque devant nous le Louvre devenu citadelle du crime, prenant un aspect farouche. Tout s'est groupé comme de soi : art instinctif ou art médité ; d'Aubigné était un grand artiste.

* *

Pour contraster avec ces tableaux sinistres, nous allons envisager Voltaire, poète épique, sous un aspect plus plaisant, et voir comment il a traité la partie sentimentale de son sujet, les amours de Henri IV et de Gabrielle d'Estrées ; c'est dans le chant IX de la *Henriade*.

Nous avons montré, dans la précédente leçon, que Voltaire avait été bien inspiré en plaçant cette péripétie à la fin de son poème. C'est là un des très rares mérites de ce chant, qui a été

complètement escamoté par l'auteur. Virgile a tiré d'un sujet analogue une admirable élegie : le chant quatre de l'*Enéide* ; car il a voulu, avant tout, faire preuve de talent, de sensibilité, composer un récit élégant, agréable et suffisamment divertissant. Voltaire n'avait pas la même ambition, et son embarras fut grand : il avait voulu peindre un héros sage, prudent, supérieur aux passions de son temps et sachant s'y dérober. Or les amours de Henri IV constituaient une défaillance, et le sujet fut écourté. Il n'y a pas, dans tout le chant IX, vingt vers qui s'y rapportent. C'est regrettable, car Voltaire ou bien a voulu faire un récit d'amour, et il ne l'a pas fait ; ou bien a voulu développer une péripétie de son poème, — Henri IV s'attardant à une faiblesse de cœur, et il fallait alors le montrer partagé entre la gloire et l'amour, faire du Corneille. Il fallait nous décrire la passion en lutte avec l'ambition légitime de conquérir un royaume. Duplessis-Mornay eût personnifié le Devoir ; Gabrielle d'Estrées, la Passion. Or, de ces personnages, nous ne voyons ni l'un ni l'autre. Gabrielle d'Estrées n'apparaît pas du tout ; Duplessis-Mornay entre en scène, mais il ne dit rien ; son autorité seule suffit à ramener Henri dans le bon chemin. Quelque discours sur la Sagesse, le Devoir, l'Ambition légitime, grande, pure, n'eût pas été de trop. Quant à Henri IV, il est là, mais si pâle, si terne, on pourrait dire si enfant, que lui-même disparaît aussi.

En somme, dans tout ce chant IX, voilà ce que l'on trouve sur les amours du roi et de la Belle Gabrielle :

Au fond de ces jardins, au bord d'une onde claire,
 Sous un myrte amoureux, asile du mystère,
 D'Estrée à son amant prodiguait ses appas ;
 Il languissait près d'elle, il brûlait dans ses bras.
 De leurs doux entretiens rien n'altérait les charmes ;
 Leurs yeux étaient remplis de ces heureuses larmes,
 De ces larmes qui font les plaisirs des amants :
 Ils sentaient cette ivresse et ces saisissements,
 Ces transports, ces fureurs, qu'un tendre amour inspire,
 Que lui seul fait goûter, que lui seul peut décrire.
 Les folâtres plaisirs, dans le sein du Repos,
 Les Amours enfantins désarmaient ce héros :
 L'un tenait sa cuirasse encor de sang trempée,
 L'autre avait détaché sa redoutable épée,
 Et riait en tenant dans ses débiles mains
 Ce fer, l'appui du trône et l'effroi des humains.

Tout cela est bien froid, bien abstrait ; l'allégorie seule est pittoresque. Voltaire a sacrifié au goût du temps, du temps suivant peut-être, de 1760 à 1780, mais il n'a pas été bien inspiré. Nous aurions voulu une peinture de l'amour un peu plus poussée,

une lutte entre l'amour et le devoir. Quand Henri IV revient au devoir, on regrette presque de l'y voir revenir si vite. Et le désespoir de Gabrielle d'Estrées, où est-il ? Tout cela est écourté.

Pendant le chant IX a plus de trois cents vers : par quel procédé Voltaire a-t-il obtenu ce résultat ? Très simplement. La première partie du chant est consacrée à la description du Temple de l'Amour. Sur ces entrefaites, la Discorde, sa sœur ou sa fille, vient lui demander d'aller séduire Henri IV, et l'Amour s'en va ; mais, comme il n'est pas pressé, il passe par tous les lieux où il a triomphé, l'Italie, la Grèce, la Sicile. A la vérité, Voltaire est encore moins pressé que lui, il recule le plus qu'il peut le moment où il sera forcé de traiter son sujet ; il ne veut pas le traiter. Malheureusement il est essentiel ; car Henri IV doit être un personnage bien français, avec toutes ses vertus, mais aussi avec toutes ses faiblesses. Ici Voltaire a renoncé à ses qualités d'auteur dramatique ; il avait à refaire Titus et Bérénice dans un chant de toute beauté. Le relèvement de Henri eût été plus noble que celui de Titus, qui ne cède qu'à un préjugé (défense à tout empereur d'épouser une princesse étrangère). Ici ce sont les destinées de la France qui sont en jeu, de la France qui a besoin d'un Henri IV fort et vertueux. Quand Enée se sépare de Didon, les destinées futures de Rome l'appellent ; mais, ici, c'est le présent qui est en jeu, c'est entre deux batailles que Gabrielle d'Estrées a séduit le roi.

En somme, Voltaire a échoué, et c'était à craindre : il manquait de sensibilité.

H. J.

Principes de l'éducation littéraire à Rome.

Cours de M. JULES MARTHA,

Professeur à l'Université de Paris.

Nous avons vu, dans les leçons précédentes, que les Romains, d'abord réfractaires à toute culture littéraire, avaient peu à peu pris goût à l'hellénisme, puis adopté, timidement et avec méfiance au début, certaines pratiques de l'éducation grecque. Mais, malgré le vif désir qu'ils en avaient, ils n'étaient pas arrivés à constituer

une éducation nationale ; ils n'avaient pas su approprier aux tendances et aux goûts de leur race la culture hellénique tout entière ; ils n'avaient pu l'acclimater dans leur pays. Ils en étaient réduits à quelques essais infructueux ; ils n'avançaient qu'à force de tâtonnements dans la voie de l'éducation libérale. C'est que, en matière pédagogique, il faut avant tout, lorsqu'on se propose de constituer un système d'éducation, savoir ce que l'on veut et où l'on va. Qu'il s'agisse de former un orateur, un avocat, un médecin, un professeur, etc., le problème qui se pose est toujours le même : que veut-on et où va-t-on ? Veut-on donner à l'enfant une culture générale ? S'agit-il de lui faire subir une gymnastique morale et corporelle, qui élève et fortifie son corps et son esprit ? Ou, au contraire, veut-on le dresser en vue d'un métier, d'une fonction déterminés ? Selon le point de vue auquel on se place, selon le terme où l'on se propose d'arriver, la méthode diffère. Elle sera large ou étroite selon que l'on voudra poursuivre une fin désintéressée ou un but utilitaire. Le problème pédagogique qui se pose à ce sujet est très important : il existe encore de nos jours, et tous ont eu, ont ou auront à le résoudre. Lorsqu'il s'est posé aux Romains pour la première fois, il les a fort embarrassés. Et la preuve que la solution ne leur parut pas facile, c'est qu'ils ne mirent pas moins d'un siècle à la trouver. Il est vrai que ce problème s'est présenté à eux sous une forme particulièrement ardue : ils étaient tiraillés en sens contraire par deux influences opposées. D'un côté, ils se trouvaient en présence d'un enseignement constitué de toutes pièces, existant depuis plusieurs siècles, appliqué avec succès et qui avait fait ses preuves ; cet enseignement était l'enseignement hellénique, qui avait, avant tout, un caractère général et encyclopédique ; s'adressant à toutes les facultés de l'âme, exerçant toutes les parties du corps, il avait pour fin de les développer toutes ensemble, et de constituer l'harmonie parfaite dans l'individu. Cet enseignement se présentait donc aux Romains avec un caractère essentiellement désintéressé. Mais, d'autre part, ceux-ci étaient sollicités par leur instinct national, pratique et positif, un peu terre à terre, et qui allait à l'encontre des tendances qui caractérisaient le système d'éducation hellénique. L'esprit romain ne regardait qu'avec méfiance cette éducation encyclopédique, destinée à ne former, croyait-on, que des rhéteurs, des hommes plus soucieux d'acquérir une gloire vaine que de défendre leur patrie ; on voulait un enseignement qui eût des tendances plus utilitaires, qui menât vite et bien à un but pratique. Mais on ne pouvait pourtant s'empêcher de reconnaître la beauté et la grandeur de l'éducation hellénique, et on hésitait entre les deux ten-

dances. Pendant longtemps, les Romains cherchèrent, essayèrent, étudièrent, avant de se décider pour tel ou tel système d'éducation. La liberté pédagogique étant entière à Rome, toutes les méthodes, tous les programmes purent être, en même temps, étudiés. Nous l'avons vu dernièrement : les uns, ne voulant point entendre parler de l'éducation grecque, continuaient à faire donner à leurs enfants les quelques notions qu'avaient reçues leurs ancêtres, les laissaient à dessein dans cette demi-ignorance dont ils faisaient le plus grand mérite des vieux Romains ; d'autres, essayant d'une conciliation entre les idées nouvelles et les vieilles mœurs, faisaient dans l'éducation grecque un choix timide et prudent, et laissaient enseigner à leurs fils quelques parties de la littérature grecque ; d'autres enfin, séduits par les beautés des lettres grecques, les faisaient complètement connaître à leurs enfants et transformaient leur maison en succursale des écoles d'Athènes. Peu à peu, pourtant, cette diversité de programmes cessa ; les divers systèmes se relièrent entre eux ; il y eut une sorte de fusion, de conciliation entre les partisans de l'enseignement hellénique et les défenseurs des mœurs, des idées, des tendances romaines. L'éducation romaine naquit alors ; elle fut le résultat d'un compromis. Or, quand un compromis s'établit entre deux adversaires, il est rare que l'un des deux ne soit pas favorisé au détriment de l'autre : cela ne manqua pas d'arriver dans le cas qui nous occupe. Dans le système d'éducation romain, l'instinct national, pratique et utilitaire, domina et l'emporta sur les idées helléniques : les Romains transformèrent le système d'éducation grecque, généreux et esthétique, visant au développement complet de toutes les facultés de l'individu, en un enseignement plus terre à terre, avant tout positif.

Les Romains, en effet, s'étaient vite aperçus, par leur pratique personnelle et par l'exemple d'hommes fort distingués, que l'éducation grecque, toute désintéressée qu'elle fût, n'était pas sans avoir quelque avantage. Le profit qu'on pouvait retirer de la culture hellénique, c'était d'abord un ensemble de règles destinées à former de bons orateurs, à perfectionner ceux qui l'étaient déjà. Or, on sait la place que tenait l'éloquence dans les cités antiques, et particulièrement à Rome. Les Romains étaient tous orateurs : à tout moment, ils avaient à prendre la parole en public, que ce fût devant l'assemblée démocratique, sur le forum, ou devant l'assemblée aristocratique, au sénat. Pour devenir quelqu'un dans la République, il était essentiel de savoir parler et bien parler ; un citoyen qui n'avait pas de facilité d'élocution, qui était *infans*, ne pouvait aspirer à rien dans l'Etat.

Les Romains, sans doute, savaient parler avant de connaître la civilisation hellénique ; mais leur éloquence, toute d'instinct, empirique, était âpre et rude ; orateurs sans culture et sans imagination, leurs discours étaient loin de posséder l'ampleur et l'élégance des orateurs attiques. Tout cela changea quand ils connurent les Grecs : *auditis oratoribus grecis*, comme dit Cicéron. Ces orateurs ayant été formés par le système d'éducation que l'on essayait timidement d'acclimater à Rome, les Romains s'avisèrent que l'éducation grecque pouvait leur servir à perfectionner leurs enfants dans l'art oratoire. L'esprit du futur avocat avait tout à gagner à un commerce constant avec les lettres grecques ; s'il était né orateur, l'étude de l'histoire, de la philosophie, de la littérature helléniques ne pouvait que développer heureusement ses talents naturels ; s'il ne possédait pas les dons naturels de l'orateur, l'étude les lui donnerait. En outre, dans la littérature grecque, le jeune homme trouvait de nombreuses ressources pour son futur métier d'orateur : les historiens lui fournissaient des exemples tirés de l'histoire qu'il citerait en plaidant ; les poètes lui enseignaient des sentences morales qui donneraient de l'élévation à sa pensée ; tous enfin, tous les auteurs, enrichissaient son vocabulaire, et lui permettaient d'employer à volonté le style tempéré, le style sublime, le style oratoire. Le jour où les Romains s'aperçurent des ressources que pouvait fournir à l'orateur la littérature grecque, le rôle de l'éducation littéraire à Rome se trouva déterminé. On appliqua le système d'éducation hellénique à la formation de l'orateur : les Romains ne le considérèrent pas comme un instrument de culture générale, ce qu'il était avant tout, mais comme une gymnastique destinée à former l'esprit en vue d'un but tangible : c'était une sorte d'entraînement oratoire, un dressage de l'orateur. Tout ce qui ne sert pas à l'éloquence est éliminé de l'enseignement grec ; les Romains ne veulent que l'utile, que ce qui peut effectivement préparer un orateur. Tel est, en effet, le principe fondamental duquel ne se sont jamais départis les Romains : préparer un professionnel de l'éloquence, un virtuose oratoire.

Tout d'abord, quand on institue un système d'éducation, il faut déterminer une chose : l'âge convenable aux études. A quel âge faut-il commencer à instruire l'enfant ? On ne peut commencer trop tôt, l'enfant ne comprendrait pas ce que l'on voudrait lui faire apprendre. — En règle générale, les pédagogues grecs fixaient à sept ans le début des études. Les Romains trouvèrent que c'était encore trop tard ; sept ans étaient perdus pour l'éducation du futur orateur. L'éloquence étant l'art de parler, pourquoi ne

pas commencer à instruire l'enfant dès qu'il peut converser ? On le préparerait tout doucement à son futur métier d'orateur. Les Romains ont toujours cherché à instruire l'enfant dès l'âge le plus tendre. Cicéron, dans le *Brutus*, insiste sur la nécessité d'entourer l'enfant de gens qui parlent bien le latin. Il cite plusieurs orateurs qui ont dû une partie de leur talent aux soins dont on les avait entourés quand ils commençaient à parler. Les Gracques sont dans ce cas, ainsi que ce Curion, dont j'ai parlé la dernière fois, qui était devenu un grand orateur, grâce au soin que ses parents avaient pris de l'entourer de personnes parlant toutes purement le latin. Il n'est donc pas du tout indifférent de savoir à qui parle le tout jeune enfant. Cette idée de Cicéron a été naturellement reprise par Quintilien, pour qui tout ce que dit Cicéron est sacré. Quintilien insiste sur le profit que le futur orateur retire de n'avoir autour de lui que des personnes parlant bien leur langue. Comme Cicéron, il veut que l'instruction du futur orateur commence le plus tôt possible. « Quelques-uns, — dit Quintilien, — ont pensé que les études de l'enfant ne devaient commencer qu'à sept ans, parce que ce n'est guère qu'à cet âge qu'on a le degré d'intelligence et la force d'application pour apprendre. Mais ceux-là pensent plus sagement qui veulent qu'aucun âge ne soit privé de soin : de ce nombre est Chrysippe, qui, tout en accordant trois ans aux nourrices, est d'avis qu'elles s'appliquent à faire germer dès cet âge les meilleurs principes dans le cœur des enfants. Or, pourquoi la culture de l'esprit ne trouverait-elle pas place dans un âge qui appartient à la morale?... Après tout, que pourront faire de mieux les enfants, du moment qu'ils commencent à parler ? car, enfin, faut-il qu'ils fassent quelque chose. Or, pourquoi dédaignerait-on, si petit qu'il soit, le gain que l'on peut faire jusqu'à sept ans ? En effet, si peu que rapporte le premier âge, l'enfant ne laissera pas d'être à sept ans capable d'études plus fortes, que si l'on eût attendu jusque-là pour commencer. » (*Institution oratoire*, I, 1.) « Quintilien pense donc que l'on ne saurait jamais trop tôt commencer. Dès ses premiers balbutiements, il faut enseigner à l'enfant l'art de la parole. Il faut, en un mot, commencer en nourrice ; Quintilien le dit textuellement : « *Ante omnia ne sit vitiosus sermo nutricibus*, avant tout, choisissez des nourrices qui n'aient point un langage vicieux ». Il faudrait à l'orateur en herbe des nourrices diplômées. « Sans doute, — dit Quintilien, — c'est à leurs mœurs qu'il faut principalement s'attacher ; mais il faut tenir aussi à ce qu'elles parlent correctement. Ce sont elles que l'enfant entendra d'abord ; ce sont elles dont il essaiera d'imiter et de reproduire les paroles ; et, naturellement, les impres-

sions que nous recevons dans le premier âge sont les plus profondes. Ainsi un vase conserve toujours l'odeur dont il a été imbu étant neuf... Que l'enfant ne s'accoutume donc pas, si jeune qu'il soit, à un langage qu'il lui faudra désapprendre. » (*Institution oratoire*, I, 1.) Il serait difficile de commencer plus tôt l'éducation de l'enfant. Eh bien, pourtant, il y eut des anciens qui firent mieux encore. Synésius veut que l'on commence même avant la naissance à instruire l'enfant. Et il se trouva un rhéteur, Dion, qui mit la théorie en pratique. Pendant neuf mois, il déploya devant sa femme tous les trésors de son éloquence, espérant que la mère les communiquerait à l'enfant qu'elle portait dans son sein. Dans la pratique courante, on n'allait pas si loin ; l'éducation, à vrai dire, ne commençait pas avant l'âge de sept ans. Si Quintilien insiste tant pour qu'elle commence dès la naissance, c'est justement une preuve qu'en réalité il en était autrement.

Nous allons étudier maintenant ce que les anciens nous ont transmis touchant les débuts de l'éducation littéraire. Elle était, avons-nous dit, oratoire. Mais elle ne pouvait l'être dès le premier jour. Il fallait un acheminement à cette éducation oratoire. Avant de lire les auteurs qui le formeront, l'apprenti orateur doit apprendre à lire ; il lui faut faire des études primaires, apprendre à lire et à écrire. Cette partie de l'enseignement était dirigée à Rome de manières très différentes, selon la méthode employée. Malheureusement nous n'avons, sur les diverses méthodes employées, que peu de renseignements. Mais, de ce que nous savons, nous pouvons tirer la même conclusion que de l'éducation littéraire en général : les études primaires n'avaient en vue que l'art oratoire. Quintilien ne veut pas que l'on enseigne à lire à l'enfant par une méthode trop rapide. Il y a de très grands inconvénients à chercher un chemin raccourci pour apprendre à lire. Mais pourquoi ? C'est que, si on le presse trop, l'enfant, n'ayant pas bien gravé dans la tête l'image des lettres, courra le risque de se tromper plus tard, d'hésiter et d'apporter — c'est là le grand mal — cette hésitation au barreau. Il n'aura plus confiance en lui. Or, il faut qu'il soit sûr de lui-même, le jour où il commencera à parler en public. Vous voyez que, dès le moment où on lui apprend à lire, on songe à faire de l'enfant un orateur.

C'est pourquoi une autre chose fort importante dans l'éducation primaire est la question de la prononciation. Une bonne prononciation est indispensable au futur orateur. Quintilien y tient beaucoup, au point d'en faire presque le principal mérite de ce fils tellement chéri qu'il ne cesse de pleurer. « Si jeune ! dit-il, il avait déjà une si bonne prononciation ! » Pour obtenir cette pro-

nonciation parfaite, on habituait les enfants à lire de longs mots, des mots difficiles à dire. « Il ne sera pas indifférent, pour délier la langue des enfants et leur donner une prononciation nette, d'exiger qu'ils répètent avec le plus de vitesse et de volubilité possible certains mots et certains vers d'une difficulté étudiée, dont les syllabes, enchaînées comme par force, se heurtent et s'entre-choquent, et que les Grecs appellent *χλευοί*. Cette recommandation peut paraître minutieuse ; cependant, si on la néglige, il se glisse dans la prononciation une quantité de défauts, qui, lorsqu'on n'y remédie pas les premières années, s'enracinent à tel point qu'il n'est plus possible de s'en corriger dans la suite. » (*Institution oratoire*, I, 1.)

Quintilien ne se préoccupe pas moins de l'écriture que de la lecture. Ce sur quoi il insiste, c'est qu'il faut apprendre à l'enfant à écrire vite et bien. Là aussi, il songe, avant tout, au profit que le futur orateur retirera de cette science. « Ce n'est pas un soin indifférent, dit-il, quoique, parmi les personnes de distinction, il soit presque d'usage de le négliger, que celui d'écrire bien et vite ; ce qu'il y a de plus essentiel dans les études, ce qui seul leur fait porter des fruits véritables, c'est d'écrire, et cela dans l'acception propre du mot. » Quintilien ne fait que reprendre le mot de son maître Cicéron : « *Stilus optimus dicendi magister et effector.* » Bien écrire a beaucoup d'avantages, car Quintilien veut que l'orateur écrive d'avance son discours, ou, tout au moins, en mette par écrit les passages difficiles. Or, « une écriture trop lente retarde la pensée ; grossière et confuse, elle est inintelligible : d'où il résulte un second travail, celui de dicter ce que l'on veut transcrire ». (*Institution oratoire*, I, 1.) Pour apprendre à écrire à l'enfant, il faut lui fournir des modèles d'écriture. Quels seront ces modèles ? Ces modèles ne devront pas être des mots ordinaires de la langue actuelle ; car ceux-là, l'enfant peut les apprendre tous les jours. Il faut lui donner à recopier des sentences morales, des mots nobles et élevés, qui lui serviront quand il sera orateur. « Lorsque l'enfant commencera, selon l'usage, à écrire des noms, on ne se repentira pas d'avoir veillé à ce qu'il ne perdît pas sa peine sur des mots vulgaires et pris au hasard. Je voudrais que les lignes d'écriture qui sont données aux enfants comme modèles contiennent non des pensées oiseuses, mais quelque moralité, *honestum aliquid monentes*. Le souvenir en reste jusque dans la vieillesse, et, empreint dans une âme neuve, il influe jusque sur les mœurs. » Quintilien semble n'avoir ici que des intentions morales. Mais l'arrière-pensée de l'auteur est encore une préoccupation oratoire ; et la preuve, c'est qu'il ajoute : « Rien n'em-

pêche enfin qu'il n'apprenne, tout en jouant, les paroles mémorables des hommes illustres et des morceaux de choix, tirés principalement des poètes, dont la lecture est celle qui a le plus d'attraits pour les enfants. Car la mémoire, ainsi que je le dirai en son lieu, est très utile à l'orateur ; et ce qui contribue le plus à l'entretenir et à la fortifier, c'est l'exercice. Or, à l'âge dont nous parlons, la mémoire est presque la seule faculté qui puisse être secondée par le soin des maîtres ». (*Institution oratoire*, I, 1.) Le souci de l'art oratoire existe donc partout, dans toutes les prescriptions de Quintilien ; c'est un orateur qu'il veut former, c'est vers ce seul but que doivent tendre tous les efforts de l'éducateur.

J.-M. J.

La « Psyché » de Molière et de Corneille.

Conférence, à l'Odéon, de M. N.-M. BERNARDIN,

Professeur de rhétorique au lycée Charlemagne.

MESDAMES ET MESSIEURS,

La pièce, — je me sers à dessein du terme le plus général, — qui va être représentée devant vous, est une de ces pièces de circonstance, comme *Les Amants magnifiques*, comme *La Princesse d'Elide*, comme *La Comtesse d'Escarbagnus* de Molière, commandées, écrites et montées en quelques semaines, et destinées à disparaître à jamais, avec les circonstances qui les ont fait naître, comme s'évanouissent toutes les splendeurs d'une fête costumée avec les derniers accents de l'orchestre épuisé et les premiers feux du jour naissant. Quelques-unes de ces pièces pourtant, *Les Fâcheux*, *Le Bourgeois gentilhomme*, *Le Malade imaginaire*, ont été sauvées par la finesse spirituelle de l'observation et par la profondeur comique de certains traits. *Psyché* a dû à des qualités toutes différentes, mais précieuses et rares, d'échapper comme elles à l'oubli, et, sans faire partie du répertoire, de reparaitre parfois sur l'affiche, sans les divertissements qu'elle servait à encadrer, pour charmer quelques heures les lettrés et les délicats. Mais il n'est pas d'œuvre sur la composition de laquelle aient plus influé les circonstances. Pour que vous en compreniez mieux l'esprit et le tour,

le premier devoir de votre conférencier est donc de replacer à sa date et dans son cadre cette tragi-comédie-ballet.

Nous sommes dans l'automne de 1670, au début de la période la plus éclatante du règne de Louis XIV. Le roi de France est alors l'arbitre incontesté de l'Europe. La diplomatie habile de Lionne avec l'empereur et les princes de la Ligue du Rhin, des subsides généreusement fournis à la Suède, une pension donnée à propos au besogneux roi d'Angleterre, ont retourné contre la Hollande la triple alliance conclue à La Haye contre la France. A l'intérieur du royaume, le goût naturel du prince pour le luxe, pour les fêtes, pour les arts et pour les lettres, va être encouragé par la brillante et spirituelle Montespan, qui commence à prendre dans son cœur la place de la discrète et douce La Vallière. Louis XIV orne Paris de coûteux monuments : il vient de bâtir l'Observatoire, de dresser les Portes Saint-Denis et Saint-Martin, et va créer une Académie d'architecture, après l'Académie des sciences et l'Académie des inscriptions et belles-lettres, chargée de préparer des devises pour les médailles commémoratives de ses victoires et de ses fondations. Il vient d'établir à Rome une Ecole des beaux-arts, où peintres et sculpteurs apprendront, en copiant les chefs-d'œuvre de l'antiquité, à produire à leur tour des chefs-d'œuvre dignes d'ornez la cour et les galeries de cet incomparable château de Versailles, où trente-six mille ouvriers travaillent à la fois à élever les bâtiments sous la direction de Mansard, à les décorer intérieurement sous celle de Lebrun, à faire le parc sur les dessins de Lenôtre, et à construire la machine de Marly, qui amènera dans les bassins l'eau de la Seine. A l'éclat des arts répond celui des lettres : Port-Royal vient de publier la première édition des *Pensées* de Pascal ; Mascaron et Bourdaloue prêchent alternativement devant la cour ; Bossuet vient de prononcer l'admirable oraison funèbre de Madame et de se voir confier l'éducation du dauphin ; Mme de La Fayette, tout en revoyant avec son ami, le duc de La Rochefoucauld, la deuxième édition des *Maximes*, prélude par le roman de *Zayde* à son chef-d'œuvre, *La Princesse de Clèves* ; La Fontaine a commencé la série de ses *Fables*, qui sont aussitôt devenues classiques, et de ses *Contes*, qui ne le sont pas encore ; Despréaux est déjà en train de polir et de repolir son *Art poétique* ; le tendre Quinault et l'adroit Thomas Corneille occupent la scène ; le roi vient d'autoriser enfin la représentation du *Tartuffe* de Molière, et la cour et la ville applaudissent les allusions au brillant monarque dont sont remplies la *Bérénice* du vieux Corneille et celle du jeune Racine. Aux poètes, aux savants, à tous ceux qui honorent

son règne et chantent ses louanges, Louis XIV accorde des pensions, et ses libéralités glorieuses s'étendent jusque sur les étrangers et même jusque sur les érudits de la Hollande, ennemie de la France. Il est vraiment alors le roi-soleil, qui darde ses rayons sur le globe entier de la terre.

Dans ce merveilleux épanouissement de tous les arts, seul demeurait en retard l'art musical. Et Louis XIV le regrettait beaucoup ; car, dans sa famille, la musique avait toujours été aimée et cultivée. Sa grand-mère, la soeur Marie de Médicis, chantait bien : c'est même la seule chose qu'elle ait jamais bien faite. Elle donna à tous ses enfants le goût du chant : les souverains savaient être agréables à sa fille Christine, duchesse de Savoie, en lui envoyant quelque habile joueur de luth ou quelque soprano de la chapelle Sixtine ; Henriette de France a été nommée par les poètes la sirène de l'Angleterre ; et, quant à Louis XIII, il occupait ses loisirs de roi fainéant à mettre en musique soit les Psaumes de David, soit le ballet de *La Merlaison*, ou la Chasse aux merles, dont ensuite il prenait soin, n'ayant confiance en personne, d'envoyer lui-même à la *Gazette de Renaudot* le compte rendu élogieux. Louis XIII avait composé des ballets ; son fils en dansa, pendant quinze ans, avec passion. C'était la principale occupation de la cour. L'abbé Tallemont ne craindra pas de comparer au grand Corneille le poète de ces ballets, Benserade, et Louis XIV le combla de faveurs et de pensions, en souvenir du succès qu'il avait obtenu, en 1656, à danser son ballet de *Psyché*. En 1670, Louis XIV avait renoncé à la danse ; mais il rêvait d'introduire et d'acclimater en France l'opéra italien, comme l'avait essayé, vingt-cinq ans plus tôt, le cardinal Mazarin, non sans soulever de vives protestations contre les dépenses qu'entraînait ce genre de spectacle. Dans ce but, Louis venait d'instituer l'Académie royale de musique, et de donner le privilège de l'Opéra à Perrin, introducteur des ambassadeurs auprès de Monsieur, à Cambert, intendant de la musique d'Anne d'Autriche, et au marquis de Sourdeac, qui avait inventé de nouvelles machines de théâtre. Comme jusqu'alors chanteurs et chanteuses avaient refusé de paraître costumés sur la scène à côté des comédiens et chantaient dans des loges grillées et treillisées, des lettres patentes avaient déclaré que gentilshommes et damoiselles pourraient chanter sur le théâtre sans déroger à noblesse.

Cependant, les trois associés tardant beaucoup à donner leur spectacle d'inauguration, Louis XIV impatienté commanda au contrôleur de ses bâtiments, le sieur Ratabon, et à son machiniste, Gaspard Vigarani, de lui construire rapidement, au palais

des Tuileries, une salle plus belle que toutes celles qu'on eût vues jusqu'alors, et où Molière pût représenter, dès le carnaval de l'année suivante, une pièce à grand spectacle, mêlée de danses et de chants, dans le goût de l'*Andromède* et de *La Toison d'or* de Corneille. A Molière le roi indiqua le sujet de *Psyché*, alors familier à tout le monde, non seulement à cause du ballet de 1636, mais parce que La Fontaine venait, l'année précédente, d'en faire un roman exquis; on pourrait utiliser ainsi une magnifique décoration des Enfers, soigneusement conservée au Garde-Meuble.

Louis XIV avait dit. Avec une rapidité à rendre jaloux nos architectes modernes s'éleva un merveilleux théâtre, qui n'a jamais au xvii^e siècle servi que pour la seule *Psyché*. Le plafond n'était qu'en carton, à la vérité; mais la salle était éclairée par trente lustres, qui se relevaient au moment où commençait le spectacle, et le dessous de la scène et le comble étaient admirablement disposés pour le jeu de machines si puissantes que, grâce à elles, non seulement l'Amour pourrait traverser la scène en volant et se perdre dans les nues, Vénus et les Grâces descendre du ciel, Zéphyre enlever dans les airs Psyché et ses sœurs, mais même, dans le grand ballabile final, on pourrait voir trois cents artistes à la fois célébrer sur des nuages par des concerts, des chants et des danses, les noces de l'Amour et de Psyché.

Ces splendeurs féeriques, notre Académie nationale de musique pourrait nous les rendre, peut-être; l'Opéra n'y saurait même songer. Aussi bien je crois qu'une restitution exacte de la mise en scène de *Psyché* vous charmerait beaucoup moins que vous ne vous l'imaginez sans doute: en effet, par suite d'une coutume bizarre, avec laquelle rompront heureusement Lulli et Quinault, quand, associés fortuitement par les divertissements de *Psyché*, ils auront obtenu à leur tour, en 1672, le privilège de l'Opéra et commencé une collaboration féconde en chefs-d'œuvre, les rôles de femmes étaient alors toujours dansés par des hommes. Cela ne choquait pas trop les gens du xvii^e siècle, accoutumés à voir des comédiens jouer toujours les rôles de Molière: M^{me} Pernelle, M^{me} de Sotenville, M^{me} Jourdain, Bélise, et qui se souvenaient encore d'avoir longtemps applaudi un acteur dans l'emploi des nourrices plantureuses et fortes en gueule; mais nous sommes aujourd'hui tellement habitués au travestissement opposé qu'il nous serait, sans doute, impossible de ne pas rire en regardant des hommes, les lèvres et le menton rasés, déployer leurs grâces massives et robustes sous les aimables et sommaires costumes de naïades, de dryades, de fées, de muses et de nymphes de Flore.

La salle des Tuileries étant un cadre merveilleux, il fallait que le tableau en fût digne. Six ans auparavant, Molière, composant sa *Princesse d'Elide*, s'était trouvé pris de court, et n'avait pu rimer que le premier acte, en sorte que sa comédie avait paru sur le théâtre, n'ayant chaussé qu'un de ses brodequins. Il craignit semblable mésaventure, et, portant au vieux Corneille le scénario de sa *Psyché*, il lui demanda d'en vouloir bien écrire immédiatement les quatre derniers actes, à l'exception des deux scènes ouvrant les actes II et III, qui étaient déjà prêtes. Corneille accepta, et, quinze jours après, il apportait à Molière ses quatre actes, dont vous allez voir qu'un au moins est un chef-d'œuvre.

Et voilà comment, le 17 janvier 1671, pour satisfaire au plus grand roi du monde et pour célébrer la paix qu'il venait de rendre à l'Europe, put être représentée avec le plus éclatant succès, dans la nouvelle salle des Tuileries, en présence de toute la cour et du nonce du Pape, la tragi-comédie-ballet de *Psyché*, grâce à la collaboration précipitée de l'architecte, du machiniste, du musicien et de ces grands poètes, qui s'appelaient Molière, Corneille et Quinault. A leurs noms, il me paraît strictement juste de joindre celui de La Fontaine ; car enfin, comme j'ai maintenant à vous le montrer, ils n'ont guère fait que mettre en œuvre les matériaux à eux fournis par « le bonhomme ».

Non que La Fontaine ait inventé l'histoire charmante de *Psyché*. Ce conte mythologique doit remonter à la plus haute antiquité. Il semble bien qu'au fond se cachât primitivement une allégorie : il va sans dire que je n'attache pas la moindre importance aux doctes visions de l'évêque Fulgence, qui découvrait, dans le père et la mère de Psyché, Dieu et la matière, et, dans ses sœurs, la chair et la liberté ; mais, enfin, *Psyché*, en grec, veut dire *Ame*, et l'on peut encore entrevoir dans les aventures de Psyché l'histoire de l'âme qui perd le bonheur par sa faute et qui le reconquiert par l'expiation. Seulement, par suite du temps et des nouveaux détails brodés sur le thème original, le sens de l'allégorie s'est effacé, et il n'est demeuré qu'un aimable récit mythologique, conduisant déjà aux contes de fées, puisque les animaux, bien plus, les pierres y parlent. Le bon La Fontaine n'y a point entendu malice, et, aussi naïvement qu'il aurait raconté les aventures de Peau d'Ane, il a raconté celles de Psyché, telles qu'il les avait trouvées dans l'*Ane d'or*, d'Apulée. Bizarre auteur et livre bizarre. Né au deuxième siècle de notre ère, en Afrique, élevé dans Athènes, marié à Rome, Apulée réunit en lui l'ingéniosité punique, l'élégance grecque et le sérieux romain ; tantôt c'est un conférencier aimable et souriant, auquel tout est prétexte à piquantes plaisanteries, une

nouvelle poudre dentifrice ou la beauté moyenne et l'âge plus que moyen de sa femme; tantôt, c'est un mystique attendri, dont le cœur s'épanche en prières presque chrétiennes à un Dieu unique; de sorte que, dans l'épisode de Psyché, qui forme le quart de son roman, la grâce et le réalisme, la délicatesse et le burlesque voisinent de la façon la plus singulière. Tous ces contrastes, La Fontaine est parvenu, non sans peine, il l'avoue lui-même, à les fondre, dans son roman mêlé de prose et de vers, en un seul ton, formé de galanterie émue et de plaisanterie discrète. Comme vous allez en juger, cela n'est pas toujours très grec, mais cela est toujours charmant, parce que tout La Fontaine est là; et l'on conçoit parfaitement que, du jour où l'on eut sa *Psyché*, celle d'Apulée n'ait plus compté.

C'est à Versailles, dans la grotte de Thélis, aujourd'hui détruite, en face de ce beau groupe de Phébus avec ses coursiers et les nymphes qui orne actuellement le bosquet des *Bains d'Apollon*, que La Fontaine lit son conte à trois de ses amis, dans lesquels on peut reconnaître le tendre Racine, le raisonnable Boileau et le rieur Chapelle.

Il était, une fois, un roi et une reine, qui avaient trois filles d'une beauté merveilleuse. Les deux aînées étaient déjà mariées à des rois voisins, quand les hommages rendus aux charmes de la plus jeune, Psyché, excitèrent la jalousie de la vindicative Vénus. Elle demande à son fils, l'Amour, de la venger. Mais l'Amour aperçoit Psyché, et aussitôt il s'en éprend. Il fait rendre un oracle, qui ordonne au roi et à la reine d'exposer leur fille sur le sommet d'une montagne escarpée, où la viendra chercher un monstre, destiné par la volonté des dieux à devenir son époux. Le père et surtout la mère pleurent et se lamentent; mais il faut bien obéir à l'oracle.

A peine Psyché est-elle demeurée seule sur la montagne que Zéphyre vient l'enlever et la transporte dans un palais magnifique, où des nymphes la reçoivent, la conduisent au bain, et la revêtent d'habits nuptiaux, sur lesquels on n'avait épargné ni les diamants, ni les pierreries. « Il est vrai que c'était ouvrage de fées, lequel d'ordinaire ne coûte rien. » Cependant des musiciens invisibles chantaient des vers, si délicieux que Gounod les a voulu mettre en musique, et dont le refrain est :

Aimez, aimez : tout le reste n'est rien.

C'est seulement quand la nuit est venue que l'époux pénètre dans l'obscurité de la chambre nuptiale, et il se retire avant les premières lueurs du jour.

Psyché fut d'abord ravie de changer tous les jours de parures. « Je ne voudrais point d'autre paradis pour les dames », glisse avec sa bonhomie narquoise notre conteur. Mais on se lasse de tout ; et puis elle n'avait personne à qui montrer ses parures. L'ennui finit par éveiller dans son âme la curiosité et la vanité. Après avoir pressé inutilement son mystérieux époux de lui laisser voir son visage, elle lui demande de permettre au moins que ses sœurs viennent contempler son bonheur et puissent changer en joie la douleur de ses parents. L'Amour (vous avez deviné que c'est lui l'époux de Psyché) est désolé des maux qu'elle se prépare ; mais il doit, pour obéir au Destin, satisfaire sa demande imprudente.

A peine arrivés, à l'aspect du palais splendide où règne leur cadette, de sa baignoire d'or ciselé, de ses bijoux, de ses toilettes, des nymphes qui la servent, des zéphirs qui lui obéissent comme à une déesse, les deux sœurs conçoivent une jalousie furieuse, qui se traduit tout d'abord par les paroles les plus méprisantes à l'adresse de leurs propres époux. Quels mariages on leur a fait faire ! Le mari de l'aînée a toujours une douzaine de médecins à l'entour de sa personne, et il ne fait à sa femme l'honneur d'entrer dans sa chambre que sur les conseils d'Esculape et par des considérations d'Etat. Le mari de l'autre a deux douzaines de maîtresses, en sorte que sa postérité est déjà « si ample qu'il y aurait de quoi faire une colonie très considérable. » Tandis que le mari de l'heureuse Psyché... Mais, au fait, quel est-il ? Et voilà nos jalouses excitant la curiosité de leur trop fortunée cadette, se parlant à l'oreille, haussant les épaules, jetant des regards de pitié sur elle, lui faisant craindre enfin que, femme d'un monstre, elle ne mette des monstres au monde ; bref, elles manœuvrent si bien que Psyché, affolée, se résout à désobéir à son époux, à le voir malgré lui, et à le tuer, si c'est vraiment un monstre, qui n'a pas craint d'abuser de sa beauté. Pour l'aider dans ce beau dessein, ses deux furies de sœurs lui apportent une lampe et un poignard bien trempé et bien affilé :

Comme nous vous aimons, et ne négligeons rien
Quand il s'agit de votre bien.
Nous avons eu le soin d'empoisonner la lame.

La nuit vient, et l'Amour. Il s'endort. Psyché se lève, prend la lampe et le poignard, et, tremblante, le cœur battant d'émotion, s'approche du lit où repose le monstre. Elle le voit, et devine aussitôt l'Amour : « Car quel autre dieu lui aurait paru si agréable ? » Et Psyché le regarde dormir, éperdue, ravie, extasiée.

Mais une goutte d'huile enflammée tombe sur la jambe du

dieu; la douleur éveille l'Amour. Il voit Psyché confuse, la lampe dans sa main, le poignard à ses pieds. Il lance à la coupable un regard foudroyant, et, « sans lui faire seulement la grâce de lui reprocher son crime », il s'envole. Le palais merveilleux disparaît, et le conteur sent ses yeux humides de larmes à l'idée de la pauvre Psyché seule, pâle et demi-morte sur un rocher sauvage.

Ici commence la seconde partie des aventures de Psyché, que Voltaire a non sans raison reproché à La Fontaine d'avoir un peu trop allongées par des épisodes, charmants à la vérité, mais inutiles à l'action.

Psyché veut mourir, et se jette d'abord dans le précipice, puis dans un fleuve; l'Amour la sauve, qui veille sur elle sans se montrer. Mais il veut qu'elle expie sa faute par de longues épreuves, et il la donne comme esclave à Vénus. L'implacable déesse la condamne à des travaux, dans lesquels elle espère bien que son ennemie trouvera la mort : elle l'envoie chercher une cruche d'eau à la fontaine de Jouvence, que garde un horrible dragon; elle lui ordonne d'aller lui quérir de la laine des moutons du soleil, dont les cornes sont redoutées des loups eux-mêmes. Par la protection occulte de l'Amour, Psyché échappe à ces périls, et à d'autres encore.

La colère de Vénus grandit, d'autant plus que ses meilleures amies, Cérès et Junon, finissent par prendre fait et cause pour Psyché. Elles conseillent à Vénus de la donner pour femme à son fils, qui ne trouvera pas dans l'Olympe de meilleur parti : Hébé n'est, après tout, qu'une suivante; la beauté des Heures est fort journalière; et quant aux Muses, ce sont des précieuses qui feraient enragèr leur mari. Et pourtant voilà l'Amour grand garçon; il est temps de le pourvoir : « Quel plaisir pour vous, ajoutent-elles en embrassant leur amie bien fémininement, quand vous tiendrez entre vos mains un petit Amour, qui ressemblera à son père! — Cela vous siérait mieux qu'à moi d'être grand-mères! » répond Vénus, rouge de fureur, et elle va sur-le-champ menacer son fils de faire, elle-même, un autre Amour, et plus joli que lui : il n'y a point assez longtemps qu'elle a fait le premier pour en avoir oublié déjà la manière! Là-dessus, elle envoie la pauvre Psyché demander à Proserpine une boîte de son fard.

Aux Enfers, Psyché rencontre ses sœurs. Persuadées que l'Amour les appelait à prendre auprès de lui la place de leur cadette, après avoir, pour se rajeunir, usé, comme il paraît que les dames faisaient alors, trois ou quatre boîtes d'embonpoint et de fraîcheur, elles se sont laissées glisser dans le vide, pensant

que Zéphyre les soutiendrait et les porterait auprès du bien-aimé; mais, Zéphyre s'en étant bien gardé, elles se sont cassé la tête sur les rochers. Et Pluton a condamné leur jalousie au plus affreux des supplices,

Car les sœurs de Psyché, dans l'importune glace
D'un miroir, que sans cesse elles avaient en face,
Revoient leur cadette heureuse, et dans les bras,
Non d'un monstre effrayant, mais d'un dieu plein d'appas.

Cependant la descente de Psyché aux Enfers s'est heureusement accomplie. Et même le vieux juge Rhadamante et Pluton, qui ne voient jamais que des ombres, se sont montrés pour la jeune femme si aimables que Proserpine s'est hâtée de la renvoyer avec la boîte de fard demandée par Vénus, en lui défendant bien de l'ouvrir.

Hélas ! notre mère Ève ne se put empêcher de mordre au fruit défendu ; comment la curieuse petite Psyché n'aurait-elle pas touché au fard défendu ? D'autant plus qu'elle pouvait donner à sa curiosité et à sa coquetterie cette excuse touchante que « tout artifice est permis quand il s'agit de regagner un époux ». Elle regarde la boîte, y porte la main, l'en retire, l'y reporte aussitôt, l'ouvre enfin, et il s'en échappe une vapeur fuligineuse, qui — l'idée est de La Fontaine et ne me paraît point des plus heureuses — lui noircit immédiatement la figure, et ente ainsi un visage d'Ethiopienne sur un corps de Grecque. Voilà la pauvre Psyché bien punie à nouveau de sa curiosité : car, après avoir cherché par tout l'univers son mari, elle appréhende maintenant de le rencontrer.

Cependant l'Amour la trouve endormie, et reconnaît sa femme dans cette dormeuse panachée. Il la réveille, et tous deux goûtent enfin la douce joie de pleurer ensemble. Leur douleur attendrit le cœur maternel de Vénus, et l'Amour va demander à Jupiter de rendre sa blancheur à Psyché et de lui donner en outre « un brevet de déesse ».

Mais le roi des dieux n'est pas trop disposé d'abord à octroyer cette seconde faveur : « Nous n'avons parmi nous que trop de déesses. C'est une nécessité qu'il y ait du bruit où il y a tant de femmes... Et puis, dès que Psyché sera déesse, il lui faudra des temples aussi bien qu'aux autres. L'augmentation de ce culte nous diminuera notre portion. Déjà nous nous morfondons sur nos autels, tant ils sont froids et mal encensés ! » Mais l'Amour lui rappelle combien on s'ennuie dans l'Olympe : « Cybèle est vieille, Junon de mauvaise humeur ; Cérès sent sa divinité de province ; Minerve est toujours armée ; Diane nous rompt la tête avec sa

trompe... L'Aurore se lève de trop grand matin ; on ne sait ce qu'elle devient tout le reste de la journée. » Et nul n'ignore que « jamais la compagnie n'est bonne, s'il n'y a des femmes qui soient aimables ». A ces excellentes raisons Jupiter se rend : il donne l'immortalité à Psyché et Psyché à l'Amour. Ils furent heureux, et ils eurent une fille, à qui l'on « a bâti des temples sous le nom de la Volupté. »

Et La Fontaine termine ce joli conte, adorablement absurde, par un hymne à la Volupté, qui mérite sa réputation :

Volupté, Volupté, qui fut jadis maîtresse
 Du plus bel esprit de la Grèce,
 Ne me dédaigne pas, viens-t'en loger chez moi ;
 Tu n'y seras pas sans emploi :
 J'aime l'amour, le jeu, les livres, la musique,
 La ville et la campagne, enfin tout ; il n'est rien
 Qui ne me soit souverain bien,
 Jusqu'au sombre plaisir d'un cœur mélancolique.
 Viens donc ; et de ce bien, ô douce Volupté,
 Veux-tu savoir au vrai la mesure certaine ?
 Il m'en faut tout au moins un siècle bien compté ;
 Car trente ans, ce n'est pas la peine.

La seule idée morale qui soit demeurée dans ce gracieux conte rose, qui a pour héroïne la curieuse Psyché, est donc que le mieux est l'ennemi du bien, que la satiété succède inévitablement au désir satisfait, et que la réalité n'est jamais aussi belle que l'était le rêve. Cette idée, les poètes se sont toujours plu à nous la présenter sous d'ingénieux symboles, et le hasard de l'affiche en réunissait, il y a six ou sept ans, trois variantes dans une même soirée sur la scène de la rue Richelieu. C'étaient d'abord *Les Romanesques* de M. Rostand, cette pièce charmante, pimpante comme un Watteau, gaie comme du Labiche, savoureuse comme du Regnard, fantaisiste comme du Musset, où la gentille Sylvette, au moment de vivre son roman et de se laisser enlever, s'effraye en voyant son rêve prendre vilainement corps, et s'empresse d'y renoncer. C'était ensuite *Le Voile* de Rodenbach : il pleut dans Bruges la morte, et bien sombre est la maison du vieux garçon ; où sa tante agonise ; seule l'éclaire et l'embellit une béguine idéale, diaphane, presque impalpable ; et le vieux garçon s'en éprend, troublé par un violent et maladif désir de voir enfin l'auréole de ses cheveux, qu'emprisonne jalousement le béguin sévère. Brusquement, dans la nuit, la tante, qu'on croyait sauvée, meurt ; et, au milieu de l'affolement général, le vieux garçon aperçoit la béguine sans béguin, et perd son « béguin » pour la béguine. C'était enfin *Le Bandeau de Psyché*, de M. Marsoleau : Psyché adore l'Amour,

tant qu'elle a sur les yeux le bandeau qu'il lui a mis ; mais, le bandeau enlevé, ses illusions s'envolent ; désenchantée, elle ne voit plus dans le mariage que les soucis de la maternité : « doucher, moucher, coucher » des marmots, et elle se résigne, sur les conseils de sa prudente mère, à épouser un octogénaire cacochyme, qui en fera bientôt une riche veuve. Ne cherchons aucune autre intention morale dans le récit mythologique que La Fontaine a conté avec une bonhomie à la fois sensible et malicieuse, comme dans la charmante comédie héroïque qu'en ont tirée Molière et Corneille.

Il me reste à vous faire voir comment, dans leur pièce, tous deux ont été amenés à modifier la donnée que je viens de vous exposer : Molière, qui a fait le plan, par la nécessité d'obéir aux exigences de la scène en général et la comédie-ballet en particulier ; Corneille, qui a rimé les derniers actes, par son goût pour la grandeur et par le tour naturellement héroïque de son esprit.

Comme la scène où Psyché désobéit à l'Amour est le point culminant du drame, il fallait qu'elle fût placée au quatrième acte, l'acte de la crise. Force était donc aux deux poètes de développer le commencement du roman de La Fontaine, et d'en resserrer au contraire la fin.

Pour fournir les premiers actes, le conte ne donnait guère que l'oracle qui condamne Psyché à être exposée sur une montagne. Le début de la pièce eût été bien sombre, si n'avaient été là, pour l'égayer un peu, les sœurs de Psyché. Elles ne sont point, comme dans La Fontaine, mariées, et grillent de l'être : aussi enragent-elles de voir tous les prétendants, que l'on fait venir pour elles, s'empresser de demander la main de leur cadette. La seconde, Cydippe, est une jeune dinde, qui a juste assez d'esprit pour parler peu et pour seconder les perfidies de son aînée. Celle-ci, Aglaure, est une pimbêche qui rappelle l'Armande des *Femmes savantes* et l'Arsinoé du *Misanthrope* : si leur cadette séduit tous les hommes, ce n'est point, comme le croit naïvement Cydippe, par l'effet d'un sortilège ; c'est qu'elle ne conserve pas la dignité hautaine et le vertueux orgueil de ses aînées ; il faut aujourd'hui se jeter à la tête des hommes : quelle horreur ! Et les voilà pourtant qui se jettent à la tête d'Agénor et de Cléomène. Elles ont l'humiliation d'être repoussées par eux, bien que Psyché elle-même les offre gentiment aux deux princes pour atténuer la désobéissance de son propre refus. Et le dépit des deux sœurs excite le rire, comme aussi les sentiments haineux que l'envie éveille en leur cœur. Il est à remarquer, en effet, que, de toutes les mauvaises passions, l'envie est la seule qui fasse toujours rire au théâtre.

C'est, sans doute, Messieurs, parce qu'elle est la seule qui porte avec elle et trouve en elle-même son châtement, et que le public, toujours vertueux au théâtre, est amusé d'y voir le vice puni.

Cependant l'oracle terrible est prononcé. Ici un écueil se présentait : la situation était identique à celle de l'*Andromède* de Corneille. Il fallait donc la présenter autrement. Molière a supprimé la mère de Psyché, qui n'aurait pu que répéter les plaintes de la mère d'Andromède, et c'est le roi, son père, qui conduit la jeune fille à la mort. Au surplus, une autre raison rendait ce changement nécessaire : à une époque où l'on prisait surtout dans une œuvre littéraire l'harmonie des parties et l'unité de ton, il ne fallait pas, dans cette tragi-comédie, que la comédie fût trop comique ni trop tragique la tragédie. Parfois, au dernier acte d'une comédie de Scribe, *Bertrand et Raton*, par exemple, l'action se dramatise et l'auteur écrit une scène pathétique ; les artistes, qui la jouent, se doivent soigneusement garder de s'y donner tout entiers, comme dans un mélodrame : ce serait détruire l'unité d'impression ; il faut au contraire que, tout en pleurant et en se tordant les mains, ils trouvent moyen de nous faire comprendre que nous aurions tort de trop nous émouvoir, et que tout va s'arranger. De même, Molière avait ici besoin d'une douleur toute virile. Pas de cris ; pas de sanglots ; cette affliction paternelle s'analyse et raisonne ; or, comme l'a dit si justement Quinault :

Qui sait comme on raisonne ignore comme on aime.

Une douleur ainsi raisonneuse, et par suite tempérée, nous prépare mieux à voir Psyché livrée, non à un monstre comme Andromède, mais à l'Amour.

Sa surprise joyeuse va suffire à remplir le troisième acte, et sa faute le quatrième.

Mais vous n'y trouverez pas cette scène de la lampe, qui est restée fameuse et proverbiale. Pourquoi ? Car c'était là, semblait-il, la scène principale, la scène à faire. La raison en est, Messieurs, toute matérielle. Pour la conserver, il eût fallu jouer le troisième et le quatrième actes dans une obscurité complète ; et ce n'était pas la peine, en vérité, d'avoir trente lustres dans la salle et une scène tout illuminée de girandoles de cristal pour se priver volontairement de ces flots de lumière, sous lesquels chatoient et étincellent l'or et les pierreries des costumes, et qui sont la joie et le charme des yeux. Nous le comprenons d'autant mieux qu'à notre époque, où tous les arts semblent avoir surtout pris à tâche de faire le contraire de ce qui avait été fait jusqu'ici, trop souvent, sous couleur de rechercher la vérité, les directeurs de théâtre

nous ont joué des pièces entières dans une nuit économique. Qui de nous ne se rappelle sans plaisir aucun ces soirées, où la salle restait obstinément plongée dans des ténèbres opaques, tandis que sur les planches, à peine éclairées par les faibles lueurs de la rampe baissée, on apercevait vaguement des sortes d'ombres chinoises, qui parlaient ou qui chantaient ? L'idée ne pouvait même venir à Molière d'infliger à Louis XIV et à sa cour brillante ces représentations d'une gaité sépulcrale.

Il fallait donc que, sur la scène illuminée et resplendissante, Psyché vit l'Amour, mais sans pouvoir le reconnaître. Pour cela, il suffisait d'un de ces travestissements dont Jupiter avait cent fois donné l'exemple dans l'Olympe ; le petit dieu ailé se montre donc à la belle sous les traits du plus charmant des adolescents. Ce fut au xviii^e siècle le jeune comédien Baron, dans tout l'éclat d'une beauté célèbre, qui joua ce rôle ; depuis il n'a pu, sans invraisemblance, être tenu que par des jeunes filles. Dès lors la question se réduit très simplement à ceci : pourquoi ce jeune et bel époux s'entête-t-il si étrangement à rester anonyme ? Les sœurs de Psyché lui font craindre que ce ne soit quelque enchanteur coupable d'un crime, qui sait ? de bigamie ; et l'imprudente, après avoir fait jurer par le Styx au redoutable dieu de lui accorder sa première demande, est victime de sa désobéissance et de sa curiosité. C'est exactement la situation que nous retrouverons dans la *Sémélé* de Schiller, où Jupiter, Sémélé et la jalouse Junon jouent les mêmes rôles qu'ici l'Amour, Psyché et ses sœurs.

Il était impossible d'accumuler dans le dernier acte toutes les épreuves auxquelles, chez La Fontaine, Psyché est condamnée par Vénus : Molière n'a gardé que la dernière, celle du fard de Proserpine, ce fard si cher aux Orientales que Job avait donné à sa troisième fille le nom bizarre de Cornustibium, *botte à fard*. Seulement, par une heureuse modification, les vapeurs qui s'échappent du coffret ne couvrent plus, comme dans La Fontaine, d'un badigeon noir le visage de la pauvre Psyché ; elles la plongent dans un évanouissement, qui amène rapidement — pas encore assez aujourd'hui qu'il n'est plus besoin d'occuper la scène pendant que le ballet se prépare — le désespoir de l'Amour, l'attendrissement de Vénus et l'intervention souveraine de Jupiter.

Et, sans doute, à n'en examiner ainsi que la fable et le plan, il doit vous paraître que la comédie de Molière et de Corneille rappelle encore beaucoup le roman de La Fontaine. Vous allez voir, Mesdames et Messieurs, que l'esprit en est tout différent. Dans ce conte, à la fois sentimental et malin, le grand Corneille a introduit quelque chose de son âme héroïque.

Ils sont vraiment dignes des deux frères de *Rodogune*, ces deux jeunes princes, Agénor et Cléomène, dont une rivalité d'amour ne peut détruire l'ardente amitié, qui veulent, au péril de leur vie, disputer Psyché au monstre, qui se tuent de désespoir quand ils l'ont vue enlevée par Zéphyre, et qui, au cinquième acte, à l'entrée des Eufers,

Dans des bois toujours verts, où d'amour on respire
Aussitôt qu'on est mort d'amour,

se réjouissent de leur trépas volontaire, puisqu'il leur a permis de révoir un moment cette belle Psyché, qu'ils n'auraient jamais revue sur la terre, et qu'ils aiment toujours ; car, pour emprunter un vers touchant au vieux Tristan L'Hermite :

Dedans leur cœur éteint leur amour ne l'est pas.

Vous chercheriez en vain dans La Fontaine cette note de générosité toute cornélienne.

Mais il est surtout curieux de voir combien différente est l'idée que se font des dieux antiques les deux poètes. Corneille laisse à l'Olympe du bonhomme toutes ces déesses bavardes et mauvaises, qui caquètent et gloussent comme des poules dans une basse-cour, et il n'y prend que la seule Vénus, mais en lui donnant la dignité d'une reine tragique. Chez lui Jupin redevient Jupiter, le roi majestueux des dieux et des hommes ; et l'Amour, ce n'est plus le Cupidon latin, le petit dieu libertin au minois égrillard et à l'œil polisson, qui s'amuse malignement des tours qu'il joue ; c'est l'Éros des Grecs,

Le dieu le plus puissant des dieux,
Absolu sur la terre, absolu dans les cieus,

le dieu par qui tout est, sans qui rien ne serait ; et combien par suite il nous émeut quand, après avoir supplié vainement Vénus de rappeler sa Psyché à la vie, l'immortel lui dit d'une voix brisée par la douleur :

Hélas ! si je vous importune,
Je ne le ferais pas si je pouvais mourir !

C'est à cette transposition que nous devons la grande scène du troisième acte, dont je n'ai voulu vous parler qu'en terminant, parce qu'elle est la perle de l'ouvrage, et une perle d'une eau véritablement merveilleuse.

La situation est unique au théâtre. Jamais encore n'a été touché le cœur insensible de Psyché, quand, soudain et à son insu, elle se trouve en présence du dieu qui fait aimer. L'Amour la

regarde, et aussitôt court dans les veines de la jeune fille un feu brûlant, qu'elle ignorait. Elle éprouve un sentiment nouveau, et qui ne ressemble à aucun autre. Elle ne sait comment le définir :

Et je dirais que je vous aime,
Seigneur, si je savais ce que c'est que d'aimer.

En vain sa pudeur s'inquiète, sans très bien savoir pourquoi ; une force plus puissante tient attachés les yeux ravis de Psyché sur les yeux troublés de l'Amour :

Vous soupirez, seigneur, ainsi que je soupire ;
C'est à moi de m'en taire, à vous de me le dire,
Et cependant c'est moi qui vous le dis.

Et l'Amour la rassure, et il murmure à son oreille charmée des paroles plus caressantes que la plus douce des musiques : il lui dit à quel point il l'aime, et comment sa beauté l'a rendu jaloux de toute la nature, du soleil dont les rayons la caressent, de l'air qu'elle respire, de la brise qui se joue dans ses cheveux. Et cela est adorable de jeunesse et de grâce, d'ingénuité et de tendresse, d'ardeur et de chasteté. Rien, absolument rien, qui rappelle, même de très loin, l'innocence curieusement libertine de Daphnis et de Chloé dans la pastorale trop vantée de Longus ; c'est la voix sainte de la nature qui chante seule à l'âme de ces jeunes dieux et berce leurs sens épurés dans une volupté vraiment céleste. Oui, c'est ainsi, ce n'est pas autrement que devaient dans l'Olympe aimer les Immortels, et le seul poète qui ait su retrouver leur langage rempli à la fois d'éclat et de douceur, c'est le tragique auteur d'*Horace* et de *Cinna*, c'est le grand Corneille, et Corneille sexagénaire !

Cela a tellement surpris que l'on a parlé, d'après son neveu Fontenelle, d'une passion sénile, d'un amour de poète éclos brusquement au cœur du vieillard. Et de fait, dans *Pulchérie* et dans *Suréna*, ces deux dernières œuvres, que nul ne lit plus, du vieux Corneille, on trouve aussi des vers brûlants de passion, qu'on chercherait vainement dans des œuvres antérieures, comme *Agésilas* ou comme *Attila*. Quelle que soit la femme qui ait été l'objet de cette passion, la Molière, qui joua précisément le rôle de Psyché, ou toute autre, qu'elle soit à jamais remerciée pour avoir inspiré un des plus délicieux duos d'amour qui soient dans aucun théâtre !

Et remercions aussi M. le Directeur de l'Odéon, qui nous donne aujourd'hui le plaisir trop rare d'applaudir cette *Psyché*, dans laquelle on admire pourtant les vers les plus graves qu'ait écrits Molière à côté des vers les plus tendres qu'ait soupirés Corneille.

N.-M. BERNARDIN.

Sujets de devoirs¹

I

Université de Paris.

CERTIFICAT D'APTITUDE A L'ENSEIGNEMENT SECONDAIRE DES JEUNES FILLES.

Education, pédagogie.

Le pessimisme dans Pascal et dans La Rochefoucauld.

Composition française.

Expliquer cette phrase d'un critique contemporain : « L'art du xvii^e siècle croyait à la vertu, du moins avant Racine, qui fut le plus audacieux, le plus terrible, le plus vrai des naturalistes et peut-être, à certains égards, le moins moral. »

ÉCOLE NORMALE DE SÈVRES.

Education, pédagogie.

Développer cette observation de Nicole : « L'homme veut se voir parce qu'il est vain ; il évite de se voir, parce qu'étant vain il ne peut souffrir la vue de ses défauts et de ses misères. »

Composition française.

Expliquer les variations de la critique et du goût depuis le xvi^e siècle jusqu'à nos jours, à propos de cette phrase de Boileau : « Soyez assuré que, si Homère a employé le mot chien, c'est que ce mot est noble en grec. »

II

UNIVERSITÉ DE CLERMONT

Français

Agrégation des Lettres et de Grammaire

1° Comparer *L'Olive* de Joachim du Bellay aux *Antiquités de Rome* du même poète; apprécier les différences qui caractérisent ces deux recueils.

2° Dans la *Chrestomathie du Moyen-Age* indiquer les mérites des morceaux inscrits pages 283-294.

3° Etudier le comique de Regnard dans le *Légataire universel*.

4° Juger les textes de Diderot proposés au programme.

Licence ès Lettres

1° Signaler l'intelligence de l'antiquité dans le *Génie du Christianisme* (2° partie).

2° Le sentiment de la nature dans les *Méditations* de Lamartine.

3° Le type de Ruy-Gomez dans *Hernani*.

Licence d'Anglais

4° Etudier les lettres de J.-J. Rousseau à d'Alembert (1-88, éd. Fontaine).

Latin

Agrégation de Grammaire

THÈME

Montesquieu, *Dissertation sur la politique des Romains dans la religion* (à la suite des *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*) : « Ce ne fut ni la crainte, ni la piété..... pour le conduire à leur fantaisie ».

VERSION

Ovide, *Fastes* IV, V, 723 : Alma, faveas (vers 762 ...) jusqu'à : « Cum premit arva die ».

Licence ès Lettres

DISSERTATION LATINE

Quomodo Hercules et Cacus à Virgilio in *Eneide* (VIII, v. 184-275) et ab Ovidio in *Fastis* (I, G. 543-582) inducantur, exponetis.

THÈME LATIN

Bossuet, *Discours sur l'Histoire universelle* : « Les lois de cette milice étaient dures..... ou vaincre ou mourir. »

Grec*Agrégation*

THÈME GREC

La Bruyère, *De l'Homme* : « Les enfants ont déjà de leur âme l'imagination et la mémoire Il n'y a nuls vices extérieurs et nuls défauts du corps. »

Licence.

THÈME GREC.

Fénelon, *Dialogues des Morts*, IV (Achille et Homère). — « Homère, IV. — Tu ressembles à bien des gens qui, faute de connaître..... Achille. — Comment ! tu t'imagines que, sans tes vers.....

Histoire.

1. L'hérésie albigeoise.
2. Relations de la France avec les Turcs.
3. Joseph II.
4. L'Indo-Chine.

Philosophie.

1. Qu'est-ce que le hasard ?
2. Théorie stoïcienne du suicide.

Allemand.

THÈME.

Racine, première préface de *Britannicus* : « Que faudrait-il faire pour contenter des juges si difficiles?... je l'aurai prétendu inutilement. »

VERSION

F. Grégorovius, *Causes de la grandeur de Rome* : « Es war eine absolute und centrale Kraft in ihr..... im Allgemeinen zu verbreiten. » (Weil, *Le XIX^e Siècle en Allemagne*, p. 107-108.)

DISSERTATION ALLEMANDE.

Was hat Grillparzer von seinen persönlichen Gedanken und Gefühlen in seine Tragödie *Sappho* hineingetragen.

DISSERTATION FRANÇAISE.

Apprécier les *Contes* des frères Grimm.

Anglais.

Agrégation, licence et certificat.

VERSION.

Rob. Browning : *Pippa Passes* II. Noon, depuis : « Jules resumes, — What name was that the little girl sang forth... », jusqu'à : « some unsuspected isle in far off seas ».

THÈME.

Bazin, *La terre qui meurt*. Depuis le commencement, jusqu'à : « Vous pouvez causer : il n'y a ici que mon chien et moi » (Revue des Deux-Mondes du 15 novembre 1898).

DISSERTATION ANGLAISE.

Licence et agrégation.

« The French and Latin elements in the English language. »

DISSERTATION FRANÇAISE.

Agrégation.

La place de Smolett dans le roman du xx^e siècle.

DISSERTATION FRANÇAISE.

Certificat.

Eliz. Browning : *Aurora Leigh*.

III

Université de Besançon

LICENCE ÈS LETTES.

Composition française.

Etude sur *Ruy Blas* (brève et pleine; pas d'analyse; la pièce est supposée connue).

Composition latine

Oratiunculas Ulyssis aut Naueicaæ ingenua eademque optima dicendi arte enitere demonstrabis.

Thème latin.

La Bruyère, VI : « Les enfants ont déjà de leur âme... »

Thème grec.

Télémaque, VIII° (Edition Chassang, page 125) : « Idoménée lui répondit... », jusqu'à : « ... dont il ne pouvait retrouver le nom ».

Grammaire

1° Verbes qui gouvernent l'infinitif, en grec et en latin (Etude comparée et historique).

2° a) Cicéron, *Pro Archia*, II, § 10 : « Quod si mihi.... asciscendum fuisse. »

b) Xénophon, *Anabase*, I. 10, 5 : « Ἐπεὶ ἤσθοντο..... ἀρῆξοντες.

Etudier la construction et la syntaxe de ces deux passages.

Allemand

Version.

Weis, *Le XIX° Siècle en Allemagne*.

Thème.

M^{me} de Sévigné (Lanson, *Lettres du XVII° Siècle*, page, 507) à M^{me} de Grignan, 22 septembre 1680.

Composition allemande

Schiller als Balladendichter.

IV

UNIVERSITÉ DE CAEN

Philosophie.

La reconnaissance et la localisation du souvenir.

La responsabilité morale.

Histoire.

Histoire et progrès de la plèbe romaine depuis la révolution de 509 jusqu'à l'année 300.

Géographie.

L'Asie Mineure.

Dissertation française.*Licence.*

1^o Que pensez-vous de cette maxime de La Rochefoucauld : « Il y a des gens, qu'on approuve dans le monde, qui n'ont pour tout mérite que les vices qui servent au commerce de la vie. »

2^o Pourquoi Molière, dans l'*Avare*, a-t-il donné à Harpagon des traits de caractère qui contrastent avec son avarice ?

3^o Que pensez-vous de ce jugement de Corneille sur *Bajazet* de Racine : « Il n'y a pas un seul personnage dans *Bajazet* qui ait les sentiments qu'il doit avoir et que l'on a à Constantinople ; ils ont tous, sous un habit turc, le sentiment qu'on a au milieu de la France » ?

Agrégation de grammaire.

Que pensez-vous de ce jugement de Voltaire :

« Je t'écris aujourd'hui, voluptueux Horace...
Qui connus si bien cette sagesse aimable
Que n'eut point de Quinault le rival intraitable. »

Composition latine.

THÈME LATIN

Je ne puis m'empêcher ici de confondre la sottise d'Epicure, car c'est à lui qu'appartiennent les insanités de Lucrèce... Epicure voyait bien dans le corps des animaux l'industrie de la sagesse divine ; mais, pour mener à bien sa téméraire entreprise, il ajouta à sa première aberration une autre folie, qui n'était pas moindre. Il prétendit que les yeux ne sont pas faits pour voir, ni les oreilles

pour entendre, ni les pieds pour marcher, parce que ces organes existaient avant que l'on vit, que l'on entendit, que l'on marchât, et que ces fonctions ont été la conséquence de l'existence de ces organes. Je crains qu'il n'y ait, à réfuter ces absurdités, un ridicule proportionné à leur ineptie. Mais raisonnons en fou, puisque nous parlons à un fou. Que dis-tu, Epicure ? Que nos yeux ne sont pas faits pour voir ? Et comment donc voient-ils ? — C'est, dit Epicure, qu'on en a ensuite inventé l'usage. Ils ont donc été faits pour voir : aussi bien ne servent-ils qu'à cela. Il en est de même des autres parties du corps : la fonction de chacune fait connaître l'emploi auquel elle est destinée, fonction qui serait impossible si les organes n'eussent été disposés avec une économie providentielle qui, seule, leur permet d'être utiles.

Thème grec.

Agrégation.

La Fontaine : *L'homme et la couleuvre* : Discours de la vache et du bœuf.

Licence

Bossuet : *Histoire universelle*, III^e partie, 13^e chap. : « Alexandre ne croyait pas travailler pour ses capitaines... »

Grammaire et philologie.

Agrégation.

1^o *Le Chevalier au lion* (dans la *Chrestomathie* de G. Paris et Langlois). Expliquer la formation des mots *reaint* (v. 6), *vueut* (38), *oie* (42), *vueil* (47), *ieux* (62).

2^o Poésies de Baif (Edition Bécq de Fouquières), p. 282-83. Etudier au point de vue grammatical, depuis : « *O déesse de grande puissance* », jusqu'à : « *accoutrement* ».

3^o Le gérondif en français.

4^o Victor Hugo, *L'Aigle du Casque* : étudier la versification depuis : « Ainsi dans le sommeil », jusqu'à : « ... Courent tragi-quement ».

AGRÉGATION.

Thème.

Flaubert, *Trois Contes*. Un cœur simple (40 premières lignes).
Treitschke, *Deutsche Geschichte*, I. p. 95-26. Winckelmann :
Unterdessen erschloss Winckelmann.

Dissertation.

1° Est-ce que les drames classiques de Schiller ont tenu toutes les promesses de ses essais de jeune homme ?

2° Besteht die Aufgabe der Kunst nur darin, das blosse Dasein in einem beliebigen Ausschnitt wiederzugeben ?

Allemand.

LICENCE.

Même thème, même version.

Dissertation.

Natur und Kunst, sie scheinen sich zu fliehen und haben sich, eh man es denkt gefunden (Goethe.).

CERTIFICAT.

Même thème, même version.

Dissertation.

Les fables de Lessing offrirait-elles au maître qui voudrait être un vrai pédagogue, autant de ressources que celles de La Fontaine ?

Version.

The Two Noble Kinsmen, I, 1, 25. (Scander les deux premières strophes.)

Dissertation française (agrégation).

Les caractères de femmes dans *Bleak House*.

Thème.

Michelet, *L'Oiseau*, 2^e partie, La lumière, la nuit, depuis « Lisez dans les voyages... », jusqu'à : « Il semble que l'oiseau... ».

Dissertation anglaise (agrégation).

A metrical study of the songs in the *Princess*.

Anglais.

LICENCE.

Scan lives 155-175 of Act II, Sc. I of *A Midsummer night's Dream*, adding metrical remarks where called for.

Version anglaise.**A NUPTIAL SONGE.**

I. Roses, their sharp spines being gone,
 Not royal in their smells alone,
 But in their hue ;
 Maiden pinks, of odour faint,
 Daisies smell-less, yet most quaint,
 And sweet thymne true :

II. Primrose, first born child of Ver,
 Merry spring-time's harbinger
 With herbells dim ;
 Oxlips in their cradles growing,
 Marigolds on death-beds blowing,
 Larks' heels trim :

III. All, dear Nature's children sweet,
 Lie'fore bride and bridegroom's feet,
 Blessing their sense ! (strewing flowers.)
 Not an angel of the air,
 Bird melodious, or bird fair,
 Be absent hence.

IV. The crow, the slanderous cuckoo, nor
 The boding raven, nor chough hoar
 Nor chatt'ring pie,
 May on our bride-house perch or sing,
 Or with them any discord bring,
 But from it fly !

(Shakespeare et Fletcher, *The Two noble Kinsmen*, I. 4, 23) — (Scande les 2 premières strophes).

 V

UNIVERSITÉ DE POITIERS.

Composition française.

Expliquer et apprécier ce jugement de Sainte-Beuve : « La Fontaine, qui est comme le dieu ou l'Homère de la fable, n'y est si grand et si admirable que parce qu'il la dépasse souvent et qu'il en sort ».

Enseignement primaire.

Suffit-il, pour qu'une œuvre d'art soit belle, qu'elle élève l'esprit et qu'elle inspire des sentiments nobles et courageux, comme le prétend La Bruyère ?

Composition latine.

Quæ præcepta ad bene beateque vivendum idonea ex Horatii carminibus colligi possint exponetur.

Version latine.*Agrégation.*

Sénèque le Rhéteur, *Controverses* : Préface du 1^{er} livre : « *Facilis, juvenes mei... in quos se conferret eligeret* ».

Thème grec (Agrégation).

La Bruyère, *De l'Homme*, LXVII, depuis : « Les hommes parlent de manière... », jusqu'à : « De même, une bonne tête... »

Thème latin.

Montesquieu, *Esprit des Lois*, livre XIV, chapitre II, depuis : « On a donc plus de vigueur dans les climats froids... », jusqu'à : « Qui, combattant dans leur propre climat, y jouissaient de tout leur courage ».

Histoire moderne.

- 1^o Les contrôleurs généraux de Louis XIV après Colbert.
- 2^o Les courants de l'Océan Atlantique.

Histoire ancienne.

- 1^o Le rôle politique de Démosthène à Athènes.
- 2^o Les réformes de Servius Tullius.
- 3^o L'Empire romain à l'époque de Marc-Aurèle.
- 4^o L'Angleterre avant les guerres de Cent Ans.

Philosophie (Licence).

DISSERTATION.

La liberté.

LEÇON.

Le Dieu des Stoïciens.

EXPLICATION.

Monadologie, § 75, jusqu'à la fin.

Examens primaires
Dissertation.

La culture esthétique à l'école primaire.

Grammaire.

L'infinifif dans les trois langues classiques.

Métrie.

Quelles particularités de versification y a-t-il à signaler dans la première satire d'Horacé ?

Ouvrages signalés.

Pascal, *Cours de littérature*, par M. F. HÉMON, inspecteur de l'Académie de Paris, librairie Delagrave, Paris, 1900.

Théâtre de V. Hugo, *morceaux choisis*, par H. PARIGOT, librairie Delagrave, Paris, 1901.

Annales de Tacite, édition annotée par MM. L. CONSTANS et P. GIRBAL, 2 vol., librairie Delagrave, Paris, 1898.

Edipe à Colone, *traduction en vers* par M. P. MARTINON, professeur au lycée d'Alger, librairie Fontemoing, Paris, 1899.

Edipe Roi, *traduction en vers* par M. P. MARTINON, professeur au lycée d'Alger, librairie Fontemoing, Paris, 1899.

Marc-Aurèle, *Pensées*, traduction nouvelle par M. G. MICHAUT, professeur à l'Université de Fribourg, librairie Fontemoing, Paris, 1901.

Spinoza, par M. E. CHARTIER, professeur au lycée de Rouen, librairie P. Delaplane, Paris, 1901, 1 vol. in-18 raisin, broché, 0,90 c.

Le Gérant : E. FROMANTIN.



posées avec des caractères aussi serrés que ceux de la *Revue*. Sous ce rapport, comme sous tous les autres, nous ne craignons aucune concurrence : il est impossible de publier une pareille série de cours, *sérieusement rédigés*, à des prix plus réduits. La plupart des professeurs, dont nous sténographions la parole, nous ont du reste réservé d'une façon exclusive ce privilège ; quelques-uns même, et non des moins éminents, ont poussé l'obligeance à notre égard jusqu'à nous prêter gracieusement leur bienveillant concours ; toute reproduction analogue à la nôtre ne serait donc qu'une vulgaire contrefaçon, désapprouvée d'avance par les maîtres dont on aurait inévitablement travesti la pensée.

Enfin, la *Revue des Cours et Conférences* est *indispensable* : indispensable à tous ceux qui s'occupent de littérature, de philosophie, d'histoire, par goût ou par profession. Elle est indispensable aux élèves des lycées et collèges, des écoles normales, des écoles primaires supérieures et des établissements libres, qui préparent un *examen quelconque*, et qui peuvent ainsi suivre l'enseignement de leurs futurs examinateurs. Elle est indispensable aux élèves des Universités et aux professeurs des collèges qui, licenciés ou agrégés de demain, trouvent dans la *Revue*, avec les cours auxquels, trop souvent, ils ne peuvent assister, une série de sujets et de plans de devoirs et de leçons orales, les mettant au courant de tout ce qui se fait à la Faculté. Elle est indispensable aux professeurs des lycées qui cherchent des documents pour leurs thèses de doctorat ou qui désirent seulement rester en relations intellectuelles avec leurs anciens maîtres. Elle est indispensable enfin à tous les gens du monde, fonctionnaires, magistrats, officiers, artistes, qui trouvent, dans la lecture de la *Revue des Cours et Conférences*, un délassement à la fois sérieux et agréable, qui les distrait de leurs travaux quotidiens, tout en les initiant au mouvement littéraire de notre temps.

Comme par le passé, la *Revue des Cours et Conférences* donnera les conférences faites au théâtre national de l'Odéon, et dont le programme, qui vient de paraître, semble des plus attrayants. Nous continuerons et achèverons la publication des cours professés au *Collège de France*, à la *Sorbonne* et à l'*École normale supérieure* par MM. Gaston Boissier, Ferdinand Brunetière, Emile Boutroux, Maurice Croiset, Emile Faguet, Gustave Larroumet, Charles Seignobos, Charles Dejob, Victor Egger, etc., etc. (ces noms suffisent, pensons-nous, pour rassurer nos lecteurs), en attendant la réouverture des cours de la nouvelle année scolaire. De plus, chaque semaine, nous publierons des sujets de devoirs et de compositions, des plans de dissertations et de leçons pour les candidats aux divers examens, des articles bibliographiques, des programmes d'auteurs, des comptes rendus des soutenances de thèses.

CORRESPONDANCE

M^{me} J... F... à R... — Oui, nous allons publier d'une façon régulière le cours de M. H. Lichtenberger sur *les drames symboliques d'Ibsen*.

TARIF DES CORRECTIONS DE COPIES

Agrégation. — Dissertation latine ou française, thème et version ensemble, ou deux thèmes, ou deux versions. 5 fr.

Licence et certificat d'aptitude. — Dissertation latine ou française, thème et version ensemble, ou deux thèmes, ou deux versions. 3 fr.

Chaque copie, adressée à la Rédaction, doit être accompagnée d'un mandat-poste et d'une bande de la *Revue*, car les abonnés seuls ont droit aux corrections de devoirs. Ces corrections sont faites par des professeurs agrégés de l'Université quelques-uns même sont membres des jurys d'examens.

5 francs par mois

Nouveau
Dictionnaire **Larousse**
7 volumes reliés 225 fr.
Payable 5 fr. par mois franco de port.
Librairie MALEVILLE, Libourne (Gironde)

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE

ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN ET C^{ie}

PARIS, 15, Rue de Cluny

Jean-Jacques OLIVIER

VOLTAIRE

ET

LES COMÉDIENS

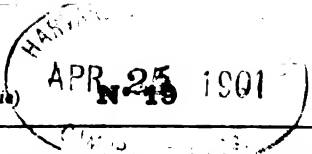
INTERPRÈTES DE SON THÉÂTRE

ÉTUDE SUR L'ART THÉÂTRAL ET LES COMÉDIENS AU XVIII^e SIÈCLE

*D'après les journaux, les correspondances, les mémoires,
les gravures de l'époque et des documents inédits*

3 gravures coloriées d'après les originaux
de Janinet, hors texte

Un volume in-8^o carré, broché. 10 fr.



Année Scolaire 1900-1901

REVUE DES COURS ET CONFÉRENCES

Honorée d'une souscription du Ministère de l'Instruction publique

LA REVUE PARAÎT TOUS LES JEUDIS

LE NUMÉRO : 60 CENTIMES

DIRECTEUR : N. FILOZ

SOMMAIRE

Pages.

49 LA CIVILISATION DE L'ÂGE HOMÉRIQUE. — V.

Alfred Croiset,
Membre de l'Institut.

57 L'ÉLOQUENCE ET L'ÉDUCATION ORATOIRE CHEZ
LES ROMAINS. — *Le caractère romain et
la constitution ; l'éloquence et les insti-
tutions*.....

Gaston Boissier,
De l'Académie française.

65 LE « FIESQUE » DE SCHILLER.....

Arthur Chuquet
Membre de l'Institut.

74 L'INNOVATION PSYCHIQUE. — *L'habitude géné-
rale*.....

Victor Egger,
Chargé de cours à l'Université
de Paris.

85 SUJETS DE COMPOSITIONS (*Concours géné-
ral, 1900*).....

Université de Paris.

90 SOUTENANCE DE THÈSES.....

En Sorbonne.

PARIS
SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE

(ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN & C^{ie})

15, RUE DE CLUNY, 15

1901

Tous les droits de reproduction sont réservés.

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE
ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN ET C^{ie}
15, rue de Cluny, PARIS

NEUVIÈME ANNÉE

REVUE DES COURS ET CONFÉRENCES

ABONNEMENT, UN AN { France. 20 fr.
payables 10 francs comptant et le
surplus par 5 francs les 15 février et
15 mai 1901.
Étranger. 23 fr.

LE NUMÉRO : 60 centimes

EN VENTE :

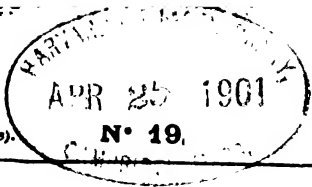
Les Troisième, Quatrième, Cinquième,
Sixième, Septième et Huitième Années
DE LA REVUE

Chaque année. 20 fr.

Il reste quelques exemplaires de la première et de la seconde année, que nous tenons à la disposition de nos clients au prix de 30 francs chaque année.

Après huit années d'un succès qui n'a fait que s'affirmer en France et à l'étranger, nous allons reprendre la publication de notre très estimée **Revue des Cours et Conférences** : estimée, disons-nous, et cela se comprend aisément. D'abord elle est unique en son genre ; il n'existe point, à notre connaissance, de revue en Europe donnant un ensemble de cours aussi complet et aussi varié que celui que nous offrons, chaque année, à nos lecteurs. C'est avec le plus grand soin que nous choisissons, pour chaque Faculté, *lettres, philosophie, histoire, littérature étrangère, histoire du théâtre*, les leçons les plus originales des maîtres éminents de nos Universités et les conférences les plus appréciées de nos orateurs parisiens. Nous n'hésitons pas à passer même la frontière et à recueillir dans les Universités des pays voisins ce qui peut y être dit et enseigné d'intéressant pour le public lettré auquel nous nous adressons.

De plus, la **Revue des Cours et Conférences** est à bon marché : il suffira, pour s'en convaincre, de réfléchir à ce que peuvent coûter, chaque semaine, la sténographie, la rédaction et l'impression de quarante-huit pages de texte, com-



REVUE HEBDOMADAIRE

DES

COURS ET CONFÉRENCES

DIRECTEUR : N. FILOZ

La civilisation de l'âge homérique

Cours de M. ALFRED CROISSET,
Professeur à l'Université de Paris.

V

Pour bien comprendre les caractères propres de la divinité homérique, les considérations générales que nous avons déjà présentées à ce sujet sont insuffisantes. Maintenant que nous avons déterminé l'idée fondamentale des Grecs de l'époque homérique sur la nature des dieux, il importe d'entrer dans une analyse plus approfondie.

Ces dieux sont immortels, avons-nous dit; mais ils le sont d'une manière qui ressemble, autant que possible, à celle par laquelle un homme prolonge sa vie : c'est leur nourriture spéciale qui confère aux dieux l'immortalité. Une des épithètes le plus fréquemment appliquées aux hommes, dans les poèmes homériques, est celle de mangeurs de blé, mangeurs de pain. Pour quiconque voit cette épithète pour la première fois et la considère simplement en elle-même, il est certain qu'elle a quelque chose d'étrange. Pourquoi prendre ce trait de préférence à tout autre pour caractériser l'humanité? D'autres épithètes ne seraient-elles pas singulièrement plus significatives, et ne donneraient-elles pas une idée plus juste et plus complète de la race des hommes? Si, au contraire, nous envisageons ce mot à la

lumière des croyances grecques sur la divinité, nous en comprenons bien toute la valeur. Dans la bouche d'un Grec du temps d'Homère, l'épithète de « mangeurs de blé » appliquée aux hommes n'est pas une épithète banale et vague. Elle indique avec force l'idée de la faiblesse humaine, en même temps que la cause de cette faiblesse. Ce qui fait la différence entre les dieux et les hommes, ce qui rend les premiers immortels, tandis que les seconds doivent mourir, c'est précisément que les dieux ne mangent pas de pain. Ils se nourrissent de mets spéciaux, qui leur donnent une telle vigueur qu'ils ne sauraient être atteints par la mort. Les dieux mangent de l'ambroisie, dont le nom est significatif, et boivent du nectar.

Cette idée est si vraie que nombre d'anecdotes curieuses en prouvent l'exactitude. Au cinquième chant de l'*Odyssée*, nous voyons Calypso recevoir Ulysse dans sa demeure. Elle entend les devoirs de l'hospitalité comme tous les Grecs du temps, et ces devoirs consistent à donner à l'hôte de la nourriture et à manger avec lui. Mais Calypso est une déesse ; elle se nourrit de nectar et d'ambroisie. Elle fait donc servir Ulysse à part et lui fait apporter les mets habituels des hommes ; car, si elle lui faisait manger de l'ambroisie, il deviendrait aussitôt immortel, et les dieux supérieurs reprocheraient, sans doute, à la déesse d'avoir conféré l'immortalité à un humain.

Dans l'hymne à Aphrodite, qui est un peu postérieur, nous trouvons une anecdote non moins caractéristique : l'Aurore, voulant rajeunir et rendre immortel un vieillard, lui fait manger de l'ambroisie et boire du nectar. Cela suffit : dès que l'homme faible et mortel a touché au mets des dieux, il devient immortel comme eux.

Cette conception naïve de la divinité implique que la nature des dieux est corporelle. Il n'y a donc pas de différence radicale entre la nature des dieux et celle des hommes ; et cela nous montre combien il serait dangereux et faux de prêter aux Grecs de l'âge homérique des idées qu'une longue évolution intellectuelle et philosophique a pu seule nous donner. En effet, les dieux pour Homère ne sont de purs esprits que dans la mesure où des Grecs de ce temps-là et même de temps postérieurs ont pu concevoir un esprit. Les dieux ont un corps, mais un corps plus subtil et plus délicat que ceux qui tombent sous nos sens ; ils sont invisibles quand ils le veulent, et cela sans être aucunement de purs esprits.

Ainsi la notion d'un être uniquement spirituel est absente de la pensée homérique. Elle n'apparaîtra que très tard dans la pensée

grecque, et c'est en vain qu'on la cherche dans les poètes et les philosophes antérieurs à Platon. Avec lui seulement apparaît une substance entièrement dégagée de la matière ; grâce à lui, cette idée fait son entrée dans le domaine de la philosophie et de la religion.

En quoi consiste donc la substance corporelle des dieux ? Sur ce point, les Grecs de l'époque homérique ne s'interrogent pas longuement. Pour eux, la substance dont sont formés les dieux est quelque chose d'analogue à ce qu'ils croient être l'âme, c'est-à-dire un souffle ($\psiυχ\acute{\eta}$), le plus souvent invisible, mais qui peut à l'occasion devenir visible ($\epsilon\acute{\rho}\omega\lambda\omicron\nu$). Quand, dans le sommeil, Patrocle apparaît à Achille, ce n'est que son $\epsilon\acute{\rho}\omega\lambda\omicron\nu$ qui vient ; cette image est constituée par une matière plus délicate, plus subtile que celle des corps ordinaires, c'est une sorte de fantôme. Ainsi les dieux sont, par leur nature même, invisibles ; mais ils ont le pouvoir de revêtir des corps, et c'est plus particulièrement sous cette forme corporelle qu'ils sont représentés dans les poèmes homériques.

Néanmoins, il y a ici une distinction importante à faire : dans le panthéon homérique, tandis que certains dieux sont engagés d'une façon si directe et si profonde dans la nature extérieure qu'ils ne sont presque jamais arrivés à prendre la forme humaine, d'autres, qui sont surtout des forces morales ou intellectuelles, apparaissent sous une forme nettement anthropomorphique. Ce sont des êtres à peu près semblables à l'homme ; ils sont plus grands et plus forts, mais ils agissent de même.

Étudions brièvement la première catégorie de dieux, ceux qui, étant des forces naturelles, n'arrivent pas à avoir une forme humaine. Océan, par exemple, le fleuve qui fait le tour du monde, est un dieu, mais il ne se personnifie pas. Il règne aux confins du monde ; l'homme n'entre pas en contact avec lui, et ainsi n'a pas l'occasion de lui prêter en imagination la forme humaine. Dans le *Prométhée* d'Eschyle, Océan paraît sur la scène en homme ; mais, à l'époque homérique, les poètes n'ont pas besoin de lui, ils le laissent de côté, et Océan reste un fleuve. Amphytrite et Thétys sont dans le même cas. Il ne s'agit point ici de Thétis, mère d'Achille, mais de Thétys ($\Theta\eta\tau\upsilon\varsigma$), divinité de la mer, avec un caractère assez indistinct et vague. Elle représente la mer dans ce qu'elle a d'immense et d'indéterminé. L'homme n'entre pas en contact avec elle ; tout au plus se trouve-t-il en présence des filles ou des fils de la divinité ; mais alors ceux-ci revêtent la forme humaine. Ce caractère est aussi celui de la Terre ($\Gamma\alpha\iota\alpha$) et du Ciel ($\text{Ο}\acute{\upsilon}\rho\alpha\kappa\acute{\nu}\omicron\varsigma$), qui, dans la conception courante, sont des puis-

sances trop vastes et trop grandes pour se mêler aux débats des hommes.

D'autres divinités participent aussi de ce caractère, mais d'une manière un peu différente : elles sont anthropomorphiques par leurs sentiments, elles se préoccupent des intérêts mortels et s'agitent en leur faveur ; mais elles gardent le caractère naturaliste qui leur est propre. Telle est Iris, la messagère des dieux. Quand elle est chargée de porter un message, souvent le poète ne la décrit pas ; quelquefois il nous la montre sous la forme d'un arc-en-ciel qui apparaît tout à coup ; ici la divinité se confond avec le phénomène naturel. Ailleurs Iris apparaît comme un oiseau qui s'élanche du haut d'un rocher, avec la rapidité de la balle de plomb lancée par le pêcheur avec son filet. Enfin elle nous est parfois montrée comme quelque chose qui passe très vite ; quoi ? On ne le sait. La divinité a une personnalité peu distincte.

Un fait encore plus frappant nous est fourni par le chant XXI de l'*Iliade*. Deux grands fleuves de la plaine troyenne, qui sont des dieux, le Scamandre et le Symois, prennent part à l'action. Ici la confusion entre la divinité et le phénomène naturel dont elle est l'âme s'opère de la façon la plus vivante et la plus pittoresque. Les deux fleuves ont une vive sympathie pour les Troyens ; l'un d'eux a supplié Achille de cesser le carnage qui remplit leurs eaux de cadavres. Achille a refusé. Ils veulent alors se venger du héros. Donc ils sont personnifiés au point de vue moral, puisqu'ils éprouvent le sentiment bien humain de la vengeance ; mais ils n'apparaissent pas avec la forme humaine : c'est avec leurs propres armes, leurs flots, qu'ils vont lutter. « Achille s'élanche au milieu des eaux. Le fleuve ému se trouble, enfle ses vagues, agite avec fureur toutes ses ondes, et, rejetant sur le rivage la foule des morts tombés sous le fer d'Achille, il mugit ainsi qu'un tonnerre ; et, cachant ceux qui sont en vie dans ses larges et profondes grottes, l'onde écumeuse environne le héros, menace de l'accabler et roule contre son bouclier avec un frémissement terrible... Achille saute hors du gouffre, et, frappé d'une surprise mêlée de crainte, il vole d'un pas léger dans la plaine. Alors le dieu redoutable, loin de s'arrêter, s'élève en noircissant ses vagues irritées, et se précipite contre le héros pour l'éloigner et sauver Ilium de sa ruine... Chaque fois qu'Achille se retourne pour braver les vagues et pour voir si tous les habitants du vaste Olympe se sont rassemblés contre lui, les vagues élevées du fleuve, fils de Zeus, l'assaillent et lui baignent les épaules. Saisi de douleur, il continue à s'élancher loin de ces bords ; mais enfin il est accablé par le torrent qui le poursuit d'un cours

oblique et qui, fatiguant ses genoux, lui enlève sous les pieds la terre glissante ; il pousse d'amères plaintes. » Cependant le héros, dont le courage est ranimé par Poséidon et Pallas, parvient à s'échapper. « Alors le Scamandre, loin de ralentir sa fureur, la redouble, enfle ses vagues jusqu'à une prodigieuse hauteur, et appelant d'une voix terrible le Simois : « O mon frère, réunissons nos efforts pour dompter ce mortel qui va renverser Ilion. Vole à mon secours, grossis tes ondes, fais sortir de leurs canaux toutes les fontaines, et, roulant dans les airs d'énormes vagues, roule avec un affreux tumulte les troncs et les roches, pour que nous arrétions ce guerrier féroce... » Il dit : l'onde troublée, furieuse, s'élève et tombe sur Achille avec un bruit terrible, couverte d'écume, de sang et de cadavres. Les vagues azurées, suspendues dans les airs, environnent le héros. » — Héré pousse un cri terrible, elle croit Achille perdu et s'adresse à Héphaïstos pour secourir le guerrier. — « Héphaïstos lance des torrents enflammés dans la campagne, l'embrase, et consume les morts dont Achille l'avait couverte ; la plaine est desséchée et le fleuve arrête son cours... L'onde embrasée, ne pouvant sortir loin de ses bords, captive dans son lit, bouillonne et pousse un sifflement terrible. Le fleuve est abattu par le souffle brûlant d'Héphaïstos. » Voilà la scène très curieuse dans laquelle Homère nous montre les deux fleuves prenant part à l'action du poème. Il était nécessaire de la citer, car les termes eux-mêmes sont ici très importants. On voit que le Scamandre et le Simois divinisés conservent leur nature de fleuves et ne prennent point la forme humaine. C'est avec leurs propres armes qu'ils luttent contre Achille : leurs flots frappent violemment le bouclier du héros ; le sable entraîné par le courant se dérobe sous ses pieds ; les vagues se précipitent sur lui et montent jusqu'à ses épaules.

Il résulte de là que l'action de ces dieux, si intimement mêlés à la nature, n'altère pas gravement la forme ordinaire des phénomènes naturels. Nous constatons ici un des traits caractéristiques de l'esprit grec : les deux fleuves veulent se venger d'Achille et débordent, voilà un miracle ; mais ce surnaturel reste naturel, pour ainsi dire, dans ses manifestations. Le Scamandre débordé pour vaincre Achille opère comme tout fleuve débordé pour quelque cause que ce soit. Le Grec voit le merveilleux partout, car le sens des lois de la nature n'existe pas pour lui. Tout ce qui passe dans la nature est à la fois merveilleux et naturel ; il ne fait pas de distinction entre le cours fatal des choses et ce qui l'interrompt. Mais, si le merveilleux est partout, le fantastique n'est nulle part, le monstrueux n'existe pas. Le Grec ne le conçoit pas ;

car un phénomène que l'on ne voit pas d'habitude a pour son esprit quelque chose de choquant. La pensée grecque, sans posséder l'idée de la permanence des lois naturelles, a néanmoins le sentiment de l'harmonie de la nature ; de là sortira la science.

Ainsi, le monstrueux ne se rencontre jamais dans l'*Illiade* ; on le trouve quelquefois dans l'*Odyssée*, notamment dans le mythe de Protée. Mais n'oublions pas que nous avons affaire ici à un poème où sont rapportés, non seulement les conceptions ordinaires des Grecs, mais encore un grand nombre de contes de marins, contes appris par les Ioniens dans leurs voyages lointains. Si donc on laisse de côté ces exceptions très compréhensibles, on voit que, dans les poèmes homériques, c'est le *surnaturel naturaliste*, pour ainsi dire, qui domine. Car le Grec, avec son intelligence vive et subtile, possède le don inné de bien voir.

À côté des divinités que nous venons d'étudier, vient le groupe très nombreux des dieux qui se présentent sous forme anthropomorphique. Ces divinités sont même les plus importantes du panthéon homérique ; ce sont elles qui inspireront plus tard la statuaire grecque. Elles donnent à la poésie que nous étudions son caractère propre. Comment Homère se les représente-t-il ?

Le premier trait qui nous frappe chez ces dieux à forme humaine, c'est leur grande taille. Si, en effet, les dieux sont d'une part puissants et supérieurs aux hommes, s'ils sont d'autre part d'essence corporelle, il est tout naturel qu'un des premiers signes de la divinité, quand elle se montre aux hommes, soit la taille. Notons que c'est déjà leur haute stature qui distingue les héros du reste des hommes : Achille, Ajax, Ulysse sont plus grands que les autres guerriers. Les dieux, qui sont des héros d'une catégorie éminente, sont encore beaucoup plus grands. La statuaire grecque, à une époque bien postérieure, leur conservera ce caractère, et, dans les œuvres de l'époque attique elle-même, on peut distinguer les dieux des hommes par la seule considération de la taille.

Dans Homère, les dieux ont une stature énorme, qui garde quelquefois un caractère vague à cause de son immensité même. Au chant V de l'*Illiade*, nous voyons Athéné revêtir ses armes, et le poète nous dit que la déesse place sur sa tête un casque énorme, qui pourrait « couvrir les têtes des hoplites venus de cent villes ». Dans le même chant, Athéné monte sur le char de Diomède ; le char plie et l'essieu crie sous le poids de la déesse. Au XXI^e chant de l'*Illiade*, Arès, vaincu dans le combat entre les dieux, tombe ; et son corps étendu « couvre sept arpents », ce qui ne laisse pas d'être considérable, quelle que soit la dimension que l'on attribue à l'arpent d'Homère. Ailleurs, nous voyons Poséidon aller

en trois pas de Samothrace à Troie. Il serait facile de multiplier ces exemples ; ceux qui viennent d'être cités suffisent à montrer ce premier caractère des dieux homériques. Remarquons toutefois que, dans cette description naïve de la taille des dieux, il n'y a nulle trace de réflexion et de mesure ; l'imagination du poète se donne libre carrière. Il est donc impossible de tenter l'établissement d'une hiérarchie entre les divinités d'après la stature que leur attribuent les poèmes homériques.

Un autre signe, non moins constant, de la supériorité des dieux est la force de leur voix. Dans le combat, les dieux poussent des cris comme les autres guerriers. Mais leur voix est singulièrement plus puissante ; elle a une force incomparable, que le poète essaie de mesurer très naïvement. Arès, nous dit-il, crie comme onze guerriers. Dans un autre passage, il déclare qu'Héré crie aussi fort que cinquante hommes. Ici, encore, il serait dangereux de voir dans ces chiffres autre chose qu'une comparaison naïve et irraisonnée ; il est impossible de tirer quoi que ce soit de leur rapprochement. Les dieux, grâce à la force de leur voix, répandent la terreur sur le champ de bataille.

La force des dieux, ainsi qu'il est naturel, est proportionnée à leur taille. Quand ils interviennent dans le combat, ils apportent au parti qu'ils soutiennent un appoint considérable. Et pourtant ces dieux sont si près de l'humanité que la lutte n'est pas impossible entre un héros et un dieu. La victoire, il est vrai, reste presque toujours au dieu ; mais il lui arrive d'être blessé ou d'être vaincu temporairement. Les exemples de ce fait sont nombreux. En voici un curieux, tiré du IV^e chant de l'*Odyssee*. Ménélas raconte à Télémaque comment il arriva dans l'île de Pharos, île habitée par Protée. La fille du dieu, Idothée, lui enseigna comment il pourrait s'emparer du vieux Protée. « Si tu savais l'art de le surprendre par des embûches, et de le vaincre, il pourrait t'ouvrir sur les mers la route que tu dois suivre pour arriver dans ton royaume ». A ces mots, Ménélas répondit : « Oh ! si tu voulais m'enseigner toi-même par quelles embûches je puis captiver ce dieu si ancien et si vénérable ! Je crains, telle est sa profonde science, qu'à mon approche et même avant mon aspect, il ne m'échappe, car c'est une rude tâche pour un homme que de dompter un dieu ». Ce dernier mot est important pour nous. Il indique bien la proportion exacte de force que possèdent les dieux et les hommes. Un dieu est considérablement plus puissant qu'un homme ; mais celui-ci, avec beaucoup d'énergie, de patience et de ruse, peut arriver à triompher de la divinité.

Le combat d'Aphrodite contre Diomède, au V^e chant de l'*Iliade*,

n'est pas moins curieux à relire. Aphrodite n'est pas habituée aux luttes guerrières; pourtant elle va au secours de ses protégés, les Troyens. « Lorsque, courant au milieu des rangs ennemis, le fils audacieux de Tydée l'a atteinte, il s'élançe, pousse son javelot et blesse légèrement la tendre main d'Aphrodite. Le javelot pénètre à travers le voile divin qu'avaient tissé les Grâces elles-mêmes, et lui effleure la peau. A l'instant coule le sang immortel de la déesse..... Aphrodite se retire troublée, en proie à de cruels tourments. La légère Iris lui prend la main et la conduit hors de la mêlée. » Aussitôt, son frère Arès lui prête son char et elle remonte au séjour des dieux sur le haut Olympe. « La reine des Amours tombe sur les genoux de Dioné, sa mère, qui la reçoit entre ses bras et la caresse de sa main divine. — « Qui d'entre les habitants des cieux, ô ma chère fille, dit-elle, t'a traitée avec tant d'indignité, comme si tu avais commis en présence de tous les immortels quelque noir attentat? » — « C'est, répond Aphrodite, l'insolent Diomède qui m'a blessée, comme j'enlevais hors du combat mon fils Enée, l'objet de toute ma tendresse. Ce n'est plus entre les Troyens et les Grecs que se livre une bataille sanglante; déjà les Grecs attaquent les dieux mêmes. » — « Supporte ce malheur, ma fille, dit la vénérable Dioné, et triomphe de ta tristesse amère. Nous, qui habitons l'Olympe, nous avons plus d'une fois éprouvé l'audace des mortels, que nous-mêmes, armés les uns contre les autres, poussons à de semblables attentats. »

S'il arrive qu'un héros blesse une divinité, il arrive plus souvent encore que des dieux luttent entre eux. Il y a plusieurs θεομαχίαι dans les poèmes homériques: quelques-unes se passent dans la plaine même de Troie, d'autres dans l'Olympe. Au XIX^e chant de l'*Iliade*, Aphrodite, qui aide Arès blessé à se relever est aperçue par Athéné. « Celle-ci vole et, fondant sur Aphrodite, la touche de sa main terrible et la renverse au même instant: les deux divinités sont étendues sur la terre fertile. » Un autre exemple, aussi curieux, est celui d'Héphaïstos. Tout enfant, il a été lancé par Zeus dans l'île de Lemnos; il n'est pas mort de cette chute, car il est un dieu; mais il en est resté boiteux, et, toutes les fois qu'il entre dans la salle de festin des immortels, son infirmité excite le rire inextinguible des dieux.

Enfin, les dieux sont beaux. Ce caractère de la divinité est très fréquemment mentionné sous une forme indirecte: quand le poète veut louer la beauté d'un homme, il le déclare « semblable à un dieu ». Quand Ulysse adresse la parole à Nausicaa, le premier mot du héros, frappé de la beauté de la jeune fille, est celui-ci: « Es-tu femme ou déesse? » Pourtant, si les dieux sont en général d'une

beauté parfaite, il faut reconnaître que certains d'entre eux sont laids. Tel est le cas d'Héphaïstos qui est boiteux et contrefait.

E. C.

L'éloquence et l'éducation oratoire chez les Romains.

Cours de M. GASTON BOISSIER,

Professeur au Collège de France.

Le caractère romain et la constitution. — L'éloquence et les institutions.

Après avoir caractérisé la constitution romaine, il faudrait montrer l'action considérable qu'elle eut sur l'histoire de Rome. Cette constitution, la plus parfaite, peut-on dire, des constitutions anciennes, et peut-être aussi des modernes, influa beaucoup sur la fortune du peuple romain et sur la formation du caractère romain. On s'est appliqué souvent à reconstituer un type idéal du Romain, et, au XVIII^e siècle, où l'on avait le goût du portrait, où l'on se plaisait à représenter en quelques traits le caractère d'un individu ou le caractère d'un peuple, la conception qu'on se fit du Romain eut une grande influence sur l'esprit de Corneille, de Balzac et de la plupart des grands écrivains. Nous sommes aujourd'hui mieux documentés pour faire de semblables portraits, et nous y appliquons une méthode nouvelle. La médecine nous a découvert ce qui, dans notre constitution physique, vient de nos prédécesseurs, nous a montré qu'une maladie est souvent une suite de maladies antérieures qui ont sévi chez nos ascendants. On nous a appris que l'hérédité peut être appliquée même aux choses d'ordre moral, que notre caractère est, dans une certaine mesure, le produit des caractères de nos aïeux, que nos raisons d'agir sont souvent prédéterminées par le passé, par notre éducation, par la nature du pays que nous habitons. Taine est celui qui a poussé le plus loin cette méthode : il nous a habitués à ne plus étudier un individu sans remonter à ses ascendants et à son origine. Il ne faut pas cependant s'illusionner au point de croire que, par la connaissance des antécédents, du père, de la

mère, des aïeux, de l'éducation, de l'habitation d'un homme, on obtient l'analyse complète de son caractère : on sait combien différent souvent des enfants de la même famille, élevés dans la même maison et selon les mêmes principes. Il entre dans la constitution du caractère des éléments inconnus ; chaque individu est à la fois ce que l'ont fait ses aïeux et ce qu'il s'est fait lui-même.

Il en est de même pour le caractère d'un peuple : la méthode nouvelle ne l'explique pas tout entier, mais elle aide beaucoup à le connaître. Montesquieu, le premier, a mis en avant la théorie des climats. D'autres ont insisté davantage sur l'hérédité : c'est ainsi, par exemple qu'il y a, sans doute, en nous quelque chose des vieux Celtes et d'une foule d'aïeux inconnus.

En appliquant cette méthode à l'étude des Romains, nous remarquons qu'ils étaient les héritiers directs des Latins et des Sabins. Or, ceux-ci étaient des peuples agricoles : les Romains, leurs descendants, conservèrent longtemps le goût de l'agriculture, et le poème de Virgile atteste qu'il subsistait encore au temps de l'Empire. Dans certaines villes de l'Italie, on a retrouvé des inscriptions qui constituaient des sortes d'almanachs. La plupart se rapportent au temps de César et d'Auguste, lorsqu'on s'avisait de corriger l'ancien calendrier. Nous y lisons la nomenclature des principales fêtes, et ceux de ces almanachs qui remontent à une époque plus ancienne portent en caractères plus gros les noms des fêtes agraires. Les Romains célébraient, avant tout, l'agriculture ; ils étaient, avant tout, des paysans. — Or le paysan est en général sérieux, attentif à ne rien perdre, dédaigneux du superflu, soucieux de ses intérêts, jaloux du voisin et, par suite, très processif, énergique, opiniâtre, prêt à défendre jusqu'à la mort sa propriété, et aussi la grande propriété, la propriété commune, la patrie : il fera donc un bon soldat. La famille n'est nulle part mieux établie qu'au village : le père, au moins tant qu'il est le soutien de la famille, y est fort respecté ; l'aîné est le maître par rapport au cadet, et une hiérarchie naturelle y est constituée. — Respect de l'autorité paternelle, amour du travail, passion du gain, vif sentiment de la propriété, respect de la hiérarchie, tels sont les principaux traits du caractère romain, tels sont aussi ceux qui pouvaient le mieux s'adapter au caractère de la constitution romaine.

Les Romains acceptèrent facilement le principe de l'autorité, l'*imperium*, ils se soumirent de bon gré à la nécessité de l'obéissance, et s'accommodèrent de la hiérarchie des classes. D'ailleurs les Romains firent eux-mêmes leur constitution : aujourd'hui, il en est peu qui ne soient faites d'emprunts. Celle de Rome

fat faite par le peuple, et, par suite, pour lui; mais le peuple, à son tour, subit l'influence de sa constitution, de sorte qu'on peut dire qu'il se fit lui-même : c'est ce qui explique certaines particularités de son caractère. Possédant d'instinct le sentiment de l'autorité, il poussa si loin et fortifia tellement la notion de l'Etat qu'il détruisit en lui-même toute individualité. Michelet et surtout Mommsen ont remarqué qu'il n'y a pas chez les Romains de caractère qui ressorte. L'histoire grecque, comparée à l'histoire romaine, semble un roman : elle fourmille de caractères originaux, de personnalités vivantes : Alcibiade, Périclès, Démosthène, etc. Au contraire, en quoi diffèrent un Fabius Cursor et un Fabius Maximus? Qu'est-ce qui distingue entre eux les différents Scipions? Jusqu'au moment où l'influence des Grecs modifia profondément le caractère romain, on voit à tous les grands hommes la même attitude, les mêmes qualités nationales et traditionnelles. En un mot, les Romains eurent beaucoup d'hommes utiles; ils purent se passer de grands hommes: pourvu que chacun fit son devoir en suivant la route tracée par ses aînés, il était bon Romain. La conséquence de cela, c'est que les Romains n'eurent pas de littérature. La littérature vit d'individualité, et le mot de Buffon est profondément vrai : « Le style c'est l'homme même ». Le style n'est pas s'il n'est individuel, et les gens qui, dans leurs écrits, ne marquent pas leur personnalité n'ont pas de style. Si les Romains durent emprunter leur littérature aux Grecs, c'est la nature de leur constitution qui en fut la cause : à Rome, l'individu disparaît devant l'Etat.

La constitution demandait au citoyen de la gravité, et cette vertu romaine qui a gardé un nom romain, le « decorum ». Cicéron explique tout au long comment un magistrat doit se montrer en public: sa démarche doit être lente, son air grave et son maintien solennel, quitte à reprendre son humeur et son allure naturelle quand il sera rentré chez lui et qu'on ne le verra plus. C'est une qualité analogue que les Anglais ont désignée par le mot de « respectability ». Le portrait du Romain, tel que l'ont esquissé Saint-Evremond, Corneille et les écrivains de leur temps, est très simple : ils imaginent un personnage tout d'une venue, grave, austère et même farouche, « chez qui l'amour du pays ne laisse rien aux mouvements de la nature; qui est furieux de liberté et de bien public, avec une âpreté de naturel qui ne se rendait jamais aux difficultés ». Et c'est bien à peu près ainsi qu'il apparaît au premier abord; mais, quand on regarde de plus près, on voit qu'il est plus compliqué.

Cet homme qu'on se représente toujours solennel, auquel il

semble qu'il soit défendu de se délasser jamais et de sourire, car on lui répète « qu'il doit compte à la République de son repos comme de son activité », ne laisse pas, dans son intérieur, d'être plaisant, jovial, de jouer comme un enfant avec ses amis, quand il est sûr qu'on ne le voit pas : « *Non minus otii quam negotii ratio exstare debet* », disait le vieux Caton. Devant le monde, il a l'air de mépriser les trafics d'argent, ce qui ne l'empêche pas de faire l'usure en cachette; il affirme à qui veut l'entendre « qu'il ne convient pas que ceux qui sont les maîtres du monde en soient aussi les exploités »; mais, s'il appartient à la catégorie des gens auxquels la loi défend toute opération de commerce, il commandite en secret de grandes maisons de banque, qui prêtent à 60 pour cent aux petits rois et aux villes endettées de l'Asie.

Il feint d'ignorer les arts de la Grèce, il écorche le nom d'Appelle et de Phidias quand il parle devant la peuple, et il se ruine pour acheter leurs ouvrages.

Il fait semblant de n'avoir d'estime que pour les usages de ses pères, il affiche un dédain superbe pour tout ce qui vient de l'étranger; en réalité, il est à l'affût des bonnes inventions qu'on a faites ailleurs pour les introduire chez lui. Il parle avec mépris des autres et avec orgueil de lui-même; mais, au fond, il est plutôt modeste; il n'a jamais cédé à la sotte vanité des peuples grecs, qui se disent autochtones et font remonter leur origine à la création du monde: il sait que sa ville est récente, et il nous dit exactement son âge; il raconte l'occasion qui lui a donné naissance, et que ses habitants furent d'abord « un ramas de bannis et peut-être de bandits ».

Voilà ce qu'était au fond le Romain. Mais sa constitution et ses institutions lui donnèrent peu à peu d'autres qualités. Pour peu qu'on s'y applique, on trouve ainsi dans le Romain deux personnages réunis, dont l'un est, pour ainsi dire, caché, tandis que l'autre se montre au grand jour et paraît surtout dans les grandes actions de la politique et du gouvernement.

On trouvait dans les bourgades des environs de Rome le véritable type du Romain: ce paysan trapu, aux larges épaules, aux traits accentués, à la démarche un peu pesante, à la physionomie sévère, c'est le soldat de la région romaine, c'est le héros de la colonne Trajane. Il ne laisse pas d'être gai quelquefois. Il aime les chansons, les fêtes, les plaisanteries et les jeux: mais son naturel avait été insensiblement modifié à mesure qu'il s'adaptait à l'esprit de la constitution. Quand on a toujours les yeux fixés sur un type idéal réalisé par les aïeux, quand on se force à l'o-

béissance des pratiques traditionnelles, il est inévitable que l'effet de cette application constante se manifeste dans le caractère lui-même : la constitution romaine a fait une race d'hommes. C'est cette adaptation merveilleuse du caractère individuel à l'esprit de la constitution, de l'homme à la loi, qui a fait la plus grande force des institutions romaines, et qui leur a permis de résister, pendant toute la durée de l'histoire de Rome, à l'influence des peuples étrangers.

Ces divers caractères de la constitution romaine aident beaucoup à comprendre le développement de l'éloquence à Rome. Grâce à cette constitution, Rome ne fut jamais despotiquement gouvernée, et le peuple était son propre maître. *Nemo potestatem habet nisi a populo* : tel est le principe qu'on reconnaissait même sous la domination des rois. On parla toujours à Rome. Quand Romulus fit construire au-dessus du Forum, trop exposé aux inondations du Tibre, le *comitium*, on y venait voter ; l'orateur montait sur le *suggestum*, espèce de tribune, d'où il haranguait non seulement les patriciens des premières places, mais en même temps la plèbe massée dans la partie basse du Forum. L'expulsion des rois ne se fit pas sans que Brutus ou ses amis n'eussent souvent fait entendre leur voix au peuple. L'histoire de Ménénus Agrippa et le succès de son apologue, même pour qui fait une large part à la légende, sont assez significatifs. On rapporte aussi l'histoire d'un prêtre de Jupiter qui, occupé à un sacrifice, apprend qu'une émeute vient d'éclater. Il quitte les autels, descend du Capitole en habits sacerdotaux, harangue la foule et calme les partis.

L'action de la parole s'exerçait d'ailleurs de diverses sortes : l'orateur pouvait parler devant le Sénat, devant le peuple, devant les juges, et l'éloquence était politique ou judiciaire. Le Sénat était la personnification de l'aristocratie romaine, c'est-à-dire du parti qui domina jusqu'à la fin de l'histoire de Rome. Au début, dans la Rome des rois, seuls les patriciens étaient citoyens. Les patriciens, qui composaient l'aristocratie primitive, étaient proprement ceux qui avaient un père, c'est-à-dire ceux dont la naissance était légitime, et dont les parents avaient contracté un mariage légal, le mariage dont les rites étaient interdits aux plébéiens. Le *populus* était l'ensemble de ces patriciens. Mais leur nombre, par suite de l'extinction graduelle des familles, allait toujours diminuant : sous Auguste, on ne comptait déjà plus que quarante familles patriciennes, représentant les anciennes *gentes*. Aussi, de bonne heure, se forma, en dehors de cette aristocratie fermée, une nouvelle noblesse. Dès l'époque royale, et

lors de la révolution qui chassa les Tarquins, le droit de cité fut étendu peu à peu aux plébéiens, dont une partie, en entrant dans le *populus*, constituera une seconde aristocratie. Le Sénat, résumant ces deux aristocraties, avait un rôle à part dans la Constitution. *Senatus populusque Romanus*, telle était la formule collective qui désignait l'Etat romain proprement dit, en distinguant nettement le Sénat, corps privilégié, du reste de la nation. Son origine est d'ailleurs toute naturelle, et tient à une coutume familière aux Romains. Ils ne croyaient pas qu'on pût rien entreprendre sans un conseil qui mit en commun les opinions différentes : « *Eum qui de sua unius sententia omnia gerat, superbum judico magis quam sapientem* ». Telles sont les paroles que Tite-Live met dans la bouche du consul Æmilius.

Certains exemples de cet usage sont fort significatifs. On sait combien était absolu, à Rome, le pouvoir du père de famille : il pouvait exiler, vendre, tuer son fils, de sa propre autorité ; mais, en réalité, jamais il n'exerçait ce pouvoir souverain sans avoir réuni une sorte de conseil consultatif. Tacite nous raconte que, du temps de Claude, [une certaine Pomponia Græcina, chrétienne probablement, fut accusée de pratiquer des superstitions étrangères. Son mari, avant de la juger, prit soin de réunir un conseil de famille, qui l'acquitta. On sait aussi que, selon la loi romaine, le juge doit être unique, et qu'il ne saurait partager son autorité ; mais il se fait cependant assister d'un conseil, qui constitue une sorte de jury. Le jurisconsulte ne néglige pas, sur les questions importantes, de consulter ses collègues. Enfin l'institution des conseils de guerre nous montre que cette coutume s'était introduite jusque dans l'armée. Or le Sénat était, en même temps que la juridiction suprême, le conseil du peuple romain. — En tant que conseil, il n'a pas la *potestas*, l'*imperium* ; il n'a que l'*auctoritas*. Mais la *potestas* est un pouvoir défini, par suite limité ; en raison même de sa nature un peu indéterminée et arbitraire, l'*auctoritas* ne pouvait-elle pas donner au Sénat une influence illimitée ? D'ailleurs, il tenait son pouvoir d'une autre circonstance ; les magistratures romaines étaient annuelles, et l'un des plus grands dangers de la république était de manquer de traditions. Le Sénat était dans la République romaine un pouvoir conservateur. Sans doute, le Sénat ne fait pas la loi : le peuple est le seul législateur, les sénatusconsultes n'ont que la force de l'*auctoritas*, qui n'oblige pas. Mais le Sénat sait fort bien déclarer à l'occasion que la décision du peuple n'est pas valable : *lege non teneri*. Et, quand par un décret fameux le peuple se donne l'arme du plébiscite, *plebis-*

cita injuncta patribus, comme dit Tite-Live, les habiles politiques de l'aristocratie trouvent encore des faux-fuyants pour conserver leur influence souveraine.

C'est d'ailleurs cette politique du Sénat qui a fait la grandeur de Rome, et la suite admirable qu'on remarque en ses conseils avait déjà frappé Polybe. Il était à craindre cependant que cet esprit conservateur, par un excès naturel, ne devînt un esprit de routine, et que le Sénat ne fût, un jour, esclave et victime de ses traditions. Il est à remarquer que les Romains (et l'on retrouve la même particularité dans l'histoire de l'Angleterre) n'ont jamais vaincu leurs ennemis du premier coup. Quand il rencontrait un ennemi nouveau, le Sénat paraissait d'abord déconcerté : devant Annibal il hésite, il trouve que cet Africain ne se bat pas selon les règles, qu'il viole les lois coutumières : ce qu'il violait, c'était les habitudes routinières de la politique romaine. Le Sénat raisonnait à la Jourdain : « Monsieur, vous n'entendez la tierce ni la quarte, et ne savez tuer un homme par raison démonstrative ! » De même, dans ses rapports avec le peuple, le Sénat s'insurgeait souvent contre des procédés qui lui semblaient de dangereuses nouveautés : on le vit, quand il s'opposa à l'extension illimitée du droit de cité.

Ainsi, grâce au tempérament apporté par la volonté populaire, l'un voulant aller de l'avant et l'autre n'avancer que pas à pas, la République grandit par un progrès régulier et constant.

Étant donné ce qu'il était, on ne pouvait parler devant le Sénat comme on parlait devant le peuple. Il se composait, au début, des chefs de famille, des *patres* : chacune des 300 *gentes* avait un délégué au Conseil suprême. Mais, à la Révolution, le nombre des *gentes* ayant diminué, en particulier sous les Tarquins, le Sénat se trouva incomplet : on y fit entrer des plébéiens, et les vieux patriciens, par une vanité mesquine qui est le défaut de toutes les noblesses, prétendirent établir entre eux et les nouveaux-venus au moins une distinction de mots : *patres*, ce furent les anciens sénateurs, *conscripti*, les parvenus, et cette formule : *Patres et conscripti*, fut conservée sous la forme abrégée : *Patres conscripti*. Ne vit-on pas, au temps de la Révolution française, les nobles émigrés qui recevaient dans leurs rangs des bourgeois fidèles au roi, leur imposer le titre de « colonels bourgeois » ? Par cette distinction de mots, la noblesse d'épée se flattait de sauvegarder son privilège. — Le nombre des sénateurs fut d'abord maintenu à 300, puis porté à 600 sous Sylla. César l'augmenta jusqu'à mille, en introduisant au Sénat ses officiers les plus importants. Enfin, Auguste le réduisit à 600, en offrant

des compensations à ceux qu'il excluait. Ce chiffre de 600 fut maintenu pendant presque toute la durée de l'Empire.

On recruta d'abord les nouveaux membres parmi les magistrats en fonctions ou les anciens magistrats ; mais il arriva qu'ils ne suffirent plus à combler les vides. C'est alors qu'on créa des magistrats particuliers, les *censeurs*, qui devaient désigner les nouveaux sénateurs. Pour cette magistrature originale entre toutes, renouvelable tous les cinq ans, on choisissait un homme éminent, un ancien consul par exemple, à qui l'on adjoignait un collègue : chacun d'eux ne restait en fonctions que quelques mois seulement. — Ce pouvoir singulier des censeurs a besoin d'être expliqué : la grande difficulté dans les Etats les mieux organisés et les mieux policés est d'atteindre les malhonnêtes gens qui ne font rien contre la loi ; la société est encombrée d'individus sur lesquels elle n'a aucune prise, qu'on ne saurait accuser, et qu'on ne peut estimer. Dans les Etats modernes, on ne peut les atteindre que par l'opinion publique ; or ces hommes, dont les procédés peu avouables ont mérité le blâme de l'opinion, ne laissent pas d'acquiescer souvent par les mêmes moyens la fortune qui leur gagne l'indulgence, et leur succès les fait absoudre. La censure à Rome était l'expression officielle de l'opinion publique. Le censeur infligeait la *nota censoria*, qu'on inscrivait au dossier du citoyen ; il enlevait au chevalier son cheval, au sénateur sa charge, il dégradait le citoyen en le faisant passer dans une tribu inférieure. Il avait à sa disposition des peines afflictives et des peines infamantes. Bien plus, comme l'impôt proportionnel existait à Rome, le censeur était chargé d'évaluer la fortune des citoyens : il provoquait des attestations, demandait des renseignements, et, prenant note des déclarations de chacun, punissait ceux qu'il pouvait convaincre de faux témoignage. Enfin il corrigeait l'*album* du Sénat, ou liste des sénateurs, les classait par ordre de dignité, et éliminait ceux qu'il jugeait indignes, complétant les vides par un choix judicieux des plus méritants.

Ce pouvoir extraordinaire pouvait devenir gênant, et Sylla supprima la censure. Il décida qu'il serait nommé vingt questeurs pour combler les vides du Sénat, et ce fut dès lors par une élection à double degré que les sénateurs se recrutèrent.

J. M.

Le « Fiesque » de Schiller

Cours de M. ARTHUR CHUQUET,

Professeur au Collège de France.

On sait que, pour composer ce drame, Schiller a lu Robertson, Duport, Mailly, Retz et Hülberlin. Mais, dès le principe, il a changé le dénouement, qu'il jugeait contraire à la nature du drame. Fiesque périt à l'instant même où son grand dessein réussit et lorsqu'il agit pour la première fois en souverain ; il courait à la galère amirale où il avait entendu du bruit ; la passerelle se déroba sous ses pieds ; il tomba, et le poids de son armure l'entraîna sous les flots avant qu'on pût venir à son secours. Schiller n'admit pas, dans son œuvre, ce qu'il nomme le doigt du hasard, et il fit bien.

Le premier acte se passe d'abord dans le palais de Fiesque, comte de Lavagna, au milieu d'un bal, puis dans la maison de Verrina. Presque tous les personnages du drame assistent au bal du palais Fiesque : Léonore, la femme du héros ; Gianettino Doria, le nègre, Lomellino, Verrina, Calcagno, Sacco, Bourgognino, Fiesque et Julie Imperiali. La belle Léonore se plaint que son mari la délaisse, et qu'au lieu de délivrer Gênes de la tyrannie, il passe le temps à courtiser Julie Imperiali, nièce du doge André Doria et sœur de l'odieux Gianettino. Ce Gianettino engage un nègre à tuer Fiesque dont il se défie, promet à Lomellino de lui donner le siège de procureur, et annonce son dessein de séduire Bertha, fille de Verrina, fût-ce par la violence. Verrina, Calcagno, Sacco, Bourgognino complotent une révolution et essaient inutilement d'entraîner Fiesque, qui joue l'indifférent et fait l'empressé auprès de Julie Imperiali. Au sortir du bal, les conjurés se rendent au logis de Verrina, apprennent que Gianettino a déshonoré Bertha, et jurent de venger la jeune fille et d'affranchir Gênes.

Au deuxième acte, un mouvement éclate dans la ville. Gianettino a, contre toute justice, proclamé Lomellino procureur. Nobles et artisans, irrités, exaspérés, se précipitent chez Fiesque. Mais l'habile homme juge que son heure n'est pas encore venue ; il reçoit les nobles avec froideur et régale les artisans d'un apologue, leur raconte que les animaux dégoûtés de la République finirent par choisir un monarque qui fut le lion. C'est lui, Fiesque, qui sera

le lion de Gênes. Il a désarmé le nègre que Gianettino avait soudoyé, l'a pris à son service, l'a chargé de sonder l'opinion, de répandre de l'argent parmi les fileurs de soie : il l'arrête soudain, le mène à la maison de justice, l'accuse de meurtre et, après avoir obtenu sa grâce, s'éloigne au milieu des applaudissements de la foule qui crie : Vive Lavagna et mort aux Doria ! « La moisson, comme il dit, est mûre : tous les ressorts de la grande aventure sont en jeu, et, pour le terrible concert, tous les instruments mis d'accord. » Il a, sous divers prétextes, fait entrer dans le port quatre galères et dans la ville deux mille mercenaires. Lorsque Verrina, Bourgognino, Sacco, Calcagno viennent le trouver et lui montrent, pour enflammer son patriotisme, un tableau du peintre Romano qui représente le meurtre de Virginie, il leur apprend que ce libertin de Fiesque se prépare à briser leurs fers : « Pensez-vous que le lion dormait, parce qu'il ne rugissait pas ? »

Il veut être le maître de Gênes, il veut régner, et quand, au troisième acte, à l'aube, il voit la grande ville qui resplendit des feux de l'aurore : « Majestueuse cité, s'écrie Fiesque, elle est à moi, et sur elle, comme la royale clarté du jour, je m'élèverai flamboyant et la couvrirai avec la puissance d'un monarque ! » Il sait par le nègre que Gianettino appelle des troupes et médite d'assassiner douze sénateurs. Il fait venir les conjurés, leur donne ses instructions et convient avec eux d'inviter, le soir même, à une fête tous les mécontents. Puis il court chez Julie Imperiali, fait auprès d'elle la femme de chambre, ajuste la dame, lui arrange son fichu, la complimente sur sa toilette, et endort ainsi par des manèges de petit-maître et un étalage d'amoureuse coquetterie les soupçons de Gianettino Doria, qui le traite de pauvre être insouciant.

Au quatrième acte, les mécontents se rassemblent dans la cour du palais Fiesque, et le héros leur expose son plan, qu'ils accueillent avec enthousiasme. Le nègre, il est vrai, a révélé la conjuration au doge André Doria. Mais le magnanime André renvoie à Fiesque le traître garrotté, et lui annonce que, cette nuit, il dormira sans garde. Fiesque, touché, veut, un instant, renoncer à l'entreprise ; puis, après réflexion, déclare qu'il « demeure comme avant ». En vain, Léonore essaie de le détourner.

Au cinquième acte, Fiesque, désireux de rendre à André Doria générosité pour générosité, l'avertit du complot, et André s'enfuit, escorté de sa garde allemande. La révolution est victorieuse. Bourgognino tue Gianettino. Mais Léonore s'est jetée dans la mêlée ; elle a ramassé l'épée de Gianettino, mis son chapeau, endossé son manteau écarlate. Fiesque la prend pour Gianettino et la perce de son épée. Lorsqu'il reconnaît son erreur, il s'abandonne

au désespoir, puis se ressaisit et se proclame doge. Il a compté sans Verrina; « l'homme d'esprit raffiné a par malheur oublié les patriotes, *der raffirte Witzling liess rum Unglück die Patrioten aus* ». Dès le troisième acte, Verrina a condamné le tyran : après l'avoir longuement supplié de rendre aux Génois la liberté, il le précipite dans la mer.

Schiller s'est, sans scrupule aucun et à son grand avantage, écarté des sources qu'il avait consultées. Fiesque avait son palais hors de la ville ; Schiller le transporte au milieu de Gênes, en plein centre de la révolte. Fiesque avait deux frères qui le secondèrent dans sa conspiration ; Schiller les laisse de côté. Gianettino était époux et père ; Schiller fait de lui un célibataire. La sœur de Gianettino était mariée au beau-frère de Lavagna : Schiller supprime toute parenté entre Julie et Fiesque. Il crée le nègre, le *Mohr* ; il crée Bertha, la fille de Verrina ; il emprunte Verrina à l'histoire, mais il donne à Sacco les dettes qui pesaient sur ce personnage, et, de son chef, il fait de Verrina le républicain de vieille roche.

Ce qu'il y a de plus remarquable dans le drame, c'est l'inévitable conflit entre Fiesque et Verrina. A vrai dire, Verrina n'est pas au premier plan, et Schiller aurait dû plus fréquemment le produire et le mettre en avant. Mais on pressent qu'il se tournera contre Fiesque, comme il se tourne contre Doria. Cet homme qui met un crêpe à son bras et porte le deuil de Gênes, cet homme, le seul de tous les conjurés qui ne tombe pas aux pieds de Lavagna et qui dit au comte : « Mon génie fléchit devant le tien, mon genou ne le peut », cet homme ne supportera sûrement pas que le successeur de Doria asservisse la patrie. Vainement, à la fin du deuxième acte, Fiesque paraît abdiquer ses ambitieux desseins et s'écrie : « Conquérir un diadème est grand ; le rejeter est divin. Disparais, tyran ! Gênes, sois libre, et moi, ton plus heureux citoyen ! » Verrina a, de son « œil de faucon », percé jusqu'au fond du cœur Lavagna, et il ne croit pas que Fiesque consente jamais à rester simple particulier. « As-tu vu, dit-il à Bourgo gnino, — dès la fin du troisième acte — comme Fiesque se mirait dans notre stupéfaction ? Souffrira-t-il un égal ? Il renversera le tyran, c'est certain ; il deviendra le plus dangereux tyran de Gênes, c'est encore plus certain. Il faut que Fiesque meure ! »

C'est que Schiller a voulu représenter, non pas le triomphe de la république ; mais, comme il disait à Dalberg, l'ambition de Fiesque, une ambition qui « agit et succombe ». La destinée de cet extraordinaire personnage, et non la destinée de Gênes, voilà le sujet du drame. Fiesque mort, le rideau tombe. Aussi, on a tort de

reprocher à Schiller les mots qu'il prête à Verrina et qui sont les derniers mots de la pièce : « Je vais trouver André ». L'essentiel, aux yeux de Verrina, c'est la tyrannie ; or, la tyrannie n'est plus depuis que Gianettino n'est plus, de puis que Fiesque n'est plus. André Doria n'était pas despote. Tous les personnages du drame font son éloge : Sacco le nomme le doux vieillard. « Ce débonnaire André, dit Léonore, c'est une volupté de lui vouloir du bien ; qu'il continue de s'appeler duc de Gènes ; mais Gianettino est son neveu, son héritier, et Gianettino a le cœur insolent, orgueilleux ; Gènes tremble devant lui ». André lui-même, en des termes où s'expriment une noble tristesse et une indignation superbe, reproche à Gianettino de violer les lois et de les « piétiner comme un polisson », de « conspuer la majesté de la justice au milieu de son temple », et il déclare fièrement qu'il a, par ses efforts et ses veilles d'un demi-siècle, mérité l'amour des Génois, que cet amour est son mausolée, son unique pyramide. « André Doria, répond-il à Fiesque qui le met en garde contre l'émeute, André Doria a 80 ans et Gènes est heureuse ». Verrina, après avoir jeté Fiesque dans les flots, met donc bas les armes. Il sait qu'une république fondée par Calcagno et Sacco n'est pas une république viable, et que ces deux personnages prennent part au complot, l'un pour avoir accès auprès de la comtesse de Lavagna ; l'autre pour payer ses dettes, qui sont énormes. Il sait que Fiesque seul est de taille à reconquérir la liberté et à la défendre une fois restaurée. Il sait que, Fiesque disparu, André Doria n'a plus de rival à redouter, et André sans Gianettino, c'est, après tout, le meilleur des maîtres ; s'il impose des chaînes, elles sont de soie, et celles de Gianettino étaient d'acier. « Mon neveu est mort, dit André, et le cheval génois n'avait peur que de lui. » Et, par suite, Verrina se résigne : il revient à ce Doria dont il avait voté la mort dans le conciliabule des conjurés. « *Je vais trouver André* », le mot est amer, sarcastique, poignant ; c'est un mot à la Schiller, un de ces mots de la fin qui font effet et qu'il emploie volontiers. C'est ainsi qu'il a dit, dans les *Brigands* : « On peut venir en aide à cet homme » ; ainsi qu'il dit dans *Don Carlos* : « Cardinal, j'ai fait mon devoir, faites le vôtre » ; dans *Marie Stuart* : « Le lord s'est embarqué pour la France » ; dans *Wallenstein* : « Cette lettre est pour le prince Piccolomini. »

L'action de *Fiesque* est malheureusement surchargée et ralentie par d'inutiles épisodes. Inutile, la scène où Calcagno fait une déclaration d'amour à Léonore. Inutile, la scène où Bourgognino, qui naguère brigua la main de Léonore, reproche à Lavagna de délaisser sa femme. Inutile, la scène où Julie Imperiali, insultante, rend à Léonore la silhouette de Fiesque. Inutiles, le déshonneur de Bertha

et les scènes qui s'en suivent. Sans doute Schiller a voulu peindre par un exemple saisissant l'imprudence de Gianettino et l'exaspération où le neveu d'André Doria a jeté les Génois. Sans doute, il a eu l'idée d'adoucir par un rayon d'amour, par la passion de Bourgognino et de Bertha, les horreurs de l'émeute, et c'est une jolie scène que celle où Bertha appelle le jeune homme de sa douce voix et se jette soudain à son cou. Sans doute, il fait tuer ainsi Gianettino par Bourgognino ; car, si quelqu'un devait immoler Gianettino, c'était Fiesque, qui le nomme le ver rongeur de son âme et l'affreux aliment de sa haine ; mais Fiesque est déjà chargé du meurtre de Léonore, et il faut que Gianettino tombe sous les coups de Bourgognino, qui venge ainsi la République et Bertha tout ensemble. Toutefois, il n'était pas besoin de Bertha et de l'affront que lui fait Gianettino pour soulever le peuple et la noblesse de Gènes. Fiesque, qui mène tout et entraîne tout, ignore l'outrage qu'a subi la fille de Verrina, et, lorsque les conjurés lui présentent le tableau de la mort de Virginie, ils ne prononcent pas le nom de Bertha. Si Fiesque agit, c'est parce que le temps est venu de jeter le masque, et si Gianettino irrite les cœurs, c'est parce qu'il a trahi de son épée le vote de Centurioni, parce qu'il a jeté les juges de paix au bas de l'escalier, et non parce qu'il a souillé Bertha. On peut même dire que Verrina perd de sa sombre grandeur dès qu'à sa haine de la tyrannie s'ajoute le désir de venger son enfant. Ce n'est plus seulement un patriote, c'est un père offensé. Or, mieux valait ne montrer en lui que le républicain fanatique : Gènes seule devait être, comme dit de lui Sacco, « le fuseau autour duquel toutes ses pensées tournent avec une fidélité de fer. »

Il y a, en outre, quelques invraisemblances dans ce drame. Le nègre rend à Fiesque de très grands services ; il lui apporte la liste des douze sénateurs que Gianettino a juré de sacrifier ; il lui loge ses hommes, il lui recrute quatre cents aventuriers, il lui promet d'enivrer la garde des portes, et Lavagna, ravi, serre la main au nègre : « Ce que le comte de doit encore, dit-il, le doge le paiera. » Il est près de lui sauter au cou ; il admire ses ruses, ses beaux tours, ses coups de maître, et le nègre s'écrie familièrement, sans que Fiesque proteste, qu'à eux deux ils culbuteront Gènes... Et voici qu'au dernier moment, d'un air froid et méprisant, Fiesque dit à son émissaire : « Je ne veux pas te retenir à Gènes plus longtemps ! » Rien d'étonnant que le nègre trahisse.

Il est également étrange que Fiesque, apprenant la dénonciation du nègre, déclare qu'il avouera tout à Doria, et dise, l'instant d'après, qu'il réfléchit, qu'il change d'idée. Schiller n'a pas su nous expliquer pourquoi son héros se ravisait.

Enfin, la scène où Fiesque entreprend de châtier Julie Imperial est vraiment révoltante, et Léonore a raison de reprocher à son mari trop de sévérité. Fiesque avait donné rendez-vous à Julie ; il la presse, l'assure de sa passion infinie ; et, lorsqu'elle lui répond qu'elle l'aime, lorsqu'elle tombe à ses genoux, il pousse un éclat de rire, appelle Léonore, appelle les conjurés, et leur montre la pauvre femme qui pleure et sanglote !

Mais, à part cette scène où sa conduite est inqualifiable, Fiesque demeure fidèle à son caractère dans tout le drame. C'est un de ces hommes qui font les révolutions. Il a tout : habileté, décision, présence d'esprit, l'extérieur le plus avantageux du monde ; et Schiller le représente comme Gœthe représente Weislingen, tantôt chatouillant l'oreille des dames par ses saillies et leur faisant des contes de princesses enchantées, tantôt poussant son cheval à travers la foule, souriant avec grâce, traînant les cœurs après lui. Il a beau feindre l'indifférence. Gianettino le redoute et tente de se débarrasser de lui : « C'est, dit-il, un aimant, et toutes les têtes inquiètes volent vers ses pôles. » On le regarde, malgré son repos apparent, comme le grand homme de Gènes. Bourgognino le déclare le premier des mortels. Tous viennent à lui, et Verrina, et les sénateurs, et les gens des métiers. Sans se presser, sans s'abandonner à l'impatience, sans se laisser détourner par qui ou quoi que ce soit, il poursuit son plan : il ne cède ni aux plaintes des mécontents, ni à la provocation de Bourgognino, ni au tableau de Romano, ni aux cris des nobles et des bourgeois, ni aux reproches de Léonore, non plus qu'à ses prières et à ses pleurs. Sa puissance de dissimulation est telle qu'il trompe tout son monde. On le croit amoureux de Julie, et Julie n'est pour lui qu'une « passion d'Arlequin ». On croit qu'il néglige sa femme, qu'il laisse, comme il dit, tomber de ses mains ce diamant, et, en réalité, il idolâtre Léonore ; il voudrait partager avec elle la grandeur qu'il rêve, et il jouit à l'avance de l'instant où il la présentera comme duchesse ou dogaresse au peuple de Gènes. On croit qu'il ne pense qu'à faire l'amour, à boire du vin de Chypre, à contempler de belles toiles ou des statues de Vénus, et, ainsi qu'il s'exprime, il tisse subtilement sa trame. Cet homme supérieur a la volonté tenace. Lorsque le peuple se soulève, se précipite dans son palais : « Cette révolte vient à souhait, dit Fiesque ; mais la conjuration doit être mienne, *muss mein sein*. »

Les deux femmes qui se le disputent, Léonore et Julie, manquent de vie. Léonore, la femme de Fiesque, ressemble à l'Amélie des *Brigands*. Elle est plus agissante. A la fin du drame, une fièvre belliqueuse la saisit. Mais elle a la même exaltation, la même

révêse mélancolie qu'Amélie; et Schiller la décrit, dans la liste des personnages, comme une femme pâle et mince, délicate et sensible. Ne dit-elle pas à Fiesque, de même qu'une héroïne de Gessner, qu'elle voudrait vivre en de romantiques prairies, où la vie coulerait harmonieusement comme une source!

Julie — dit encore Schiller dans sa liste. — est grande, opulente de formes, orgueilleuse, belle, mais gâtant sa beauté par de la bizarrerie, éblouissante sans plaire, méchante, moqueuse. Et elle est, en effet, tout cela; mais tout cela s'amalgame si mal que Julie ne fait sur nous aucune impression, ne nous laisse aucun souvenir. Cette coquette connaît la passion, la jalousie, et elle va même jusqu'au crime, puisqu'elle tente d'empoisonner Léonore. Mais, quoi que fasse Schiller, elle n'offre qu'une très lointaine ressemblance avec l'Adélaïde de *Gätz*. L'auteur s'efforce de lui prêter le dédain superbe de la grande dame: elle a les façons et le langage d'une parvenue, elle traite Léonore comme si la comtesse de Lavagna était une petite bourgeoise; « elle veut être fière, disait Iffland; elle est commune. » La scène où Schiller met les deux femmes en présence prouve qu'il ignorait absolument le ton de la conversation mondaine; au lieu de se picoter, de se persifler spirituellement, de se donner avec grâce des coups d'épingle, les deux rivales s'injurient, et le pis, c'est qu'elles mettent de l'affectation dans leurs impolitesse et de la manière dans leurs grossièretés.

En revanche, les conjurés, qui reconnaissent Fiesque comme leur chef, sont esquissés d'un crayon rapide et presque aussi ferme que les brigands dont Charles Moor est le capitaine.

Sacco, nous dit Schiller, est un homme ordinaire, et Calcagno, un libertin; ils rient tous deux en songeant que des vauriens, des débauchés comme eux seront peut-être les libérateurs de Gênes, que la banqueroute de l'un et l'ardeur sensuelle de l'autre décideront du sort de l'Etat, et, comme ils disent subtilement, que le cœur sera sauvé par les abcès des membres. Mais quoi! Ils conspirent, et Fiesque les nomme les plus nobles ornements de la République, et Bourgognino les compte parmi les plus grandes âmes de Gênes!

Bourgognino a le cœur plus généreux que Sacco et Calcagno. C'est le prédécesseur de Max Piccolomini et de Rudenz. Avec Bertha Verrina, il forme le premier de ces couples épisodiques d'amoureux qui ne manqueront plus désormais dans les drames politiques de Schiller.

Verrina, le farouche patriote, ce Verrina « dur comme l'acier » et que Lomellino nomme le plus entêté des républicains, est, malgré quelques exagérations, plein de force et de vérité.

Gianettino est le contraire de Fiesque. Si le comte de Lavagna est prodigue, affable dans sa fierté, plein de finesse et de courtoise souplesse, Gianettino est avare, sottement orgueilleux, rude, grossier, maladroit.

André Doria, dans sa bénigne et majestueuse vieillesse, est marqué d'un trait sûr, vigoureux. Cet homme aux cheveux blancs a quelque chose d'imposant, d'héroïque, et Schiller l'a caractérisé brièvement, quoique avec un peu d'emphase : « La France a tremblé devant lui, et la mer est aux écoutes quand il parle. » Fiesque, son adversaire, ne reconnaît-il pas qu'il est plus difficile de lui ressembler que de le renverser ?

Le nègre est une figure originale, le seul personnage humoristique que Schiller ait jamais créé. Le coquin se montre toujours gai, toujours plaisant, et ses bons mots, ses saillies ne manquent jamais d'à-propos. Il anime les scènes où il paraît par ses drôleries, par sa verve, par sa vivacité diabolique. « Comment as-tu cette lettre ? lui dit Fiesque. — A peu près comme Votre Grâce aura la République. » Fiesque le lâche, et le nègre se venge : « Quoi ! c'est moi qui ai trempé la soupe, et l'on ne me donne pas de cuiller ! » Lui-même confesse qu'il n'est bon qu'aux vilaines besognes et qu'il serait lourd comme une bûche s'il devait faire une action honnête. Il ne se sent à l'aise que dans le désordre et le trouble. Il profite de l'émeute pour incendier et piller ; pris et conduit à la prison, il ne perd pas sa malice, et, au pied du gibet, il bouffonne encore.

Le style de *Fiesque* n'a pas la même fougue, la même emportement que le style des *Brigands* ; mais il a trop d'enflure. Le désespoir de Fiesque, meurtrier de Léonore, s'exprime avec une si singulière violence et en images si baroques qu'il nous laisse froids. Il dit qu'il voudrait de ses ongles déchirer toute la nature, jusqu'à ce qu'elle devienne un monstre ricanant qui ressemble à sa douleur. Verrina, maudissant sa fille déshonorée, lui annonce qu'elle vivra désormais comme le ver qui meurt et se tord avec convulsion, et, dans une scène vraiment malheureuse, pour révéler à Bourgognino qu'il a condamné Fiesque, il conduit le jeune homme dans une affreuse solitude, où la pourriture dévore les cadavres, où la mort célèbre son affreux festin, où le gémissement des âmes perdues réjouit le diable, où les larmes stériles du chagrin coulent dans le crible de l'éternité, où le monde change son mot d'ordre, où la divinité brise son blason d'infinie bonté !

Trop souvent la langue de *Fiesque* manque de naturel. Pour dire qu'il faut être gai, Lavagna s'écrie : « Que le piétinement d'une danse digne des Bacchantes fasse par son fracas crouler

en ruines l'empire des morts! » Schiller croit être spirituel, et il n'est que subtil. Il veut être fin, et il est tourmenté, bizarre, obscur.

L'auteur de *Fiesque* est encore l'auteur des *Brigands* (1). Comme Charles Moor, Fiesque combat l'ordre existant, et, comme Charles Moor, il succombe. Il a fasciné l'imagination de Schiller, parce qu'il est comme Charles Moor, un grand criminel, parce qu'il est un de ces personnages qui enthousiasmaient le jeune dramaturge par leur force de caractère, par leur énergique vouloir, par leur ambition démesurée, par leur violent désir de dépasser les bornes humaines, parce qu'un crime semble n'être plus un crime lorsqu'il atteint de colossales proportions. Retz avait écrit que « le crime d'usurper une couronne est si illustre qu'il peut passer pour une vertu », et Schiller fait dire à Fiesque : « Quand le péché grandit, la honte diminue, *Die Schande nimmt ab mit der wachsenden Sünde* ». Le tyran de Gênes est donc, dans la pensée de Schiller, un de ces vigoureux génies qu'il opposait volontiers à son siècle impuissant, et c'est pourquoi il intitule sa pièce « tragédie républicaine, *ein republikanisches Trauerspiel* ».

L'influence de Rousseau, de Plutarque, de Shakspeare se manifeste dans *Fiesque* comme dans les *Brigands*.

Dans sa dissertation médicale de 1780, Schiller cite déjà Fiesque comme un homme voluptueux et porté aux entreprises hardies. C'est Rousseau qui lui a fait connaître le conspirateur génois. Il avait lu, dans l'étude de Sturz (2), que Jean-Jacques jugeait Fiesque digne du pinceau de Plutarque. « Le comte de Fiesque, disait Rousseau, semblait élevé pour délivrer sa patrie de la domination des Doria ; on lui montrait toujours le prince sur le trône de Gênes, et il n'y avait plus dans son âme d'autre pensée que de renverser l'usurpateur. »

De même que Plutarque, Schiller voit dans Verrina une sorte de Brutus, et dans Fiesque soit un Catilina, puisqu'une phrase de Salluste sert d'épigraphe à la pièce, soit un César ; et Verrina précipitant Fiesque dans la mer, c'est Brutus poignardant César. Il arrive même à Fiesque d'être comparé à Brutus : lorsque Léonore se jette au milieu des révoltés : « Mon héros, dit-elle, doit embrasser une Romaine ; je suis Porcia ! » Et le peintre Romano, ce peintre qui se pique de ne représenter sur la toile que des

1. Cf. sur les *Brigands*, les Nos 13 et 14 de la *Revue des Cours*, 15 et 22 février 1900.

2. Voir sur cette étude de Sturz le n° 21 de la *Revue des Cours*, 6 avril 1899, pages 167-268.

scènes de l'amoureuse antiquité, ne voit-il pas dans le visage de Fiesque les grandes lignes d'une tête de Brutus ?

De même Shakspeare. Les scènes tumultueuses de l'insurrection, les images et les pointes dont Schiller abuse, rappellent le tragique anglais. Fiesque s'écrie comme Hamlet : « Être ou ne pas être, obéir ou régner » ; il s'entretient avec Léonore comme Brutus avec Porcia ; il conte, comme Coriolan aux Romains, une fable aux artisans de Gènes.

Mais Lessing l'emporte encore sur Shakspeare, et ce n'est pas en vain que les critiques des *Brigands* avaient averti Schiller de prendre pour modèle Lessing au lieu de Shakspeare. L'auteur de *Fiesque* tâche en certains endroits d'attraper la finesse de Lessing, d'avoir, comme lui, le syle court, concis, épigrammatique... et il n'y réussit pas. Les personnages peuvent être comparés à ceux d'*Emilie Galotti* : Verrina est un autre Odoardo ; Julie Imperiali, une autre Orsina ; Lomellino, un autre Marinelli ; le nègre, un autre Angelo ; Romano, un autre Conti. Et Schiller ne se souvient-il pas de Lessing lorsqu'il évoque l'histoire de Virginie ?

L'action, qui dure trois jours, est plus concentrée ; la composition, plus ferme ; le dialogue, plus piquant que dans les *Brigands*. Comme dans les *Brigands*, les scènes d'ensemble font un grand effet. Schiller sait manier les masses, sait mouvoir la foule, ou mieux les représentants de la foule. Fiesque compte en souriant les artisans qui s'élancent dans son palais ; ils ne sont que douze, mais ces douze semblent être une armée.

Notons que Schiller fait, en passant, l'éloge des vertus nationales. Il a mis des Allemands dans sa pièce : ils composent la garde du corps, et ces Allemands, que les Génois comparent tantôt à des bœufs, tantôt à des ours, gardent leur foi à André Doria, le défendent obstinément. « S'ils font cela, dit Calcagno, pour des tyrans étrangers, de par tous les diables, comment donc doivent-ils veiller sur leurs princes ! » Mais, tout en louant ses compatriotes, Schiller ne néglige pas de reproduire les caractères distinctifs de la Gènes du xvi^e siècle : son drame se distingue par la couleur locale, et, si les personnages connaissent déjà le billard, le piano, la lorgnette et la silhouette, le costume est assez fidèlement observé.

Comme les *Brigands*, *Fiesque* fut remanié par Schiller pour être représenté sur la scène de Mannheim, et nous avons vu qu'à la prière de l'intendant Dalberg, le jeune écrivain consentit à ce remaniement scénique. Il avouait à Dalberg les faiblesses du drame, avouait que les caractères de femmes méritaient le blâme, que la langue était trop fleurie et serait ridicule sur la scène,

que les longs monologues fatigueraient le public, et que le cinquième acte, en particulier, devait être entièrement changé. C'est ce qu'il fit.

Il a tout adouci, tout atténué, tout ennobli. Julie est encore insultée par Fiesque, mais devant Léonore seule, et non plus devant les conjurés. Léonore n'est plus tuée par son mari. Le nègre n'est plus pendu. Calcagno n'aime plus la comtesse de Lavagna et Sacco n'a plus de dettes ; mais ces deux personnages, dont Schiller avait fortement marqué la vivante physionomie, perdent ainsi de leur relief et ne sortent plus de la foule des Génois. Bertha n'est pas déshonorée, Gianettino l'enlève, et « l'aspect de la vertu offensée désarme le lâche traître ». Mais, en ce cas, Verrina qui maudit sa fille et la condamne à vivre dans un caveau jusqu'à ce que meurt Gianettino, Verrina ne commet-il pas une cruauté inutile ? Enfin, et c'est là le plus grand changement, et le plus répréhensible, que Schiller ait fait, Fiesque ne périt pas : proclamé doge par le peuple, il ne veut pas du pouvoir. Mais la transformation qui s'opère dans son âme est trop soudaine. Jusqu'à la fin du quatrième acte, il aspire à la puissance suprême, et son dernier mot à Léonore a été : « Les comtes de Lavagna sont morts, les princes commencent ». Et voici qu'ému par la grandeur d'âme d'André Doria, il se dit qu'il est temps encore, qu'il peut revenir sur ses pas, désarmer sur un signe son armée de rebelles, faire rentrer dans les rives de la loi les flots soulevés de la sédition ! Voici qu'il se détermine, comme il dit encore, à se vaincre lui-même et à achever sa grandeur ! Oui, il ira de l'avant ; oui, il marchera droit à la tentation, front contre front ; il s'approchera de la pourpre, il n'aura pour l'atteindre qu'à étendre la main, et alors il reculera, il renoncera. Sa jeunesse, son sang qui bout, sa soif furieuse de domination et d'apothéose, tout cela cédera. L'ambition est un adversaire plus terrible que tous les ennemis qu'André Doria rencontra sur les mers : elle dompta celui qui était le premier après Dieu ; elle arracha du sein de l'infini des légions d'anges. Mais elle succombera. Par malheur, on se souvient qu'au troisième acte Fiesque avait pris la résolution ferme, irrévocable, d'être le maître de Gènes. « Il est honteux, s'écriait-il, de vider une bourse, il est imprudent de soustraire un million, mais il est indigne de grand de voler une couronne ! » Et il ajoutait que les conjurés avaient beau se débattre contre le petit mot de subordination, comme la chenille contre l'épingle : « *Il est trop tard, républicains !* » On ne comprend donc pas le revirement qui se fait en lui. Cette volte-face ne répond pas du tout à son caractère. Le pis, c'est qu'il joue jusqu'à la fin son rôle de futur tyran pour donner

plus d'éclat à son sacrifice. Dans les dernières scènes du drame, il prend l'attitude d'un conquérant, proclame sa volonté de vainqueur, ordonne au Conseil de se disperser, déclare que son épée est le code, que son armée est le Sénat. Il reçoit les hommages de toute la République; il laisse crier : « Vive Fiesque, duc de Gênes »; il écoute avec calme et le plus complet sang-froid les reproches de Verrina, s'amuse à le pousser à bout, lui montre la pourpre en assurant qu'elle est une magnifique parure, lui permet même un coup d'épée qu'il pare adroitement, et, soudain, il prend le sceptre, le brise, jette ses morceaux par le peuple. La pièce finit en comédie.

Aussi n'eut-elle pas de succès lorsqu'elle fut représentée le 11 janvier 1784 sur la scène de Mannheim. Elle parut froide : le public attendait de violents effets comme dans les *Brigands*, et il fut déçu. « Il n'a pas compris *Fiesque*, écrivait Schiller; en ce pays la liberté républicaine est un son qui n'a pas de sens, un vain nom; dans les veines des Palatins ne coule pas de sang romain. »

Avec toutes ses inexpériences, toutes ses gaucheries, toutes ses faiblesses, *Fiesque* marque néanmoins un progrès dans la manière de Schiller. Il a moins de puissance que les *Brigands*, mais plus de mesure. On n'y trouvera pas autant de tirades, autant de morceaux déclamatoires. C'est, en date, la première des tragédies historiques de Schiller; elle présage *Wallenstein* et *Guillaume Tell*.

A. CHUQUET.

L'innovation psychique.

Cours de M. VICTOR EGGER,

Chargé de cours à l'Université de Paris.

L'habitude générale.

Il y a mille degrés dans les idées générales, et il y a dans chaque degré bien des variétés encore. Les individus et les phénomènes peuvent se grouper de mille manières, il en est de même des puissances, des habitudes. « L'individu appartient à son sexe, à son pays; il a sa forme, il est de son temps, etc. On peut le classer de différentes façons, selon celui de ses attributs que l'on a en vue; on peut faire rentrer un homme dans l'humanité; mais

on peut aussi le classer hors de l'humanité, en considérant, par exemple, qu'il a le même âge que telle bête ou que tel objet. On peut donc le subordonner à des groupes très divers. La généralité de la puissance psychique, ou habitude générale, a tous les caractères de la généralité des idées générales. Etant donnée la connaissance d'un vers français tel que le vers bien connu de Racine :

Le jour n'est pas plus pur que le fond de mon cœur,

quelles puissances peuvent en résulter dans la conscience ?

D'abord une puissance de répétition parfaite, ensuite une puissance de répétition inexacte, avec des fautes qui n'altèrent pas le rythme (comme *clair* au lieu de *pur*) ; ensuite la faculté de trouver des vers analogues comme harmonie, la faculté de trouver des hexamètres quelconques, la faculté d'exprimer en prose une idée analogue. L'habitude de dire ce vers ou le fait de le savoir par cœur, c'est là, dans le cas d'exacte et parfaite répétition, la condition suffisante d'un acte identique au premier ; dans le cas de répétition partielle, inexacte, c'est la condition insuffisante d'un acte quelconque analogue. Plus la puissance est éloignée de l'acte, moins elle est puissance efficace de cet acte. La disposition à faire des vers raciniens sera créée et entretenue en relisant tout Racine. Il peut y avoir en nous une disposition très générale à la prose ou aux vers.

Devons-nous aller plus loin encore et parler de l'habitude générale d'inventer, à laquelle tout acte contribuerait ? Ce serait l'habitude à l'état de suprême indétermination, correspondant au genre suprême, terme ultime de la généralisation des idées. Le genre suprême n'est pas l'être ; c'est moins encore, c'est la chose, au sens vulgaire, qui comprend les êtres, les phénomènes, les idées, les quantités, enfin tout ; il faut aller plus loin que la scolastique. Quoi de plus vide que l'idée de chose ? De même, cette puissance d'agir et d'inventer toute nue serait vide, faute d'une matière ; on n'en pourrait rien dire, on ne pourrait dire de quoi elle serait puissance, la nommer. La puissance nue est vide et vaine, faute d'un contenu qui la détermine. Il faut arriver, dirait-on, à cette puissance indéterminée d'invention, car les matériaux peuvent avoir été plus ou moins dissociés, et il n'y a pas de limite à la dissociation de l'expérience ; non seulement le tout, mais aussi les éléments peuvent être nouveaux. Je réponds : les éléments, soit ; mais non pas les éléments des éléments.

L'idée de dissociation infinie est une chimère ; il y a toujours, dans les imaginations les plus fantastiques, trace précise, positive, reconnaissable de l'expérience passée. L'expérience résiste à la

multiplicité indéfinie. Redoutons l'infini, qui est la déception de l'intelligence.

Y a-t-il antagonisme entre l'habitude générale et l'habitude spéciale dans une même conscience ? Autrement dit, ne peut-on avoir à la fois beaucoup de mémoire et beaucoup d'esprit ? Une activité variée est peu favorable aux habitudes spéciales, mais favorise la possibilité d'actes nouveaux ; au contraire, plus on s'est répété, plus on se répétera, et moins aisément on innovera ; de tout acte quelque chose reste, c'est la puissance de répétition, puissance d'exacte répétition chez les routiniers, puissance de répétition inexacte et libre, d'imitation, d'invention, chez les autres. Moins les actes seront répétés identiques, et plus il y aura d'habitude générale, c'est-à-dire de disposition à inventer. Si l'effort est mis au service de l'invention, nous aurons alors l'illusion d'avoir une habitude de vouloir : 1° il peut y avoir volonté motrice appliquée à un mouvement nouveau, et acte musculaire facile, les muscles mis en jeu étant exercés ; 2° nous pouvons combattre volontairement les habitudes spéciales ; si, lorsque l'acte routinier nous tente, nous résistons, nous ne laissons se former en nous que des habitudes générales, insuffisantes pour passer à l'acte, et qui exigent un effort novateur pour qu'un acte en résulte. Mais l'effort n'est jamais un acte habituel : il est éveillé par le besoin et facilité par le repos préalable, comme nous l'avons expliqué ; son déterminisme imparfait ne dépend pas des efforts passés.

Les plus anciens souvenirs d'enfance ne remontent guère plus haut que la fin de la deuxième année ; pendant les deux premières années, l'enfant se forme des habitudes générales : marcher, parler, associer les sensations visuelles et tactiles, etc. Mais il ne se souvient pas de ce qu'il a fait pour cela ; de tout ce travail, il ne conserve aucun souvenir, et cependant il a tout utilisé. D'autre part, l'érudition, le trop grand bagage de mémoire semblent entraver la puissance d'invention. Ce sont toujours des souvenirs qui reviennent ; on plagie inconsciemment, alors qu'on se croit novateur : voilà le danger des habitudes spéciales ; elles sont cause de routine. Ne peut-il pas cependant y avoir des inventeurs qui soient en même temps des érudits ? Tel Renan, grand érudit et grande imagination. On rencontre parmi les hommes deux variétés d'esprits : celui qui ne sait que se répéter et que répéter les autres, c'est le conservateur ; l'autre, c'est le novateur, qui ne sait qu'inventer, qui manque de mémoire ou n'a rien appris. Autant le premier est lourd et routinier, autant le second est léger et brouillon ; c'est un inventeur, soit, mais un inventeur malheu-

reux, qui enfante des monstres. Celui qui, au contraire, réunit la faculté d'invention et la mémoire, celui qui possède habitudes générales et habitudes spéciales, est mieux armé ; c'est le progressiste, c'est un inventeur qui peut rattacher ses inventions à leurs sources, comparer l'avenir qu'il rêve au passé qu'il connaît.

Qu'arrive-t-il de l'inventeur ignorant ou sans mémoire ? Il risque d'inventer ce qui a déjà été trouvé. C'est ainsi, par exemple, qu'un garçon boucher a découvert, il y a quelques années, la circulation du sang. Celui qui, au contraire, possède des souvenirs suffisants, évite de retrouver simplement les découvertes acquises, conquêtes du passé. Pour faire de véritables inventions, il faut posséder une base de solide savoir. Cet homme qui possède les deux sortes d'habitudes, il existe : ce fut Renan ; ce fut également Gladstone, conservateur et progressiste, à la fois respectueux des traditions et hardi novateur.

Dans des esprits de ce genre, l'acte a un double effet : il prédispose à la fois aux habitudes particulières et aux habitudes générales.

C'est une vérité, mais une vérité relative que l'on ne profite que de ce qu'on oublie ; il y a des esprits qui savent profiter aussi de ce qu'ils retiennent (1).

..

Condition et occasion de l'acte d'imagination et de l'association de ressemblance.

Nous nous proposons maintenant d'étudier ce que Cl. Bernard appelle le *déterminisme*, et ce que Leibnitz nomme la *détermination*, en ce qui concerne les actes de l'habitude, les faits d'imagination et la synthèse des semblables. Existe-t-il un déterminisme rigoureux qui permette d'expliquer dans le passé et de prévoir dans l'avenir l'enchaînement des faits habituels et le groupement de tels et tels éléments plutôt que de tels et tels autres ?

L'occasion de l'association de contiguïté ou de l'acte habituel est

(1) Chateaubriand a signalé, dans une belle page, cet inconvénient et cet avantage de la mémoire : « La mémoire est souvent la qualité de la sottise ; elle appartient généralement aux esprits lourds, qu'elle rend plus pesants par le bagage dont elle les surcharge. Et néanmoins, sans la mémoire, que serions-nous ? Nous oublierions nos amitiés, nos amours, nos plaisirs, nos affaires ; le génie ne pourrait rassembler ses idées ; le cœur le plus affectueux perdrait sa tendresse s'il ne se souvenait plus ; notre existence se réduirait aux moments successifs d'un présent qui s'écoule sans cesse ; il n'y aurait plus de passé... ». *Mémoires d'outre-tombe*, édit. Biré, I, p. 78.

l'association de ressemblance. La solution est la même en ce qui concerne l'imagination : dans l'acte d'imagination nous constatons une contiguïté, contiguïté dans laquelle il y a du nouveau, puisqu'elle imite l'expérience au lieu de la reproduire fidèlement ; contiguïté cependant, et, là aussi, cette contiguïté est due à une ressemblance : il faut un semblable pour appeler le premier terme ; il faut, pour trouver la solution d'un problème de mathématique, se représenter les éléments de la solution, hypothèses, données, constructions ; la solution surgit, voilà l'acte d'imagination. On nous dira peut-être que l'antécédent est quelquefois un contigu. Supposons que l'antécédent de M_2 , R_1 soit un pont, vu ou remémoré ; tout pont est sur une rivière ; donc P vaut P R ; R est le terme analogue qui suscite $R_1^* M_2$. D'une manière générale, nous n'imaginons un paysage que si nous pensons à la nature, aux voyages, etc.

La question de l'occasion de l'association de ressemblance ne se pose pas si l'on considère le second seul des deux semblables ; car l'occasion du second, c'est le premier. Mais, si l'on considère le premier terme seul, son antécédent, c'est-à-dire son occasion, est ou bien un terme qui lui est analogue, et alors le problème recule simplement, ou bien un terme qui lui est contigu. Examinons cette seconde alternative.

Soit une association de ressemblance : A B C D $\delta \varepsilon \zeta$. — D éveille son analogue δ , puis les contigus ε , ζ de celui-ci. Les deux séries sont liées par l'analogie qui existe entre le dernier terme de la première, D, et le premier de la seconde, δ ; alors on considère les quatre premiers termes comme une moitié, et de même les trois derniers. On peut considérer comme associés par ressemblance D et δ seuls ou les deux tous A B C D et $\delta \varepsilon \zeta$. Dans les deux cas, il y a association de ressemblance. Cette assimilation peut encourir le reproche d'être forcée. Elle ne l'est pas, car l'association de contiguïté existe même au sein du couple D δ ; ces deux termes ne sont pas identiques, avons-nous dit, mais seulement analogues. Il y a dans D δ mélange de mémeté et d'altérité, multiplicité interne, éléments identiques, éléments différents et spéciaux. Analysons D et δ , nous aurons : $(p \Delta q) (\beta \Delta \gamma) \Delta$ et Δ sont D = $p \Delta q$, $\delta = \beta \Delta \gamma$; Δ , voilà leur identité ; elle n'est que partielle ; D et δ demeurent des individus, car les éléments contigus à Δ en chacun d'eux, $p q$ dans un cas, $\beta \gamma$ dans l'autre, les différencient. On ne peut donc exclure des deux semblables la contiguïté, et le cas le plus simple ne diffère pas du cas le plus compliqué.

La nature même de l'association de ressemblance fait que la question de l'occasion ne se pose pas à son sujet ; l'occasion du

second terme est le premier ; si l'on veut rattacher le premier terme à ses contigus antécédents, ces antécédents doivent lui être unis pour les compléter. Et si nous nous demandons comment le premier terme ou élément, A dans notre exemple, a été amené à la conscience, c'est une question que nous avons déjà résolue : l'occasion de cette apparition a été la ressemblance : α précédait A ; l'acte habituel, suite de contigus, est toujours amené à la conscience par une occasion, qui est un fait semblable au premier des termes contigus.

Étudions maintenant les *conditions* de l'association de contiguïté, de l'association de ressemblance et de l'acte d'imagination. La condition de l'association de contiguïté, nous le savons, c'est l'habitude particulière ou spéciale, puissance de répétition pure.

Dans l'imagination comme dans la répétition, il y a pluralité qualificative et synthèse de contigus. Des éléments hétérogènes sont liés en fait dans l'espace et le temps ; cette contiguïté est accidentelle, fréquente ou constante, avec tous les degrés possibles de l'accident unique à la liaison universelle et nécessaire. Tantôt l'union des éléments est possible, permise, et il se trouve qu'une fois, par hasard, elle a lieu ; tantôt elle a lieu quelquefois ou souvent ; tantôt elle a lieu toujours ; dans ce dernier cas, elle est *légal*, *constante*, *nécessaire*. L'acte d'imagination imite la nature et ajoute à la nature : c'est dire qu'il crée des contiguïtés accidentelles nouvelles, conformes d'une manière générale aux contiguïtés légales ou lois de la nature. D'autre part, pour qu'à la place des contigus se suivent des analogues, il faut que ces liaisons de contigus aient été rompues. Les séries ayant passé par la conscience laissent une puissance de répétition qui se nomme l'habitude : cette puissance peut être ou non divisée.

Deux puissances distinctes peuvent être engendrées par deux actes analogues ; dès lors, la conscience contiendra un jour ABC ; un autre jour, $\alpha \beta \gamma$. Il peut y avoir aussi mélange de deux puissances ; si bien qu'il y aura, un jour, dans la conscience ABC ou $\underline{\alpha \beta \gamma}$: voilà l'acte d'imagination ; sa puissance est l'habitude générale engendrée par les composés analogues ABC et $\alpha \beta \gamma$, et non l'habitude spéciale d'un seul de ces tous. Ces deux puissances peuvent se confondre, ne faire qu'un : c'est alors la puissance d'imagination, la faculté d'invention ; si elles demeurent deux, il n'y a qu'habitude ou mémoire.

Si A, venant à la conscience, est suivi de α , son analogue, et non de ses contigus BC, les faits A α associés par ressemblance sont des souvenirs, des faits d'habitude, et la puissance qui les fait revenir à la conscience est l'habitude vulgaire, que nous

appelons spéciale, mais *fragmentée* ; et c'est cette division de l'habitude qui est la condition de l'association de ressemblance. Cette division d'ailleurs ne se fait pas toute seule ; elle exige que, dans l'expérience ou le souvenir, l'élément qualitatif, qui distingue le phénomène, l'emporte sur l'élément quantitatif, qui les relie. Ces derniers éléments sont la durée et l'étendue ; ils relient les phénomènes, en les rendant contigus. Mais c'est par la qualité qu'un phénomène est ce qu'il est, est lui-même, est *un* ; c'est elle qui distingue les phénomènes.

Il y a des observateurs qui, dans un ensemble, remarquent surtout la liaison des divers éléments entre eux. Pour un tel observateur, un élément qualitatif distinct ne vaut que par son association à ses contigus. Pour tel autre observateur, un phénomène détaché de son milieu est seul intéressant ; dans une salle richement ornée, ses yeux ne se promènent pas : il voit un seul objet qui lui plaît ; il méconnaît ou dédaigne l'ensemble. Pour certains peintres, un tableau est fait uniquement pour une belle tache de couleur, et le reste a pour seul but de la faire valoir. Le *tachiste* n'aura que des souvenirs limités, qui, étant limités, susciteront plutôt leurs analogues que leurs connexes ou contigus. Cette analyse est l'œuvre propre de l'attention ; elle est élective, elle choisit parmi les contigus et brise les contiguïtés ; cependant la nature prépare pour une part l'association de ressemblance comme les deux autres. Il y a trois puissances, trois variétés ou modes de l'habitude : l'habitude générale, l'habitude spéciale et l'habitude divisée. La nature peut les favoriser par les phénomènes qu'elle nous présente ; s'ils sont peu limités sur les bords et cependant égaux en intensité, tellement qu'on ne sait au juste quand on passe de l'un à l'autre, la nature nous prépare à l'association de contiguïté. Rembrandt éclaire le centre de son tableau, et la lumière décroît de ce centre aux bords ; certains éléments sont dans l'ombre, d'autres en pleine lumière ; c'est par de tels spectacles que la nature prédispose à l'imagination : sur une belle rivière, un moulin terne et banal ; sur une rivière sans intérêt, un moulin très pittoresque ; R_1, M_1 , et R_2, M se trouvent associés par ressemblance deux ou trois fois, les extrêmes R_1 et M_2 sont tout naturellement liés, et leurs associés empiriques M_1, R_2 s'évanouissent, la nature montre souvent de ces liaisons, dans lesquelles un élément prédomine sur ses voisins. Si elle nous présente de belles fleurs, larges et éclatantes, sur de chétifs arbrisseaux, et, à côté de cela, de beaux arbrisseaux produisant de maigres fleurs, vous serez exposé à rêver les fleurs splendides sur les beaux arbrisseaux.

La nature peut aussi présenter les phénomènes disjoints : la lune se détache ainsi sur le ciel ; la lumière du Midi précise les contours des objets et les sépare, tandis que les brouillards bretons, au contraire, mêlent tout.

Mais ce travail, s'il est préparé par la nature, si la nature en quelque façon nous y convie, est surtout l'œuvre de l'effort ; il y a, en effet, différentes manières d'être attentif : on peut donner une attention uniforme à la continuité des phénomènes dans le temps et dans l'espace. Un autre, disposé à être attentif aux groupements et aux enchaînements, s'arrêtera de préférence sur certains chaînons, d'où une prédisposition aux contiguïtés, mais non pas aux reproductions exactes des contiguïtés perçues. Un autre enfin, dont l'attention est élective, est inattentif aux chaînes en tant que chaînes, fait de violentes discriminations, de fortes abstractions, brise la nature au lieu de la subir. Ces trois modes de l'attention sont aussi des degrés de l'attention. Le plus bas degré, c'est l'attention aux ensembles, au cours des événements, sans distinction, sans choix. Qu'est, en effet, une attention indifférente, passive ? C'est presque de l'inattention. L'attention qui, parcourant les contigus, s'attache de préférence aux plus intéressants, est supérieure. Enfin, l'attention de la troisième sorte est la véritable attention, car elle choisit et elle analyse.

L'effort, selon son degré, peut donc disposer soit aux associations de contiguïté, soit aux imaginations, soit aux associations de ressemblance.

Si l'effort se porte sur un phénomène, le phénomène suivant sera autre que le premier, c'est évident ; mais, en vertu de la loi de moindre changement, ce conséquent différera le moins possible de son antécédent, il lui sera analogue ; il y aura alors association de ressemblance due à l'effort.

Nous retrouvons ici la question déjà traitée : peut-on être homme de mémoire et homme d'esprit à la fois ? Mais elle se complique : l'homme d'esprit, l'inventeur, est ou une imagination ou une intelligence. Au premier abord, il semble impossible qu'une même personne soit douée à la fois d'une puissance de répéter exactement et d'une faculté d'innover. Et cependant, si l'on considère les faits et leurs causes, il faut être moins rigoureux et croire que la mémoire, l'imagination, l'intelligence féconde, ne sont pas incompatibles. — Les différents modes de l'attention font les tempéraments intellectuels : les hommes de mémoire sont des archives vivantes ; les hommes d'imagination inventent, mais imitent ; ils ne comprennent pas ; les hommes

qui distinguent et comparent sont les seuls hommes vraiment intelligents.

L'homme qui possède la première des formes d'attention que nous avons signalées sera l'homme de mémoire ; celui qui possède la seconde forme, l'attention inégale, sera l'homme d'imagination ; enfin celui qui cultive la troisième forme, celle qui se porte toujours sur les qualités qui font le propre des phénomènes, celui-là fait surtout des associations de ressemblance : il sera une intelligence.

De la forme inférieure de l'attention on peut passer à la seconde, et de la seconde, en augmentant l'effort, on passe à la troisième ; l'attention dite inégale détache et saisit un phénomène en considérant la qualité principale qui le constitue ; or, ce phénomène a une étendue et une durée, dans lesquelles cette qualité homogène est dispersée. Je pourrais diviser cette étendue, cette durée d'un phénomène, faire plusieurs phénomènes ; s'il est une tache de couleur, en faire plusieurs taches juxtaposées ou successives. Mais je n'en fais rien : je concentre l'attention sur le centre par une sorte de mouvement psychique centripète ; je rattache les extrémités au centre, négligeant les bords baignés d'altérité. Le phénomène est alors unifié et discriminé, tout préparé pour l'association de ressemblance.

Mais unifier la qualité homogène dispersée, et la discriminer de ce qui n'est pas elle à côté d'elle, c'est déjà réunir des parties semblables qu'on pourrait séparer. Le *donné*, la nature s'est prêtée à l'unification ; nous avons obéi à son invitation, elle nous a donné de la qualité homogène. La nature se prête donc à l'acte intellectuel ; mais cet acte est notre acte avant tout, il est un acte d'attention. Cette unification est le premier acte intellectuel ; l'intelligence y est dissimulée, mais présente ; il est plus simple que l'association de ressemblance, et pourtant il contient implicitement un jugement.

Quelle est, pour conclure, la condition profonde et dernière de la mémoire, de l'imagination et de l'intelligence ? C'est l'effort, la volonté ; plus il y a de volonté chez un être, et plus cet être est intelligent : la volonté molle fait le routinier, l'homme de mémoire ; la volonté irrégulière, inégale, fait l'homme d'imagination ; l'attention constante et forte crée et développe les intelligences. La discrimination est proportionnelle à l'attention ; une attention minime ou médiocre laisse subsister les liens de contiguïté ; une attention forte dissocie les groupes, qui, dès lors, pourront être saisis dans des synthèses intellectuelles. Une conscience active (Renan, Gladstone) parcourt les mêmes groupes avec des degrés

divers d'attention ; elle profite sans oublier. Pour cela, il faut une grande activité mentale ; celui qui brise les contiguités dès leur apparition renonce à sa mémoire ; celui qui les accepte sans les analyser renonce à cultiver son intelligence ; celui qui parcourt les contiguités en s'arrêtant capricieusement sur les éléments qui lui plaisent ne se prépare qu'à imaginer.

Il dépend de la force que nous possédons, il dépend de notre effort de nous élever à l'intelligence. Cette force est soumise à un certain déterminisme, mais à un déterminisme imparfait, tellement que, malgré ce déterminisme, on ne peut nier que cette force soit autonome. Nous pouvons donc dire que s'élève à l'intelligence qui veut ; libre à nous d'augmenter notre intelligence, libre à nous aussi de la féconder par la mémoire et par l'imagination.

H. G.

Sujets de compositions

Université de Paris.

CONCOURS GÉNÉRAL (1900).

(Suite).

II.

Version grecque.

Λειπὸν ἔστι τὸν ἀντιποιοῦμενον φιλοσοφίας τῆς τοῦ λέγειν καὶ παιδεύσειν ἑτέρους ὑπισχνούμενον, ἂν μὲν ἔχη γραμματεῖον ἢ βιβλίον, δεικνύουσι δύνασθαι τὴν αὐτοῦ σοφίαν, ἂν δὲ τούτων ἄμοιρος γένηται, μηδὲν τῶν ἀπαιδευτῶν βελτίω καταστάναι, καὶ χρόνου μὲν δοθέντος δύνασθαι λόγον ἐξενεγκεῖν, εὐθέως δὲ περὶ τοῦ προτεθέντος ἀρωνότερον εἶναι τῶν ἰδιωτῶν, καὶ λόγων μὲν τέχναις ἐπαγγέλλεσθαι, τοῦ δὲ λέγειν μηδὲ μικρὰν δύναμιν ἔχοντ' ἐν ἑαυτῷ σαίνεσθαι. Καὶ γὰρ ἡ μελέτη τοῦ γράφειν ἀπορίαν τοῦ λέγειν πλείστην παραδίδωσι. Ὅταν γὰρ τις ἐθίσθῃ κατὰ μικρὸν ἐξεργάζεσθαι τοὺς λόγους καὶ μετ' ἀκριθείας καὶ ῥυθμοῦ τὰ ῥήματα συντιθεῖναι καὶ βραδείᾳ τῇ τῆς διανοίας κινήσει χρωόμενος ἐπιτελεῖν τὴν ἐρμηνείαν, ἀναγκασίον ἔστι τούτου, ὅταν ἐς τοὺς αὐτοσχεδιαστοὺς ἔλθῃ λόγους, ἐναντία πράττοντα ταῖς συνθεταῖς ἀπορίας καὶ θορύβου πλήρη τὴν γνώμην ἔχειν, καὶ πρὸς ἅπαντα μὲν δυσχεραίνειν, μηδὲν δὲ διαφέρειν τῶν ἰσχυροφώνων, οὐδέποτε δ' εὐλύτῳ τῇ τῆς

ψυχῆς ἀγγινοία χρώμενον ὑγρῶς καὶ φιλανθρώπως μεταχειρίζεσθαι τοὺς λόγους· ἀλλ' ὥσπερ οἱ διὰ μακρῶν χρόνων ἐκ δεσμῶν λυθέντες οὐ δύνανται τοῖς ἄλλοις ὁμοίαν ποιήσασθαι τὴν ὁδοιπορίαν, ἀλλ' εἰς ἐκεῖνα τὰ σχήματα καὶ τοὺς ῥυθμοὺς ἀποφέρονται μεθ' ὧν καὶ δεδεμένοι αὐτοῖς ἀναγκαῖον ἦν πορεύεσθαι, τὸν αὐτὸν τρόπον ἢ γραφῇ βραδείας τὰς διαβάσεις τῇ γνώμῃ παρασκευάζουσα καὶ τοῦ λέγειν ἐν τοῖς ἐναντίοις εἶθεσι ποιουμένη τὴν ἀσκησιν ἄπορον καὶ δεσμῶτιν τὴν ψυχὴν καθίστασι καὶ τῆς ἐν τοῖς αὐτοσχεδιαστοῖς εὐροιάς ἀπάσης ἐπίπροσθεν γίγνεται.

Histoire.

La politique coloniale de la France sous Louis XIII et sous Louis XIV.

Géographie.

Expliquer la répartition des principales industries en France.

Thème allemand.

Boileau et le traiteur Mignot.

Mignot, cuisinier, vivait du temps de Boileau..... faisait gloire d'avouer qu'il devait sa fortune à Boileau.

BERCHOUX.

Version allemande.

Goethe's Mutter.

Diese herrliche Frau kann man nicht besser charakterisieren als mit ihren eigenen Worten. « Ich habe die Gnade von Gott, sagt sie in einem Briefe dass noch keine Menschenseele missvergnügt von mir weggegangen ist, wess Standes, Alters und Geschlechts sie auch gewesen ist. Ich habe die Menschen sehr lieb, und das fühlt Jung und Alt, gehe ohne Prätension durch die Welt, und dies behagt allen Erdensöhnen und-töchtern, bekrittle niemand, suche immer die gute Seite auszuspähen, überlasse die schlimmen dem, der die Menschen schuf, und der es am besten versteht, die Ecken abzuschleifen, und bei dieser Methode befinde ich mich wohl, glücklich und vergnügt ». Munterkeit ist der Grundzug ihres Charakters. Ihre Feder läuft hastig über das Papier ; sie selbst schiegt durch das Haus, wirft sich behend aus dem Hauskleid ins Prunkgewand und springt aus dem Saal in die Küche. Selbst in ihrem Alter hindert eine stattliche Korpulenz sie nicht, an den Spielen der Mädchen vergnüglichen Antheil zu nehmen.

RICH. MEYER.

Thème anglais.*Ruines de Nicopolis.*

Le théâtre d'Apollon, nom répété machinalement par les paysans, — l'eau des thermes arrose les chapiteaux d'une église gothique renversée sur les débris d'un peuple auquel elle avait succédé.

POUQUEVILLE.

Version anglaise.*Style.*

Since all progress of mind consists for the most part in differentiation, in the resolution of an obscure and complex object into its component aspects, it is surely the stupidest of losses to confuse things which right reason has put asunder, to lose the sense of achieved distinctions, the distinction between poetry and prose, for instance, or, to speak more exactly, between the laws and characteristic excellences of verse and prose composition... Critical efforts to limit an art *a priori*, by anticipations regarding the natural incapacity of the material with which this or that artist works, as the sculptor with solid form, or the prose-writer with the ordinary language of men, are always liable to be discredited by the facts of artistic production; and while prose is actually found to be a coloured thing with Bacon, picturesque with Livy and Carlyle, musical with Cicero and Newman, mystical and intimate with Plato and Michelet, it will be useless to protest that it can be nothing at all except something very tamely and narrowly confined to mainly practical ends; as useless as the protest that poetry might not touch prosaic subjects as with Wordsworth, or an abstruse matter as with Browning, or treat contemporary life nobly as with Tennyson.

WALTER PATER.

SECONDE CLASSIQUE

Composition française.*Les Gaulois à Delphes.*

Impressions des Barbares à la vue de la ville et du temple. Ils se débandent bientôt pour piller la campagne : ils s'enivrent pendant que les hommes d'Étolie, de Phocide et d'autres pays voisins viennent se joindre aux Delphiens. Après une nuit de débauche, les Barbares donnent l'assaut, forcent le passage. Ils commencent le sac des édifices. L'orage éclate ; les prêtres crient

que le dieu combat avec eux ; les Hellènes se rallient ; caractère miraculeux de cette lutte ; terreur religieuse des Gaulois. Nuit glaciale. Le lendemain, nouveau combat : Brennus est blessé ; ses gardes l'emportent. La nuit qui succède est pleine de prodiges : les Gaulois, pris de folie, se combattent entre eux. La déroute s'achève ; le chef gaulois, après avoir fait égorger les blessés qui auraient retardé la marche, se poignarde lui-même pour se punir d'avoir été vaincu (279 av. J.-C.).

Thème latin.

BOSSUET, *Discours sur l'Histoire universelle*, 3^e partie, 6^e chap., depuis : « *Il est vrai que le grand génie d'Annibal...* », jusqu'à : « *... par la seule nature des deux républiques* ».

Version latine

De l'utilité de la rhétorique.

Sequitur quæstio, an utilis rhetorice? Nam quidam vehementer in eam invehi solent, et, quod sit indignissimum, in accusationem orationis utuntur orandi viribus : « Eloquentiam esse, quæ pœnis eripiat scelestos ; cujus fraude damnentur interim boni, consilia ducantur in pejus, nec seditiones modo turbæque populares, sed bella etiam inexpiabilia excitentur ; cujus denique tum maximus sit usus, quum pro falsis contra veritatem valet. » Nam et Socrati objiciunt comici, docere eum quomodo pejorem causam meliorem faciat : et, contra, Tisiam et Gorgiam similia dicit polliceri Plato. Et his adjiciunt exempla Græcorum Romanorumque et enumerant qui perniciosi, non singulis tantum, sed rebus etiam publicis, usi eloquentia, turbaverint civitatum status, vel everterint, eoque et Lacedæmoniorum civitate expulsam et Athenis quoque, ubi actor movere affectus vetabatur, velut recisam orandi potestatem. Num vero negabitur deformem Pyrrhi pacem cæcus ille Appius dicendi viribus diremisse? Aut non divina M. Tullii eloquentia et contra leges agrarias popularis fuit, et Catilinæ fregit audaciam, et supplicationes, qui maximus honor victoribus bello ducibus datu, in toga meruit? Nonne perterritos militum animos frequenter a metu revocat oratio, et tot pugnandi pericula ineuntibus laudem vita potiolem esse persuadet?

Verum hæc apud eos fortasse quærantur, qui summam rhetorices ad persuadendi vim retulerunt. Si vero est bene dicendi scientia, quem nos finem sequimur, ut sit orator imprimis vir bonus, utilem certe eam esse confitendum est.

QUINTILIEN, II, 16.

Thème grec.

Si la simplicité dans les choses du théâtre est fort estimée par les juges éclairés, il ne faut pas croire que cette règle ne soit fondée que sur la fantaisie de ceux qui l'ont faite. Le vraisemblable seul touche dans la tragédie, et quelle vraisemblance y a-t-il qu'il arrive en un seul jour une multitude d'événements? Il y en a qui pensent que cette simplicité est une marque de peu d'invention. Ils ne songent pas qu'au contraire toute l'invention consiste à faire quelque chose de rien, et que tout ce grand nombre d'incidents a toujours été le refuge des poètes qui ne sentaient pas dans leur génie assez d'abondance ni de force pour attacher leurs spectateurs par une action simple, soutenue de la violence des passions, de la beauté des sentiments et de l'élégance de l'expression. Je suis bien éloigné de croire que toutes ces choses se rencontrent dans mon ouvrage; mais aussi je ne puis croire que le public me sache mauvais gré de lui avoir donné une tragédie qui a été honorée de tant de larmes.

RACINE, Préface de *Bérénice*.

Version grecque.*Influence funeste des sycophantes.*

Ἦμισι δὲ τοσοῦτον ἀπέχετε τοῦ κολάζειν αὐτούς, ὥστε τοῖσι χρῆσθε καὶ κατηγόροις καὶ νομοθέταις περὶ τῶν ἄλλων. Καὶ τοὶ προσῆκεν αὐτούς νῦν μίπεισθαι μᾶλλον ἢ κατ' ἐκείνον τὸν χρόνον. Τότε μὲν γὰρ ἐν τοῖς ἐγκωμίοις μόνον καὶ τοῖς κατὰ τὴν πόλιν ἔβλαπτον τοὺς συμπολιτευομένους. Ἐπειδὴ δ' ἀξίθεις τῆς πόλεως καὶ λαβούσης τὴν ἀρχήν, οἱ πατέρες ἡμῶν, μᾶλλον θιρρήσαντες τοῦ συμφέροντος, τοῖς μὲν καλοῖς καγαθοῖς τῶν ἀνδρῶν καὶ μεγάλῃ τὴν πόλιν ποιήσασι διὰ τὰς δυναστείας ἐφθονησαν, πονηρῶν δ' ἀνθρώπων καὶ μεστῶν θρασύτητος ἐπεθύμησαν, οἰθθέντες ταῖς μὲν τόλμαις καὶ ταῖς φιλαπεθυνμοσίαις ἰκανοὺς αὐτοὺς εἶσθαι διαφυλάττειν τὴν δημοκρατίαν, ἵνα δὲ τὴν φαυλότητα τῶν ἐξ ἀρχῆς αὐτοῖς ὑπαρξάντων οὐ μέγα φρονήσῃσιν οὐδ' ἐπιθυμήσῃσιν ἑτέρας πολιτείας· ἐκ ταύτης τῆς μεταβολῆς τί τῶν δεινῶν οὐ συνέπεσε τῇ πόλει;

Τί δὲ τῶν μεγίστων κακῶν οἱ ταῦτην ἔχοντες τὴν φύσιν οὐ καὶ λέγοντες καὶ πράττοντες διετέλεσαν; Οὐ τοὺς μὲν ἐνδοξοτάτους τῶν πολιτῶν, ὀλιγαρχίαν ὀνειδίζοντες καὶ λακωνισμόν, οὐ πρότερον ἐπαύσαντο πρὶν ἠνάγκασαν ὁμοίους γενέσθαι ταῖς αἰτίαις ταῖς λεγομέναις περὶ αὐτῶν; Τοὺς δὲ συμμάχους λυμαινόμενοι καὶ ψυχοφαντοῦντες, καὶ τοὺς βέλτιστους ἐκ τῶν ὄντων ἐβδύλλοντες, οὕτω διέθεσαν ὥσθ' ἡμῶν μὲν ἀποστῆναι, τῆς δὲ Λακεδαιμονίων ἐρασθῆναι φιλίας καὶ συμμαχίας.

Thème allemand.*Les noms qui mentent.*

Nous soupçonnons le village de Neuvy-les-Bois... Du moins, à Fontenay-aux-Roses, nous montre-t-on quelques maigres rosiers.

JULES SANDEAU.

Version allemande.*Jérusalem.*

Es war ein feierliches Erwachen am ersten Morgen, der mich in Jerusalem begrüßte. Kaum graute der Tag, so zitterte meine Seele schon vor Erwartung dessen, was ich sehen sollte. Langsam ging die erste Stunde des Morgens vorüber, und wir drangen in unsern Führer, uns dem Heiligthum zuzuführen. Wir traten in die Grabeskirche ein, und erstiegen die Terrasse, von welcher man ganz Jerusalem übersehen kann. Da lag sie vor mir, die Stadt der Jahrtausende, und erschien mir wie eine Wittve in ihrer Trauer. Die vor Alter sinkenden Oelbäume, die Grabmäler mit den weissen Steinen, das zerstreute Gemäuer, alles erinnert an die schweren Begebnisse, die diese Stadt erlitten hat. Darum vermeint der Fremdling, es solle still sein in ihr, wie in einem Trauerhause, und die Menschen sollten mit verhüllten Häuptern auf ihren Gassen einhergehen. Aber auch dieses Trauerhaus von Jahrhunderten ist vom Getümmel der Welt nicht verschont geblieben, und überall drängen sich Käufer und Verkäufer, zudringliche Führer und geringes Gesindel.

HACKLANDER.

Thème anglais.

Combien de fois n'a-t-on pas vu Trilby, le joli lutin de la chaumière de Dougal, sautiller sur le rebord des pierres calcinées avec son petit tartan de feu et son plaid ondoyant couleur de fumée, en essayant de saisir au passage les étincelles qui jaillissaient des tisons et qui montaient au-dessus du foyer ! Trilby était le plus jeune, le plus galant, le plus mignon des follets. Vous auriez parcouru l'Écosse entière, depuis l'embouchure du Solway jusqu'au détroit de Pentland, sans en trouver un qui pût lui disputer l'avantage de l'esprit et de la gentillesse. Les châtelaines

d'Argais et de Lennox en étaient si éprises, que plusieurs d'entre elles se mouraient de regret de ne pas posséder dans leurs palais le lutin qui avait enchanté leurs songes ; et le vieux laird de Lutha aurait sacrifié, pour pouvoir l'offrir à sa noble épouse, jusqu'au claymore rouillé d'Archibald, ornement gothique de sa salle d'armes ; mais Trilby se souciait peu du claymore d'Archibald et des palais des châtelaines. Il n'eût pas abandonné la chaumière de Dougal pour l'empire du monde.

CHARLES NODIER.

Version anglaise.

Siberia.

« Western Siberia » — is one vast alluvial plain, only broken in its south-eastern corner by the Altai Highlands — a rich mining region eight times the size of Switzerland, and the private property of the czar.

Far the greater part of this plain is covered by bog and forest, merging northward into eternally frozen lichen-grown marshland. But an area remains — only four times that of the German empire — which is suitable for agriculture. It is, indeed, almost a paradise for the peasant settler.

The birch woods, so characteristic of the agricultural zone of Siberia, supply the primary requirements of the newly arrived immigrant. With the help of his axe — an essential item in the small outfit dragged or carried so many weary versts — he builds himself an *isba* of its roughhewn logs, roofed with bark. Out of the birch he fashions his rudimentary implements — to last until he can purchase better from a *kuster*, — a village of wood-workers ; and on it he entirely depends for fuel. Once housed, he can safely await the harvesting of his own crops. The government grant he has received supplies him with a reserve of grain, and on this he can subsist, eked out perhaps by a salmon netted through a hole cut in the ice of the neighbouring stream. The skins of a few squirrels shot during the long winter suffice for the renewal of his travel-worn fur coat ; or perhaps, if unusually energetic, he may join with a neighbour in trapping foxes.

TROISIÈME CLASSIQUE.

Thème latin*Vanité des Voluptés humaines.*

Les fausses voluptés, après lesquelles les mortels ignorants courent d'une telle fureur, qu'ont-elles, après tout, qu'une illusion de peu de durée? Sitôt que cette première ardeur, qui leur donne tout leur agrément, a été un peu ralentie par le temps, leurs plus violents sectateurs s'étonnent, le plus souvent, de s'être si fort travaillés pour rien. L'âge et l'expérience nous font bien voir combien sont vaines les choses que nous avons le plus désirées; et encore ces plaisirs tels quels, combien sont-ils clairsemés dans la vie! Quelle joie peut-on ressentir, où la douleur ne se jette comme à la traverse? Et, s'il nous fallait retrancher de nos jours tous ceux que nous avons mal passés, pourrions-nous bien trouver en toute la vie de quoi faire trois ou quatre mois?

BOSSUET, *Panégyrique de saint Bernard*, 1^{er} point.

Version latine.*Éloge de l'Agriculture.*

Sæpe mecum retractans ac recogitans quam turpi consensu deserta exolverit disciplina ruris, vereor ne flagitiosa et quodam modo pudenda, ac inhonesta videatur ingenuis. Verum quum pluribus monumentis scriptorum admonear apud antiquos nostros fuisse gloriæ curam rusticationis: ex qua Quinctius Cincinnatus, obsessi consulis et exercitus liberator, ab aratro vocatus ad dictaturam venerit, ac rursus fascibus depositis, quos festinantius victor reddiderat quam sumpserat imperator, ad eosdem juvencos et quatuor jugerum avitum herediolum redierit: itemque C. Fabricius et Curius Dentatus, alter Pyrrho finibus Italiæ pulso, domitis alter Sabinis, accepta, quæ viritim dividebantur, captivi agri septem jugera, non minus industrie coluerit, quam fortiter armis quæsierit: quum tot alios Romani generis intuear memorabiles duces, hoc semper duplici studio floruisse, vel defendendi, vel colendi patrios quæsitosve fines: intelligo luxuriæ et deliciis nostris pristinum morem, virilemque vitam displicuisse.

COLUMELLE, *De Re rustica*, Préface.

Thème grec.

Les Lacédémoniens méprisent l'art de la parole ; ils en estiment le talent. Quelques-uns l'ont reçu de la nature et l'ont manifesté, soit dans les assemblées de leur nation et des autres peuples, soit dans les oraisons funèbres qu'on prononce tous les ans en l'honneur de Pausanias et de Léonidas. Ce général qui, pendant la guerre du Péloponèse, soutint en Macédoine l'honneur de sa patrie, Brasidas, passait pour éloquent, aux yeux même de ces Athéniens qui mettent tant de prix à l'éloquence.

Celle des Lacédémoniens va toujours au but, et y parvient par les voies les plus simples. Des sophistes étrangers ont quelquefois obtenu la permission d'entrer dans leur ville et de parler en leur présence ; accueillis, s'ils annoncent des vérités utiles, on cesse de les écouter, s'ils ne cherchent qu'à éblouir.

BARTHÉLEMY.

Version grecque.*Démosthène compare sa vie passée à celle d'Eschine.*

Ἐμοὶ μὲν ὑπῆρξεν, Αἰσχίνη, παιδοὶ μὲν ὄντι φοιτῶν εἰς τὰ προσηκόντα διδασκαλεῖα, καὶ ἔχων ὅσα χρὴ τὸν μηδὲν αἰσχρὸν ποιήσοντα δι' ἑνδεῖαν, ἐξελθόντα. ὃ' ἐκ παιδῶν ἀκόλουθα τούτοις πράττειν, χρηργεῖν, τριηραρχεῖν, εἰσφέρειν, μηδεμίαν φιλοτιμίαν μήτ' ἰδίαν μήτε δημοσίαν ἀπολείψασθαι, ἀλλὰ καὶ τῇ πόλει καὶ τοῖς φίλοις χρησίμων εἶναι, ἐπειδὴ δὲ πρὸς τὰ κοινὰ προσελθεῖν ἕδοςέ μοι, τοιαῦτα πολιτεύμαθ' ἔλεσθαι, ὥστε καὶ ὑπὸ τῆς πατρίδος καὶ ὑπ' ἄλλων Ἑλλήνων πολλῶν πολλὰκις ἐστεφανῶσθαι, καὶ μηδὲ τοὺς ἑχθροὺς ὑμᾶς, ὡς οὐ καλὰ γ' ἦν ἂ προσιδόμεν, ἐπιχειρεῖν λέγειν. Ἐγὼ μὲν δὲ τοιαύτην τρυφῆν ἔχων, καὶ πολλὰ ἂν ἔχων εἰπεῖν παραλείπω, φυλαττόμενος τὸ λυπηρὰ τιν' ἐν οἷς σεμνύομαι. Σὺ δ' ὁ σεμνὸς ἀνὴρ καὶ διαπτύων τοὺς ἄλλους, σκόπει πρὸς ταύτην ποῖα τινὲ κέρησαι τύχη, δι' ἣν παῖς μὲν ὢν μετὰ πολλῆς ἑνδεείας ἐτραφεῖς, ἅμα τῷ πατρὶ πρὸς τῇ διδασκαλείῳ προσεδρεύων, τὸ μέλαν τρίβων καὶ τὰ βάρη σπογγίζων καὶ τὸ παιδαγωγεῖον κορῶν, οἰκέτου τάξιν, οὐκ ἐλευθέρου παιδὸς ἔχων.

Thème allemand.*En avant, marche !*

Non loin de Jérusalem, je fus tout à coup frappé de ces mots prononcés distinctement en français : « En avant, marche ! » Je tournai la tête et j'aperçus une troupe de petits Arabes, tout nus, qui faisaient l'exercice avec des bâtons de palmier. Je ne sais quel vieux souvenir de ma première enfance me tourmente, et, quand on me parle d'un soldat français, le cœur me bat ; mais voir de

petits Bédouins dans les montagnes de la Judée imiter nos exercices militaires et garder le souvenir de notre valeur, les entendre prononcer ces mots qui sont, pour ainsi dire, les mots d'ordre de nos armées, et les seuls que sachent nos grenadiers, il y aurait eu de quoi toucher un homme moins amoureux que moi de la gloire de sa patrie. Je ne fus pas si effrayé que Robinson, quand il entendit parler son perroquet ; mais je ne fus pas moins charmé que ce fameux voyageur. Je donnai quelques pièces de monnaie au petit bataillon, en lui disant : « En avant, marche ! »

Version allemande.

Der Sonntag in London.

Einmal in der Woche tritt auch in London, in diesem Gewirre des menschlichen Handels und Treibens, Ruhe und Stille ein : es ist die Ruhe des Sonntags. Da scheint die unermessliche Stadt ausgestorben wie in einer Nacht, so ruhig und menschenleer ist es auf den weiten Strassen bis zum Morgen des anderen Tages. Die Kaufäden sind sorgfältig verschlossen, die Fenster verhängt. Für Unzählige, welche die Woche hindurch des Tages Last und Hitze getragen haben, und im Gewirre der Geschäfte weder zu sich noch zu ihrer Familie gekommen sind, ist dieser Stillstand ein Segen. Alle eigentlichen Lustbarkeiten, Tanz und Schauspiel ebenso grössere Gastmähler, sind auf die Wochentage beschränkt. Nachmittags ist die Themse mit Kähnen bedeckt, welche die Bewohner hinausführen, in Gottes schöne Welt, in die öffentlichen Gartenanlagen, welche den westlichen Theil der Stadt begrenzen.

Thème anglais.

Du côté du Levant, j'avais visité le Jardin des Plantes... après avoir pris l'apparence d'une bonne vieille pour converser avec les hommes, s'évanouissent dans l'air.

ANATOLE FRANCE.

Version anglaise.

Singapore Tigers.

I was told subsequently that Singapore Island is twenty five miles long by fourteen wide, and that the principal inhabitants, after Chinese, are snakes, alligators, and tigers.

Before I came to Singapore my notion about tigers was that they disappeared, like our buffalo, before advancing civilization. Here, however, on most trust-worthy authority, it is apparently just otherwise — civilization attracts the wild beast. It has been

officially established that when the colony was founded in 1819 no such thing as a tiger was known on the island, whereas now this enterprising animal destroys human life at the rate of one man per day for this island alone. It was for a long time a mystery how the first tiger arrived from the mainland, but in 1835 one was discovered choking to death in the fishing-nets off the shore facing the mainland, and in such a position as showed that he had been swimming towards Singapore. Since then others have been seen in the water, all making for Singapore, with the same object in view as the other immigrants, namely, to make a living. This tiger question has been the subject of Parliamentary investigations, and rewards have been offered to those who would abate the nuisance, but so far with little satisfactory result. Tigers and Chinese continue to increase.

ENSEIGNEMENT SECONDAIRE MODERNE.

PREMIÈRE MODERNE (*Lettres et Sciences*).

Géographie générale.

La question des races en Autriche-Hongrie.

Droit et économie politique.

Le testament ; les dispositions qu'il peut contenir et les restrictions au droit de tester.

Sciences.

Dissertation philosophique.

La philosophie des sciences ; son objet propre ; ses limites.

SECONDE MODERNE.

Composition française.

Pendant les premières années de la Révolution, un grand nombre d'officiers du régiment d'Angoumois, campés à la frontière espagnole, émigrèrent. La Tour-d'Auvergne, qu'ils s'efforçaient d'entraîner avec eux, refusa de les suivre. Par ses conseils, il en retint plus d'un dans le devoir. Un soir qu'ils s'entretenaient de l'avenir incertain de la France nouvelle, La Tour-d'Auvergne prend la parole.

Il n'y a pas deux Frances : celle d'autrefois et celle d'aujourd'hui ne sont qu'un seul pays, qui a besoin du concours de tous ses enfants ; il serait coupable de creuser un abîme entre le passé et le présent.

L'armée a prêté serment à la Constitution : école de désintéressement et d'honneur, elle doit donner à tous l'exemple du respect de la loi et de l'obéissance au devoir.

Moiné que jamais, les officiers français doivent quitter leur poste, à cette heure où la France envahié a besoin de soldats éprouvés pour encadrer et mener au feu ses jeunes armées.

Il souhaite que la Révolution soit pacifique; mais, si la monarchie, qu'il respecte jusqu'en son aveuglement, succombait, en servant la République, il croirait encore servir la France.

Pourquoi l'âge nouveau n'aurait-il pas ses Bayard et ses Turenne?

Thème allemand.

La Vie.

Quand on dit que la vie est bonne... nous ne permettons pas à notre voisin d'être gat quand nous sommes tristes.

ANATOLE FRANCE.

Version allemande.

Tag und Nacht.

So weit unsere Erinnerung zurückweicht, sehen wir Tag für Tag die Sonne über den Himmel wandern, und jede Nacht, wenn die Luft klar ist den Mond und die Sterne langsam über uns hinziehen. Nichts ist uns vertrauter, als dass die Sonne morgen wieder erscheint und sich Jahr für Jahr so bewegt, wie sie es immer that. Wir haben den Eindruck, dass eine langsame, regelmässige Bewegung um die Erde herum vorgeht. Dieser erste Eindruck ist wohl derselbe, den die Menschen vor langer Zeit allgemein hatten. Sie glaubten, dass die Erde der feststehende Mittelpunkt des Weltalls sei, um den sich Sonne, Mond und Sterne unablässig drehen. Bis auf den heutigen Tag sprechen wir von den Himmelskörpern immer, dass sie auf und untergehen, als ob wir immer noch glaubten, dass sie eine Reise um die Erde ausführen. (A suivre).

Soutenance de thèses

M. l'abbé A. Cognet a soutenu les deux thèses suivantes pour le doctorat devant la Faculté des Lettres de l'Université de Paris, en Sorbonne, le 13 mars.

THÈSE LATINE.

De Joannis Chrysostomi dialogo qui inscribitur Περὶ Ἱερωσύνης.

THÈSE FRANÇAISE.

Antoine Godeau, évêque de Grasse et de Vence, un des premiers membres de l'Académie française (1605-1672).

Le Gérant : E. FROMANTIN.

posées avec des caractères aussi serrés que ceux de la *Revue*. Sous ce rapport, comme sous tous les autres, nous ne craignons aucune concurrence : il est impossible de publier une pareille série de cours, *sérieusement rédigés*, à des prix plus réduits. La plupart des professeurs, dont nous sténographions la parole, nous ont du reste réservé d'une façon exclusive ce privilège ; quelques-uns même, et non des moins éminents, ont poussé l'obligeance à notre égard jusqu'à nous prêter gracieusement leur bienveillant concours ; toute reproduction analogue à la nôtre ne serait donc qu'une vulgaire contrefaçon, désapprouvée d'avance par les maîtres dont on aurait inévitablement travesti la pensée.

Enfin, la *Revue des Cours et Conférences* est *indispensable* : indispensable à tous ceux qui s'occupent de littérature, de philosophie, d'histoire, par goût ou par profession. Elle est indispensable aux élèves des lycées et collèges, des écoles normales, des écoles primaires supérieures et des établissements libres, qui préparent un *examen quelconque*, et qui peuvent ainsi suivre l'enseignement de leurs futurs examinateurs. Elle est indispensable aux élèves des Universités et aux professeurs des collèges qui, licenciés ou agrégés de demain, trouvent dans la *Revue*, avec les cours auxquels, trop souvent, ils ne peuvent assister, une série de sujets et de plans de devoirs et de leçons orales. Les mettant au courant de tout ce qui se fait à la Faculté. Elle est indispensable aux professeurs des lycées qui cherchent des documents pour leurs thèses de doctorat ou qui désirent seulement rester en relations intellectuelles avec leurs anciens maîtres. Elle est indispensable enfin à tous les gens du monde, fonctionnaires, magistrats, officiers, artistes, qui trouvent, dans la lecture de la *Revue des Cours et Conférences*, un délassement à la fois sérieux et agréable, qui les distrait de leurs travaux quotidiens, tout en les initiant au mouvement littéraire de notre temps.

Comme par le passé, la *Revue des Cours et Conférences* donnera les conférences faites au théâtre national de l'Odéon, et dont le programme, qui vient de paraître, semble des plus attrayants. Nous continuerons et achèverons la publication des cours professés au *Collège de France*, à la *Sorbonne* et à l'*Ecole normale supérieure* par MM. Gaston Boissier, Ferdinand Brunetière, Emile Boutroux, Maurice Croiset, Emile Faguet, Gustave Larroumet, Charles Seignobos, Charles Dejob, Victor Egger, etc., etc. (ces noms suffisent, pensons-nous, pour rassurer nos lecteurs), en attendant la réouverture des cours de la nouvelle année scolaire. De plus, chaque semaine, nous publierons des sujets de devoirs et de compositions, des plans de dissertations et de leçons pour les candidats aux divers examens, des articles bibliographiques, des programmes d'auteurs, des comptes rendus des soutenances de thèses.

CORRESPONDANCE

M. R... G... à T... — Oui, il y a eu quelques modifications dans la composition des jurys des agrégations ; nous les ferons connaître dans le prochain numéro.

TARIF DES CORRECTIONS DE COPIE

Agrégation. — Dissertation latine ou française, thème et version ensemble, ou deux thèmes, ou deux versions. 5 fr.

Licence et certificat d'aptitude. — Dissertation latine ou française, thème et version ensemble, ou deux thèmes, ou deux versions. 3 fr.

Chaque copie, adressée à la Rédaction, doit être accompagnée d'un mandat-poste et d'une bande de la Revue, car les abonnés seuls ont droit aux corrections de devoirs. Ces corrections sont faites par des professeurs agrégés de l'Université et quelques-uns même sont membres des jurys d'examens.

5 francs
par
mois

Nouveau
Dictionnaire **Larousse**
7 volumes reliés 225 fr.
Payable 5 fr. par mois franco de port.
Librairie MALEVILLE, Libourne (Gironde)

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE
ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN ET C^{ie}
PARIS, 15, Rue de Clugny

En Vente :

OUVRAGE COURONNÉ PAR L'ACADÉMIE FRANÇAISE
(Prix MARCELLIN GUÉRIN, 1901)

VICTOR HUGO

Poète épique

PAR

EUGÈNE RIGAL

Professeur à l'Université de Montpellier

Un fort vol. in-18 jésus, broché **3 fr. 50**

Dernières Publications :

LE ROMAN FRANÇAIS AU 19^e SIÈCLE : Première Partie :

Avant Balzac, par **ANDRÉ LE BRETON**, professeur de littérature française à l'Université de Bordeaux. 4 vol. in-18 jésus, broché. . . **3 fr. 50**

DISCOURS de RÉCEPTION à L'ACADÉMIE FRANÇAISE

1^o de **M. Berthelot**, avec réponse de **M. Jules Lemaitre**, une brochure in-18 jésus. **1 fr. 50**

2^o de **M. Emile Faguet**, avec réponse de **M. Emile Ollivier**, une brochure in-18 jésus. **1 fr. 50**

Les deux brochures ensemble. franco 2 fr.

Année Scolaire 1900-1901

APR 25 1901

REVUE DES COURS

ET

CONFÉRENCES

Honorée d'une souscription du Ministère de l'Instruction publique

LA REVUE PARAÎT TOUS LES JEUDIS

LE NUMÉRO : 60 CENTIMES

DIRECTEUR : N. FILOZ

SOMMAIRE

Pages.

- 97 LES GRANDES ÉTAPES DE LA RÉVOLUTION..... G. Desdevises du Dézer
Professeur à l'Université de Clermont.
- 110 LES DRAMES SYMBOLIQUES D'IBSEN. — *Ros-* Henri Lichtenberger,
mersholm..... *Professeur à l'Université de Nancy.*
- LES « DISCOURS » DE CORNEILLE. — I..... Gustave Lanson,
Maitre de conférences à l'Université de Paris.
- 123 LE THÉÂTRE DE CASIMIR DELAVIGNE. — *Le* N.-M. Bernardin,
Conseiller Rapporteur. — (Conférence à *Professeur de rhétorique au lycée*
l'Odéon)..... *Charlemagne.*
- 138 LA RÉFORME DE L'ORTHOGRAPHE..... Arrêté ministériel,
du 26 février 1901
- 144 SOUTENANCE DE THÈSES..... En Sorbonne.
- 144 OUVRAGE SIGNALÉ.

PARIS

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE

(ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN & C^o)

15, RUE DE CLUNY, 15

1901

Tous les droits de reproduction sont réservés.

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE
ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN ET C^{ie}
15, rue de Cluny, PARIS

NEUVIÈME ANNÉE

REVUE DES COURS ET CONFÉRENCES

ABONNEMENT, UN AN { France 20 fr.
payables 10 francs comptant et le
surplus par 5 francs les 15 février et
15 mai 1901.
Étranger 23 fr.

LE NUMÉRO : 60 centimes

EN VENTE :

Les Troisième, Quatrième, Cinquième,
Sixième, Septième et Huitième Années

DE LA REVUE

Chaque année. 20 fr.

Il reste quelques exemplaires de la première et de la seconde année, que nous tenons à la disposition de nos clients au prix de 30 francs chaque année.

Après huit années d'un succès qui n'a fait que s'affirmer en France et à l'étranger, nous allons reprendre la publication de notre très estimée *Revue des Cours et Conférences* : estimée, disons-nous, et cela se comprend aisément. D'abord elle est unique en son genre ; il n'existe point, à notre connaissance, de revue en Europe donnant un ensemble de cours aussi complet et aussi varié que celui que nous offrons, chaque année, à nos lecteurs. C'est avec le plus grand soin que nous choisissons, pour chaque Faculté, *lettres, philosophie, histoire, littérature étrangère, histoire du théâtre*, les leçons les plus originales des maîtres éminents de nos Universités et les conférences les plus appréciées de nos orateurs parisiens. Nous n'hésitons pas à passer même la frontière et à recueillir dans les Universités des pays voisins ce qui peut y être dit et enseigné d'intéressant pour le public lettré auquel nous nous adressons.

De plus, la *Revue des Cours et Conférences* est à bon marché : il suffira, pour s'en convaincre, de réfléchir à ce que peuvent coûter, chaque semaine, la sténographie, la rédaction et l'impression de quarante-huit pages de texte, com-

REVUE HEBDOMADAIRE

APR 25 1901

DES

COURS ET CONFÉRENCES

DIRECTEUR : N. FILOZ

Les grandes étapes de la Révolution

Cours de M. DESDEVISES DU DÉZERT,

Professeur à l'Université de Clermont.

La dissolution de la Convention nationale marque réellement la fin de la Révolution. Le Directoire manque d'originalité. Avec le Consulat, une nouvelle période commence. En 1795, s'achève logiquement le formidable mouvement commencé en 1789. L'ancien régime est détruit, et, si le nouveau n'est pas reconstruit, les fondements en sont jetés, le plan général est arrêté:

Six ans et demi ont suffi à cette terrible besogne, et nous menent de la procession royale des Etats généraux à l'installation du Directoire au Luxembourg.

La rapidité des événements, voilà la première impression qui frappe l'esprit en présence de la Révolution. — Six ans et demi pour tout détruire — et tout rebâtir — au moins sur le papier!

Et l'étonnement s'accroît encore, si l'on considère que ce prodigieux travail a été exécuté trois fois dans ce court espace de temps. Car la Constituante a eu assez de trente mois pour tout démolir et tout refaire, — et la Convention a organisé en quelques semaines le gouvernement révolutionnaire, et voté en quelques jours la Constitution de l'an III.

La nation française a fait, dans ces six années, une si prodigieuse dépense de force, elle s'est remuée jusque dans ses couches les plus profondes avec une si farouche violence qu'on a, sans exagé-

ration, pu comparer la Révolution française à un de ces cataclysmes qui, au cours des âges, ont changé la face de l'univers. — Nous paraissions faire du lyrisme !... Quelle tempête dure six ans ? Quelle éruption a jamais couvert l'Europe entière de ses laves ?

La nation qui a ainsi ébranlé le monde était une nation singulièrement robuste et puissante.

L'ancien régime, qui avait fait son éducation, peut être comparé à ces pères de famille autoritaires et durs, qui ne souffrent ni contestation ni résistance, mais savent aguerrir le corps et tremper la volonté de leurs enfants.

L'ancien régime n'était pas aimé, mais il était fort craint et fort respecté. La France était faite au joug, et, si l'homme chargé de la conduire eût été simplement doué d'un moyen entendement et d'une énergie normale, il l'eût menée où il eût voulu. Les ministres intelligents et énergiques qui pouvaient voir pour le roi, mais qui ne pouvaient pas vouloir pour lui, savaient tout ce que l'on pouvait demander à la nation et combien elle demandait peu. Ils auraient voulu remédier aux abus les plus criants en matière de justice et de finances, et engager contre l'Angleterre la partie suprême qui déciderait de la suprématie entre les deux nations.

Il ne faut pas croire, en effet, que l'ancien régime eût été pacifique s'il avait duré ; nous aurions eu la guerre anglaise sous Louis XVI, comme nous l'eûmes sous la Convention, sous le Directoire, sous le Consulat et sous l'Empire ; mais la guerre anglaise eût été la guerre principale, la guerre unique, entre la Grande-Bretagne d'un côté et la France et l'Espagne de l'autre, au lieu d'être un simple épisode de la grande lutte continentale. Nous aurions eu contre l'ennemie historique la supériorité du nombre — et même des ressources.

Il y avait là de quoi tenir les Français « occupés et de joyeuse humeur », suivant le mot très vrai de François I^{er}.

Malheureusement, le roi était l'homme le plus nul qui se fût jamais assis sur le trône, et ses vertus aussi bien que ses défauts contribuaient à en faire un pitoyable souverain. Sa demi-intelligence lui permettait d'entrevoir la nécessité des réformes, sa demi-volonté le portait à y remédier, sa faiblesse en faisait le jouet des intrigants, son manque absolu de dignité en faisait la risée de tous ses sujets. La stupidité de Louis XVI excuse toutes ses fautes, mais a été la cause première de la Révolution.

Quand les Français, élevés par l'ancien régime dans le respect et la contrainte, cessèrent de respecter et de craindre leur roi, l'idée leur vint aussitôt de s'affranchir du joug, et ils apportèrent

a cette œuvre de libération toute l'ardeur, toute la fougue, toute la puissance que deux siècles de gouvernement sévère et régulier avaient emmagasinées en eux. Pour n'avoir pas su discipliner ces forces, la monarchie périt victime de leur soudaine explosion.

Le jour où le roi donna la parole au pays, au lieu de lui faire entendre sa volonté, la Révolution fut virtuellement commencée.

L'acte du roi n'avait pas été spontané, et était un aveu de faiblesse bien plutôt qu'une marque de bonté ; la nation le prit cependant pour un trait de générosité sans exemple, et répondit à la confiance du roi par un si unanime concert de louanges, de bénédictions et d'effusions idolâtres, que jamais monarque ne parut aussi puissant que Louis XVI, le jour où il abdiquait entre les mains de la nation.

Mais les phrases pompeuses et les intentions les plus loyales ne pouvaient changer la situation, qui dressait en face de la souveraineté personnelle la souveraineté nationale.

Assez inintelligent et assez faible pour convoquer les Etats, il était évident que Louis XVI serait trop faible et trop inintelligent pour les conduire.

Le tiers Etat eut très vite le sentiment de sa puissance. Arrivé à Versailles le 5 mai, dès le 20 juin il parle en maître — et, dès le 27 juin, il est obéi par le roi.

Il est déjà décidé à aller bien au delà de ce que demandent les cahiers. Il ne s'agit plus de faire à l'édifice quelques timides réparations ; il s'agit de le reconstruire de fond en comble.

Il était bien à croire que les hommes qui avaient été jusque-là les maîtres de la maison ne laisseraient pas les démolisseurs jeter tout à bas. Il était même désirable qu'il en fût ainsi. — Le bon sens et le patriotisme engageaient le clergé et la noblesse à se résigner à des sacrifices devenus indispensables et à apporter au tiers Etat le loyal concours de leur expérience politique.

Mais le haut clergé et la noblesse n'eurent tout d'abord d'autre idée que de conspirer et de faire revenir le roi sur les concessions librement consenties par lui le 27 juin.

Louis XVI ne comprit pas où on l'entraînait, et permit qu'on lui fit jouer un fort vilain rôle.

A l'attaque de la cour, Paris répondit par une insurrection formidable, et le gouvernement, pris en flagrant délit de mensonge, sut si peu se défendre que la Bastille capitula après une défense dérisoire, à une lieue d'une armée de 20.000 hommes, commandée par le meilleur stratéguiste de l'armée royale.

Pendant courage avant d'avoir combattu, le roi lâcha ses conseillers et ses ministres, fit amende honorable à l'Assemblée

et vint sanctionner; trois jours après l'émeute, tout ce qu'elle avait fait.

Il approuva, lui le chef de l'armée, la formation d'une armée révolutionnaire, qui couvrit bientôt toute la France de ses bataillons.

Il approuva, lui le chef de l'Etat, la création d'autorités révolutionnaires.

Il accepta, lui le roi, la cocarde populaire, où la couleur blanche de sa maison parut comme prisonnière entre les couleurs de la ville de Paris.

La nation affecta de grandes démonstrations de reconnaissance, mais commença à le mépriser, et l'incendie qui avait pris naissance à Paris embrasa en quelques jours toute la France.

Les ordres privilégiés se crurent à leur tour trahis. Les membres les plus intransigeants de l'aristocratie déclarèrent ne plus pouvoir vivre en France et donnèrent le signal de l'émigration, désertant leur poste dès la première heure de la bataille.

Les nobles et les prélats les plus patriotes et les plus généreux restèrent à l'Assemblée, et l'événement prouva quels avantages la France eût pu se promettre d'une union vraie des trois ordres, puisqu'à cette courte période d'entente appartiennent les deux actes les plus glorieux de la Révolution : l'abandon des privilèges et la Déclaration des droits de l'homme.

Mais le roi ne parut pas consentir aux sacrifices que faisait sa noblesse, le roi refusa sa sanction à la Déclaration des droits, le roi prit une attitude si maussade que Paris crut à un nouveau coup d'Etat, et un nouveau mouvement insurrectionnel ramena le roi et l'Assemblée à Paris, où ils demeurèrent captifs de la Révolution.

Dès ce jour, les gens sages perdirent tout espoir d'une réforme raisonnable, — et la faute en fut encore au roi.

L'année 1790 se passa assez paisiblement en apparence. Elle demeurera à jamais illustre dans notre histoire par la grande journée de la Fédération; mais l'esprit révolutionnaire gagna toute la France, et le tiers Etat, demeuré seul maître de l'Assemblée, commit par inexpérience politique deux fautes capitales, qui devaient mener le pays à la guerre civile.

L'Assemblée déclara tous les citoyens français égaux devant la loi, et elle eut raison; — mais, par une fausse conception de l'égalité, elle supprima les titres de noblesse et les noms nobiliaires, et toucha ainsi à une propriété réellement sacrée. Cette mesure lui aliéna l'immense majorité de la noblesse.

L'Assemblée voulut réformer l'Eglise, — et elle eut raison; —

mais elle ne comprit pas qu'une pareille réforme ne pouvait se faire qu'avec le consentement de l'Eglise, et la Constitution civile du clergé lui aliéna les deux tiers des clercs et des millions de fidèles.

En 1791, Mirabeau réussit à faire comprendre au roi la gravité de la situation, et lui fit accepter un plan de conduite qui pouvait aboutir à l'établissement d'une solide monarchie constitutionnelle.

La mort de Mirabeau enleva au roi le seul conseiller qui fût capable de le sauver.

Il retomba aux mains des intrigants qui composaient ce qu'on appela dès lors le Comité autrichien, et il ne pensa plus qu'à s'enfuir.

Il ne sut même pas émigrer, et se laissa ramener de Varennes à Paris, où il arriva déconsidéré.

L'Assemblée, en ces graves circonstances, ne manqua ni de patriotisme, ni d'habileté. Elle s'empara du gouvernement, suspendit le roi, et maintint l'ordre dans le pays. Mais elle n'eut pas le courage de résoudre franchement le problème politique qui s'était posé.

En abandonnant son poste, Louis XVI avait virtuellement abdiqué ; et les incidents de son malencontreux voyage avaient mis en relief, avec la plus cruelle évidence, sa faiblesse et son incapacité.

L'Assemblée avait donc à choisir entre deux partis également logiques : garder la royauté sans le roi — ou proclamer la République.

La République n'avait alors pour elle qu'une poignée de partisans. L'Assemblée eut raison de ne pas imposer à la France un gouvernement qui n'était peut-être pas demandé par 10.000 Français. L'inexpérience et la nervosité des autorités amenèrent un conflit regrettable entre la garde nationale et les pétitionnaires du Champ-de-Mars. Le fait fut grossi par la presse avancée ; mais, somme toute, l'Assemblée fit sagement de ne pas se laisser entraîner dans une voie inconstitutionnelle.

Il eût fallu déclarer la déchéance de Louis XVI et proclamer Louis XVII, qui eût régné sous une régence nommée par l'Assemblée.

Les Constituants voulurent conserver la monarchie avec le monarque, et, par ce loyalisme maladroit, ils compromirent l'œuvre même à laquelle ils s'étaient voués.

Louis XVI n'accepta la Constitution que pour recouvrer sa couronne.

La nation ne lui rendit ni son respect, ni sa confiance, et, dès les premiers jours du régime constitutionnel, le peuple et le roi se regardèrent comme ennemis.

Si l'Assemblée législative avait été composée de diplomates consommés, de gens d'âge mûr et de sang-froid, décidés à temporer, désireux de rendre la popularité au roi et le calme aux esprits, l'apaisement n'eût pas été de tous points impossible.

Mais l'Assemblée fut promptement dominée par un parti jeune et impatient, que son éloquence et son enthousiasme rendirent tout-puissant, et qui posséda à un haut degré les qualités les plus brillantes et les défauts les plus fâcheux de l'esprit français.

Les Girondins vouèrent un culte passionné à la liberté et crurent que la meilleure manière de l'aimer était de l'aimer sans mesure. Ils s'en firent les chevaliers et entreprirent de faire confesser à tout venant sa non pareille beauté.

Le roi ne paraissant pas lui rendre un culte assez fervent, ils l'eurent dès l'abord pour suspect et le considérèrent bientôt comme un félon.

Les émigrés et les prêtres réfractaires insultaient la divinité girondine ; les Girondins les dénoncèrent comme des traitres qui méritaient mille morts.

Les nations voisines de la France semblaient plus soucieuses d'éloigner la Révolution de leurs frontières que d'adopter ses principes ; les Girondins songèrent à déclarer la guerre à tous les despotes et à tous les tyrans, et à faire de la France le missionnaire armé de la liberté.

Les passions étaient déjà montées à un tel diapason que le malheureux Louis XVI se résolut, la mort dans l'âme, à déclarer la guerre à la Prusse et à l'Autriche, quoique un pareil acte lui apparût comme un acte de démence.

Engagée avec une légèreté impardonnable, la guerre tourna d'abord contre nous.

Le roi, incapable de tenir tête à une situation ordinaire, se sentit pris de vertige. L'Assemblée, ne le voyant prendre aucune mesure de salut public, commença de le haïr, le frappa au cœur en licenciant sa garde et en redoublant de rigueur contre les prêtres et les émigrés. Louis XVI refusa sa sanction à ces mesures violentes, et, n'espérant plus rien, entra en négociations avec l'étranger. Roi des Français, il espéra, il désira, il appela de tous ses vœux la victoire des armées étrangères sur ses sujets rebelles.

Et, au lieu de le déposer avec humanité et dignité, comme elle en eût eu le droit, l'Assemblée girondine maintint en apparence la constitution et encouragea sous main toutes les conspirations.

Elle espéra, elle désira, elle appela de tous ses vœux la victoire de l'émeute sur le gouvernement.

Par une juste punition, le 10 août ne lui fut pas moins fatal qu'à la monarchie.

Pour faire la guerre de rues, les élégants Tyrtées de la Gironde avaient dû faire appel à de grossiers soldats, dont ils furent les prisonniers le lendemain de la victoire.

On les vit bien s'agiter, discourir, s'indigner, invoquer Thémis et Némésis ; mais le 10 août inaugura le règne de la Terreur dans Paris, et, quoiqu'ils l'aient détesté, les Girondins doivent être tenus, dans une large mesure, pour responsables des massacres de septembre, que leurs violences de langage ont préparés.

La Convention nationale s'ouvrit sous les auspices les plus fâcheux, et débuta par un acte souverainement impolitique.

La chute de Louis XVI avait eu en France un immense retentissement ; on ne parlait que des perfidies et des trahisons de la Cour ; la nation fut prise d'un accès de rage contre ce prince qu'elle avait tant aimé et qui l'avait trahie — elle envoya à la Convention des députés animés d'une haine profonde contre le roi et contre la royauté.

La Convention supprima donc la royauté, et, par le fait même de cette suppression, la France se trouva en République.

Nous savons aujourd'hui ce que ce mot veut dire ; il nous représente un ensemble d'institutions et de libertés parfaitement concret, il évoque en nous un idéal de progrès et de justice qui nous le rend encore plus cher.

En 1792, la République n'était qu'un mot pour les quatre-vingt-dix-neuf centièmes des Français — et, pour les autres, elle représentait un régime politique qui avait existé, il y avait bien des siècles, dans des pays très éloignés, dont les savants seuls connaissaient la langue, et dont personne alors ne connaissait sérieusement ni l'état social ni les institutions.

Proclamer la République, c'était donc faire un saut dans l'inconnu, — et cela en face de l'Europe hostile, alors que les avant-postes prussiens arrivaient presque en vue de Reims.

Que serait cette République ?

Personne ne le savait.

On entrevoit vaguement, dans une lueur d'aurore, une sorte de Pallas guerrière et industrielle, qui devait faire l'étonnement et l'admiration du monde. Les Girondins lui adressaient tous les jours des odes et des dithyrambes, et ne voyaient rien au delà.

Un parti plus viril et plus politique, mais brutal et sans scrupules

pules, les arracha à leur contemplation et les remit en face de la réalité.

Le parti Jacobin ne formait qu'une minorité dans la Convention, comme les républicains ne formaient qu'une minorité dans le pays. Il entreprit de subjuguier l'Assemblée, de dompter la France, de s'imposer à l'Europe et d'établir par la force le despotisme de la loi ; — c'était sous cette forme abstraite qu'il concevait la République.

Pour rendre leur dictature nécessaire, les Jacobins résolurent d'exaspérer la guerre, et renouvelèrent en l'aggravant le crime commis par les Girondins en avril 1792.

Moitié par persuasion, moitié par menace, ils entraînent les Girondins à consentir au procès du roi, à sa condamnation, à son exécution.

Ils tuèrent Louis XVI par fanatisme, par inexpérience politique, par raison d'Etat ; — ils le tuèrent surtout dans la pensée de généraliser la guerre ; et leur calcul était juste ; car, moins de trois mois après la mort de Louis XVI, l'Angleterre, l'Espagne, le Piémont s'étaient joints à nos ennemis, et la Vendée s'insurgeait.

Cette manœuvre furieuse est, à mon sens, le plus grand crime du parti jacobin.

En face de l'Europe armée contre elle, la France se sentit défaillir, et la rhétorique girondine devint impuissante à lui rendre l'élan qui donne la victoire.

La trahison était aux armées ;

La révolte dans les provinces ;

La famine partout.

On peut dire que, pendant le printemps de 1793, la France désespéra de son salut, et souhaita à tout prix la fin de la guerre.

Mais les Jacobins la saisirent et la remirent debout.

Les manifestations révolutionnaires du 31 mai et du 2 juin rendirent les Jacobins seuls maîtres de la France.

Le gouvernement fut concentré par eux en deux comités d'hommes spéciaux et capables : le Comité de Salut public et le Comité de Sûreté générale.

La Convention, désormais muette, devint une cour d'enregistrement pour les édits des comités.

Paris, chauffé à blanc par le club des Jacobins, fut contenu par l'armée révolutionnaire.

Le club des Jacobins n'était qu'un état-major ; l'armée jacobine tint garnison dans tous les chefs-lieux de district, qui eurent chacun leur société populaire.

A côté de chaque société populaire, un comité de surveillance

surveilla les magistrats, les aristocrates, les prêtres réfractaires, les accapareurs, les déserteurs, les propagateurs de fausses nouvelles, tous les ennemis du régime jacobin.

Des agents nationaux portèrent jusque dans les plus petites communes les ordres du parti souverain.

Des représentants en mission dans les provinces et aux armées renseignèrent le gouvernement central sur les moindres faits de la vie nationale.

Les citoyens furent divisés en trois classes. Les bons citoyens, munis d'un certificat de civisme, affiliés aux Jacobins, ou les acceptant ; — les suspects, incarcérés ; — les traîtres renvoyés devant les Tribunaux criminels ou devant le Tribunal révolutionnaire et guillotins.

Ce régime fut atroce et soumit la France à une tyrannie qu'aucune nation civilisée n'a jamais connue ; mais cette compression terrible refit un bloc de la France qui s'émiettait.

Grâce à l'énergie sauvage des Jacobins, la Vendée fut vaincue, Lyon fut vaincu, Toulon fut repris — 1.200.000 hommes armés gardèrent les frontières ; Wattignies et Weissembourg repoussèrent l'invasion, Fleurus nous donna la Belgique, et la bataille de la Roër nous donna le Rhin.

Ces glorieux résultats légitiment à nos yeux les mesures de salut public édictées par le gouvernement révolutionnaire ; — mais il importe de distinguer soigneusement de ces mesures nécessaires toutes les voleries, les concussions, les violences et les cruautés inutiles, qui sortirent de la tyrannie jacobine, et qui ont rendu si odieux le règne de la Terreur.

Sont également sans excuse valable les saturnales païennes du culte de la Raison, les persécutions dirigées contre les prêtres paisibles, toutes les vexations inspirées par l'esprit de parti et sans utilité pour la défense du pays.

La tentative faite par Robespierre pour établir le culte de l'Être Suprême ne peut être jugée avec quelque indulgence qu'au point de vue de la philosophie pure. Dans la pratique, le déisme officiel ne fut qu'un nouveau prétexte aux entreprises tyranniques de l'Etat.

La fin de la Terreur est marquée par un symptôme alarmant, qui permet de présager la ruine du régime républicain. La liberté et l'égalité même ne sont plus que des mots, la vie normale du pays est suspendue, et les partis, qui ont totalement perdu de vue les principes, ne sont plus que des coteriees attachées à la fortune de tel ou tel politicien.

Les enragés se réclament d'Hébert ;

Les modérés de Danton ;

Les Jacobins orthodoxes de Robespierre.

C'est ce dernier qui paraît destiné à triompher des deux autres, parce que c'est celui qui sait le mieux où il veut aller, parce qu'il l'emporte en sang-froid et en prudence sur ses adversaires, parce qu'il peut opposer à Hébert sa rigide vertu, à Danton son incorruptibilité.

Il triomphe aisément des enragés ; mais le Comité de Salut public, la Convention et le Tribunal révolutionnaire ne lui sacrifient qu'à regret Danton et ses amis. Ceux-là mêmes qui condamnent les dantonistes en gardent un remords et un regret, en veulent à Robespierre de les avoir obligés à tuer Danton.

La haine de la Convention éclate à la fête du 20 prairial an II. Robespierre fait voter une loi de sang, qui met ses ennemis à sa merci. Mais il n'ose les abattre du même coup, il leur laisse le temps de se compter, de le dépopulariser. Il est renversé le 9 thermidor, au moment d'être le maître de la France.

Il n'est pas sûr qu'il eût réussi à fonder la République ; il est même infiniment probable que la France ne se serait jamais donnée à ce puritain vaniteux et sanguinaire. — Lui mort, l'œuvre fut irrémédiablement compromise.

Le 9 thermidor marque, en effet, l'avènement au pouvoir de la majorité de la Convention : la Gironde s'est tue, la Montagne est découronnée ; c'est le Centre qui règne.

Il y a parmi les 400 députés de la Plaine des hommes intelligents et instruits, des patriotes, qui donneront à l'Empire des administrateurs de premier ordre ; — mais ces hommes ont subi le joug de la Terreur : ils ont, pour sauver leur vie, pactisé avec la tyrannie jacobine ; ils sont avant tout des égoïstes ; — et, quand on leur demande ce qu'ils ont fait pendant la Terreur, ils répondent avec le sourire du roué qui s'admire : *j'ai vécu*.

Avec ces hommes, la politique de la Convention change de caractère ; de théorique qu'elle était, elle devient exclusivement pratique, ce qui serait excellent si les conventionnels songeaient aux intérêts d'autrui et se préoccupaient d'être justes ; mais ils ne se soucient que de leurs intérêts propres ; et, quand ces intérêts sont en jeu, nul scrupule ne les arrête. La Terreur les a courbés trop bas pour qu'ils puissent se relever ; délivrés de Robespierre, ils ont peur des Jacobins ; délivrés des Jacobins, ils ont peur des royalistes. Ils sont hantés par la crainte d'une reddition de comptes, d'une grande action en responsabilité et en dommages-intérêts, et ils ne voient plus dans la République que le bouclier qui les abrite contre les vengeances des aristocrates.

Sous le gouvernement thermidorien commence le règne de l'argent avec toutes ses misères et toutes ses hontes. La concussion s'étend comme une lèpre sur toute l'administration. Les parvenus de la politique et de la finance déploient un luxe scandaleux au milieu de la détresse générale, la débauche s'étale cyniquement jusque dans les rues, la Révolution semble finir en bacchanale.

Mais la France est le pays des contrastes et des surprises. Paris a ses merveilles et ses mayolets : il ressemble par instants à une taverne, et par instants à un tripot ; l'agiotage y prend des proportions inouïes : on a créé pour 27 milliards d'assignats et le louis d'or vaut 4.200 livres en papier. Il semble qu'il n'y ait plus ni commerce, ni agriculture, ni industrie, le pays parait aussi dévasté qu'après une invasion de sauterelles ; personne n'a confiance en l'avenir, et la liberté même dont on jouit ne semble à personne assurée ni durable, on vit au jour le jour, on jouit de l'embellie entre la tempête d'hier et l'ouragan de demain. L'étranger est dupe du spectacle ; il croit la France ruinée, démoralisée, exsangue ; il espère qu'un dernier effort va la lui livrer ; — mais c'est lui qui sera vaincu et mené tambour battant de Monttenotte à Léoben !

La France vient de sortir de prison ; elle est folle de joie, elle se donne de l'air, elle chante, elle danse, elle est ivre.

Et jamais elle n'a été plus lucide, plus active, plus déconcertante qu'en ce moment.

En deux mois, la Convention lui donne une constitution originale, très en progrès sur les précédentes.

La Convention décrète, coup sur coup, les mesures les plus sages, les créations les plus utiles et les plus grandioses. Le chaos commence à se débrouiller et les institutions embryonnaires s'annoncent pleines de force et de vie.

La grande propriété aristocratique et ecclésiastique a disparu ; l'art français pleurera toujours sur les châteaux, les abbayes et les églises démolies ; mais le paysan, désormais propriétaire, agrandit son domaine aux dépens des terres du seigneur et de l'abbé, et la force de production du sol est augmentée dans une forte proportion.

Cette occupation du sol, voilà la conquête du paysan ; Napoléon pourra perdre sa couronne, le paysan gardera sa terre ; — ce pré, cette vigne, ce champ de blé, c'est le prix de son héroïsme, c'est en sauvant la France qu'il les a gagnés ; — ils sont bien à lui.

Le régime des corporations a été aboli, le commerce est libre de toutes entraves, l'industrie est affranchie de tout contrôle. — Et

partout se montent de colossales usines, qui produisent des draps, des canons, des fusils, des sabres, des baïonnettes, des poudres ; — car la guerre est alors l'industrie nationale de la France. — Demain, quand la paix sera un peu plus sûre, la France reprendra sa supériorité artistique et inventera encore un nouveau style, renouvellera l'architecture, la peinture, l'ameublement et la toilette.

La France sera une nation militaire. La victoire a enflammé les esprits, la perspective d'un avancement rapide, l'attrait de la fortune et des honneurs suscitent toutes les ambitions. L'armée est restée pure des crimes de la Terreur, l'armée personnifie la République dans ce qu'elle a de plus noble et de plus glorieux ; l'armée, c'est la grande loterie où les braves vont jouer leur vie pour l'épée de capitaine ou l'écharpe de général.

L'armée est libérale ; elle accepte les ci-devant, tout comme les patriotes ; elle s'est débarrassée des préjugés d'antan ; elle obéit à un ancien sergent comme Hoche, à un ancien aubergiste comme Murat, tout aussi bien qu'à des nobles comme Desaix ou Latour-Maubourg.

Le soldat n'est séparé de l'officier que par une bataille.

Nulle morgue, nulle impertinence chez l'un ; nulle basse jalousie chez l'autre ; — tous sont de bons serviteurs de la France.

La discipline est à la fois sévère et bonne enfant, elle est acceptée par le soldat comme la condition indispensable de la victoire.

Le dénuement est grand, mais la constance est stoïque. Les culottes sont déchirées, on s'entoure les jambes de paille ; on n'a plus de souliers, on met des sabots ; on n'a plus de sabots, on marche pieds nus ; un petit verre le matin aux avant-postes passe pour un luxe asiatique. Les généraux reçoivent *un louis* par mois. Mais, si les uniformes sont déteints, usés jusqu'à la corde, déchirés en maint endroit, si les chapeaux troués de balles et détremés par la pluie n'ont gardé aucune forme, le fusil est astiqué avec amour, la baïonnette est aiguisée et luisante, la giberne est bien garnie de cartouches, et les jours de parade, les régiments déguenillés et superbes défilent avec la correction de troupes d'élite et l'entrain en diablé d'hommes libres partis en guerre contre les tyrans.

Cette armée, qui vit toujours en campagne, ne connaît pas le désœuvrement. « Trois heures d'exercice le matin, trois heures d'exercice le soir empêchent qu'on ne s'ennuie ! »

Cette armée est vraiment une école de morale, comme elle est une école d'héroïsme. En elle bat le cœur, en elle respire l'âme de la patrie.

Laborieuse et militaire, la France veut encore être savante ; elle entend garder sa vieille gloire artistique et littéraire ; et, en pleine

révolution, elle improvise tout un nouveau système d'enseignement. Elle n'a pas besoin d'aller chercher à l'étranger ses maîtres et ses modèles, elle les trouve chez elle; elle se remet à l'école avec la même ardeur qu'elle apporte sur les champs de bataille, et, libre de toute contrainte, elle accepte la discipline classique comme elle accepte la discipline militaire, parce que la littérature classique est devenue pour elle la littérature nationale, depuis qu'elle est en République.

Elle se tourne vers les sciences, dont l'importance s'affirme tous les jours, grâce aux découvertes de Monge et de Laplace, de Lavoisier et de Berthollet.

L'École normale supérieure tient ses premières et libres assises et inaugure l'enseignement supérieur moderne.

L'École polytechnique sera, dans quelques années, la poule aux œufs d'or de Napoléon.

Voilà le spectacle magnifique qu'offre alors la France issue de la Révolution, et, en face de tant de travail, de tant d'héroïsme, de tant de génie, paraissent bien mesquines et bien vieillottes les pompes et les grâces de l'ancien régime.

On doit assurément regretter que la Révolution se soit faite en trois ans au lieu de se faire en cinquante, car elle eût été moins radicale et tout aussi bienfaisante, moins sanglante et tout aussi féconde.

On doit regretter aussi que la France n'ait pas gardé pour elle, — comme avait fait l'Angleterre, — le bénéfice de la liberté. On doit considérer comme une folie l'enthousiasme qui l'a poussée à travers l'Europe et qui lui a coûté deux millions de soldats.

Mais, si la France avait eu cette prudence et cette sagesse, ce pourrait être encore une très grande nation : ce ne serait plus la France, ce ne serait plus la nation prodigue et sublime qui de son sang a racheté l'Europe, et qui dans la douleur et dans les larmes a enfanté le monde moderne, plus libre après tout, plus grand et meilleur que le monde d'autrefois.

Nous ne savons ce que l'avenir nous réserve. Je crois, pour ma part, qu'il nous garde encore de belles pages et de nobles triomphes; mais, quand bien même nos destinées seraient accomplies, quand bien même nous n'aurions plus rien à espérer, la France n'en resterait pas moins la plus glorieuse des nations, et c'est à la Révolution qu'elle devrait encore cette incomparable grandeur. D'autres peuples ont été mieux doués pour la politique, ont bâti des empires plus durables, ont mieux su s'enrichir; aucun peuple n'a porté plus loin le culte de l'idée, aucun peuple ne s'est exposé à mourir pour que les autres peuples vécussent plus libres et plus heureux.

G. DESDEVICES DU DÉZERT.

Les drames symboliques d'Ibsen. — « Rosmersholm »

Cours de M. HENRI LICHTENBERGER,

Professeur à l'Université de Nancy.

Nous avons vu, dans la dernière leçon, comment deux esprits d'élite, partis du terme extrême de deux conceptions opposées, arrivent à se rencontrer. Le drame proprement dit de *Rosmersholm* nous fait assister à l'épreuve décisive à laquelle doit être soumise cette foi nouvelle, afin que nous puissions juger de sa solidité, et, par conséquent, de ses chances de durée et de diffusion. Il s'agit de savoir si Rosmer trouvera le courage de passer de l'idée à l'action, si, après avoir su se délivrer de la foi traditionnelle, il trouvera en lui l'énergie nécessaire pour agir publiquement d'une manière conforme à ses nouvelles convictions, pour rompre avec ceux de sa caste, et tendre la main au peuple, aux agitateurs radicaux, dont il s'est jusqu'ici tenu à distance. Il s'agit ensuite de savoir s'il saura aussi vouloir être heureux. La femme de Rosmer s'est suicidée jadis en se jetant dans le torrent du haut d'une passerelle. Depuis ce jour, Rosmer ne peut plus prendre sur lui de traverser cette passerelle qui lui rappelle de si terribles souvenirs. L'ombre du passé pèse sur lui. Pourra-t-il s'en affranchir complètement? Osera-t-il traverser la passerelle, vaincre les scrupules irraisonnés, les instinctives hésitations, et demander la main de Rébecca West qu'il aime et dont il se sait aimé? Enfin, comment supportera-t-il la révélation de la fraude sur laquelle repose son existence? Que fera-t-il lorsqu'il connaîtra le crime de celle qui fut la confidente de ses pensées, l'auteur de son affranchissement intellectuel, sa collaboratrice enthousiaste dans l'œuvre de rénovation sociale qu'il projette? Gardera-t-il sa foi dans son idéal nouveau, ou reniera-t-il ses convictions libérales, pour revenir à la vieille foi chrétienne ou s'abîmer dans le désespoir et le scepticisme? En un mot, cette nouvelle religion de la joie et de la noblesse est-elle « passée dans le sang » de Rosmer? Est-il capable de vivre et de mourir dans cette foi, ou bien n'est-elle qu'une belle illusion, vite dissipée? Et de même, la nouvelle foi est-elle « passée aussi dans le sang » de Rébecca

West ? Elle lui interdit, dès lors, un bonheur qui reposerait sur le mensonge, un bonheur sans beauté ni noblesse. Bien plus, elle lui ordonne de révéler à Rosmer comment elle s'est installée à Rosmersholm. C'est à ce prix seulement qu'elle deviendra une adepte authentique de la foi nouvelle.

Rosmer supporte vaillamment, non sans souffrir, mais sans faiblir un seul instant, la première des épreuves par lesquelles doit passer sa foi nouvelle. Stimulé par Rébecca, il trouve le courage de faire à son ami d'enfance, le recteur Kroll, l'aveu du changement survenu dans ses opinions. Il consent à rendre publique sa rupture avec ceux de son bord. S'il ressent douloureusement la conduite du recteur Kroll, qui, mettant ses menaces à exécution, commence de suite, avec l'intolérance du fanatisme, la guerre au couteau contre son ancien ami, il n'en est ni intimidé ni effrayé. Les soupçons les plus outrageants jetés sur sa vie privée, les calomnies ne lui inspirent ni le désir de revenir en arrière, ni le regret de ce qu'il a fait. Il envisage sans grand enthousiasme, sans doute, mais aussi sans peur, la perspective de quitter son existence paisible de savant et de penseur, pour se lancer dans la vie publique et combattre pour son idéal. Secondé par Rébecca, il supportera sans regret ni faiblesse les amertumes de la lutte, tant qu'il pourra opposer à la haine de ses ennemis la pureté joyeuse d'une conscience tranquille.

Il va plus loin. Il trouve en lui, un instant, l'énergie de vouloir être heureux. Kroll, pour troubler l'âme de son nouvel adversaire, lui a raconté que sa première femme avait connu le changement de ses convictions et pressenti son amour pour Rébecca West. Est-il vrai que lui, Rosmer, pourrait ainsi avoir été cause de la fin tragique de la malheureuse femme ? Ce mystère obsédant a jeté le doute dans son esprit. Il se sent écrasé par ce poids : à peine a-t-il la force de le repousser : la tristesse héréditaire des Rosmer l'opprime. Il lui faut rassembler tout son courage pour mettre en paix ses scrupules et persévérer dans sa recherche du bonheur. Il se décide enfin à demander à Rébecca de l'aider à étouffer tous les souvenirs, dans la liberté, dans le plaisir, dans la passion. Il lui offre d'être pour lui la seule épouse qu'il ait jamais eue. La victoire sur lui-même a été difficile : nous avons l'impression que si Rébecca pouvait accepter la main que lui tend Rosmer, cette victoire serait définitive.

Cette seconde épreuve n'est que la préparation à un combat plus douloureux, qui va ébranler Rosmer jusque dans les profondeurs les plus intimes de son être. Rébecca, elle, a fait tout son devoir : elle a refusé le bonheur qu'elle ne pouvait plus accep-

ter : d'aveu en aveu, elle a confessé toute sa conduite passée. Comment Rosmer ne serait-il pas bouleversé par ce brusque écroulement de tout son rêve ? Il découvre un abîme de perversité au fond de l'âme de celle qu'il venait de choisir pour compagne de sa vie. Tout s'effondre à la fois : il doute et d'elle et de lui et de son idéal.

Il doute de lui. Il se voit le jouet des influences étrangères qui l'ont fait ce qu'il est si fier d'être devenu. Son idéal, le bohème Brendel en a jeté les premiers germes en lui ! Rébecca, par ambition, a soigneusement entretenu, cultivé et développé ces germes ! Il a été un instrument, un jouet entre ses mains. Sa religion de la joie et de la noblesse lui a été dictée par une volonté étrangère. Son esprit déjà si porté au doute est envahi par ces scrupules. Que vaut-il lui-même ? Que croit-il ? Que peut-il ? Il ne sait. Il doute de Rébecca. En vain lui dit-elle la transformation qui s'est accomplie en elle, qui lui a fait refuser le bonheur et l'a conduite aux suprêmes aveux. En vain essaie-t-elle de lui prouver que c'est le seul contact de son caractère qui a transformé profondément et changé, jusque dans les racines de son être, la femme hardie et volontaire qui avait rêvé de le conquérir. Comment Rosmer la croirait-il, elle qui a pu vivre en dissimulant tout un monde de mystères ? Il ne peut s'assurer qu'elle l'aime d'un amour pur et sans réserve. Il n'a pas confiance en son pouvoir de transformer les âmes. Il ne croit ni en elle, ni en lui.

Il ne croit plus non plus en son idéal. Dans l'accablement où l'ont plongé les révélations de Rébecca, il a fait sa paix avec le recteur Kroll. Ses vieux amis lui ont prouvé que la mission qu'il s'est donnée d'ennoblir les esprits, ne lui convient pas du tout. Du reste, la cause est elle-même si désespérée ! Décidément, il ne s'en occupera plus. Ce n'était qu'un rêve à demi-ébauché, une inspiration mal venue, à laquelle il ne croit plus lui-même. Les hommes ne se laissent pas ennoblir par une influence extérieure. Rosmer semble donc avoir renié sa foi nouvelle : le monde est pour lui vide de sens. Il a, comme Brendel, la nostalgie du grand Néant : « Je ne crois pas pouvoir vivre. D'ailleurs, je ne connais rien au monde qui vaille la peine de vivre. »

Ce n'est pas cependant sur ce cri de désespoir que s'achève *Rosmersholm*. Rosmer et Rébecca vont, sans doute, chercher dans le suicide au fond du torrent la fin de leurs souffrances. Mais ce suicide n'est pas une désertion : c'est la victoire suprême de l'idéalisme, qui, après s'être affirmé une dernière fois, met fin par un acte de volonté libre et réfléchi à une vie désormais sans objet. Je crois que toute autre interprétation de la pensée d'Ibsen

serait erronée et trahirait les intentions de l'auteur. Voyons donc comment il motive psychologiquement la décision des deux amants.

Il faut d'abord bien nous rendre compte, que, dans son idée, la fatalité des événements veut que ni Rosmer, ni Rébecca ne puissent plus être les apôtres de l'Idéal nouveau qu'ils voudraient répandre par le monde. Il faut prêcher aux hommes la joie et le bonheur que donne une conscience pure. Or, ils ne le peuvent plus ni l'un ni l'autre. Comment Rosmer pourrait-il exhorter les hommes à la joie, lui dont l'existence est pour la seconde fois brisée ? Il vient d'apprendre qu'il était trahi par celle même en qui il avait mis toute sa confiance. Mettons les choses au mieux : admettons qu'il arrive à croire qu'il a régénéré moralement Rébecca, et qu'il retrouve sa foi à la religion du bonheur. Comment pourra-t-il prêcher, le cœur brisé, privé de l'amie qui l'avait soutenu et réconforté ? Après la lamentable défaite qu'il a subie, Rosmer ne peut plus que disparaître.

Il en est de même pour Rébecca. Plus énergique que Rosmer, elle pourrait peut-être trouver en elle la force de vivre et d'agir ; mais comment pourrait-elle prêcher le nouvel évangile, elle à qui il manquerait la condition, essentielle pour le faire : la pureté de conscience ? Elle considère du reste sa vie comme terminée. Le désir de vivre est chez elle tout aussi irrémédiablement brisé que chez Rosmer. Il faut qu'elle expire.

Ainsi, ni Rébecca ni Rosmer ne peuvent plus, ni l'un ni l'autre, continuer leur apostolat. Leur retraite s'impose. Ils n'ont le choix qu'entre la mort rapide, le suicide, ou la mort lente, dans le recueillement de la solitude et le silence du désœuvrement. La question qui se pose pour eux, après les révélations de Rébecca, n'est plus : « Comment continuer à vivre ? » mais : « Comment mourir ? » Faut-il que cette mort soit une abdication, une banqueroute définitive ? ou y a-t-il encore quelque chose à sauver dans le naufrage de leur bonheur et de leurs espérances ?

Il y a, en effet, quelque chose qui peut et qui doit être sauvé : ce n'est ni leur personne, ni leur vie ; c'est l'idéal de leur vie, leur religion nouvelle. Peu importe que l'individu disparaisse, si l'idée reste. Il importe seulement qu'avec Rébecca et Rosmer ne meure pas l'idée à laquelle ils ont voué leur vie. Or, cette idée ne mourra que si Rosmer cesse d'y croire ; elle vivra, s'il peut recouvrer la foi que les révélations de Rébecca lui ont fait perdre. C'est là le véritable sujet du dernier acte de *Rosmersholm*, la vie ou la mort de l'Idée.

Pour croire de nouveau en Rébecca et en lui-même, en son

pouvoir d'ennobler les âmes, pour retrouver sa foi, il faut à Rosmer une preuve, une preuve terrible mais irrécusable. Il faut que Rébecca prenne le chemin qu'avait suivi jadis sa victime. La pauvre folle s'était immolée pour assurer le bonheur de Rosmer : Rébecca saura-t-elle se sacrifier aujourd'hui pour lui rendre sa foi ? La religion de la joie est-elle une religion pour laquelle on puisse mourir ? Tout est là. Si Rébecca lui en donne la preuve, il saura, à n'en pas douter, qu'il a ennobli son âme, et il l'accompagnera joyeusement dans la mort. Rébecca accepte sans hésitation. Est-ce elle en définitive qui attire son ami ? est-ce lui qui l'attire à sa suite ? Ils ne le savent plus. Ils se suivent l'un l'autre ; car, à présent, ils ne font qu'un. Accomplissant une dernière fois son ministère de prêtre, Rosmer pose sa main sur la tête de la coupable régénérée et la prend pour légitime épouse. Mari et femme ne doivent plus se quitter : la main dans la main, ils vont à cette passerelle que Rosmer n'avait jamais osé franchir seul : ils y montent, s'étreignent et se précipitent dans le torrent.

Ce qui fait la beauté et la grandeur de ce terrible dénouement, c'est qu'il est, en même temps, un acte de renoncement et un acte de foi. Rosmer et Rébecca quittent la vie volontairement, parce qu'ils estiment impossible de continuer une existence désormais sans joie et sans but ; parce qu'ils croient aussi qu'en disparaissant, ils accomplissent un acte de justice, parce qu'ils cherchent dans le grand silence de la mort la seule forme de bonheur qui soit encore possible pour eux : le définitif oubli. Ce n'est pas en désespérés qu'ils vont chercher la mort dans le torrent : par leur mort, ils affirment la vie, l'immortalité de l'idée qui les remplissait tous deux, de cette foi nouvelle qu'ils voulaient apporter aux hommes. Ils savent qu'ils ne meurent pas tout entiers. Ils ont eu la vision radieuse d'une existence à la fois heureuse et bonne, faite de joie et de beauté. Par leur faute, cette vision n'a pas pu devenir une réalité. Ils n'entreront donc pas dans la terre promise. Ils se résignent à cette fatalité et meurent l'âme tranquille, apaisée, consolés à l'heure suprême par leur rêve glorieux, par cette foi nouvelle qu'ils lèguent aux générations à venir. Jusque dans la mort, Rosmer et Rébecca affirment que l'idée est immortelle et qu'elle leur survivra. Et c'est pourquoi aussi, leur mort est presque, dans un sens, une suprême victoire.

A. G.

Les « discours » de Corneille

Cours de M. GUSTAVE LANSON,

Maître de conférences à la Sorbonne

I

Dans l'*Avis au lecteur* qui termine le recueil des pièces de théâtre publiées par Corneille en 1644, l'auteur s'excusait auprès du public de ne pas faire de longs raisonnements sur ses tragédies, à une époque où tout le monde écrivait des traités ou des remarques sur cette matière. Dans ces excuses de Corneille apparaît une mauvaise humeur évidente. S'il se plaint de la multitude de discours que les gens de son époque composent sur la tragédie, c'est qu'il se souvient des critiques que l'on avait dirigées contre ses propres pièces, notamment contre le *Cid*. On devine facilement qu'il songe surtout aux fameux *Sentiments de l'Académie sur le Cid*. Cependant, malgré ces excuses, Corneille ne s'était pas privé de donner son avis sur ses pièces et de dire ce qu'il en pensait. Il a exposé ses idées sur les règles, sur ces fameuses règles qui ont servi de prétexte à ses adversaires pour lui décocher tant de critiques. Dans les *Avis au lecteur* de *Polyeucte*, de *Rodogune*, d'*Héraclius*, de *Nicomède*, quelques points d'art dramatique ont été traités par le poète. Pourtant, jusqu'en 1660, il ne compose pas d'écrit de longue haleine sur les théories dramatiques. Mais, en 1660, il change d'avis : cette année-là, il publie trois volumes de pièces ; chaque volume était précédé d'un discours proprement dit sur la tragédie. Qu'est-ce qui a bien pu déterminer Corneille à rompre le demi-silence dans lequel il s'était jusqu'alors tenu ? On peut, sans crainte de se tromper, attribuer ce changement de conduite à la publication de l'ouvrage de l'abbé d'Aubignac, la *Pratique du Théâtre*, en 1657. Corneille s'était senti attaqué dans l'ouvrage de d'Aubignac ; il voulut y répondre, et, en même temps, riposter aux critiques que l'Académie avait adressées au *Cid*. Une lettre de Corneille à l'abbé de Pure, en date du 25 avril 1660, nous montre bien les desseins de poète :

« Je suis à la fin d'un travail fort pénible sur une matière fort délicate. J'ai traité en trois préfaces les principales questions de l'art poétique sur mes trois volumes de comédies. J'y ai fait quelques explications nouvelles d'Aristote, et avancé quelques propo-

sitions et quelques maximes inconnues à nos anciens. *J'y réfute celles sur lesquelles l'Académie a fondé la condamnation du Cid, et ne suis pas d'accord avec M. d'Aubignac de tout le bien même qu'il a dit de moi.* Quand cela paraîtra, je ne doute point qu'il ne donne matière aux critiques : prenez un peu ma protection. Ma première préface examine si l'utilité ou le plaisir est le but de la poésie dramatique : de quelles utilités elle est capable, et quelles en sont les parties tant intégrales, comme le sujet et les mœurs, que de quantité comme le prologue, l'épisode et l'exode. Dans la seconde, je traite des conditions du sujet de la belle tragédie ; de quelle qualité doivent être les incidents qui la composent, et les personnes qu'on y introduit afin d'exciter la pitié et la crainte ; comment se fait la purgation des passions par cette pitié et cette crainte, et des moyens de traiter les choses selon le vraisemblable et le nécessaire. Je parle, en la troisième, des trois unités : d'action, de jour et de lieu. Je crois qu'après cela il n'y a plus guère de question d'importance à remuer, et que ce qui reste n'est que la broderie qu'y peuvent ajouter la rhétorique, la morale et la politique.

« En ne pensant vous faire qu'un remerciement, je vous rends insensiblement compte de mon dessein. L'exécution en demandait une plus longue étude que mon loisir ne m'a pu permettre. Vous n'y trouverez pas grande élocution ni grande doctrine ; mais, avec tout cela, j'avoue que ces trois préfaces m'ont plus coûté que n'auraient fait trois pièces de théâtre. J'oubliais à vous dire que je ne prends d'exemples modernes que chez moi ; et, *bien que je contredise quelquefois M. d'Aubignac et Messieurs de l'Académie, je ne les nomme jamais*, et ne parle non plus d'eux que s'ils n'avaient point parlé de moi. J'y fais aussi une censure de chacun des poèmes en particulier, où je ne m'épargne pas. De rechef, préparez-vous à être de mes protecteurs, et croyez que je suis toujours, Monsieur, votre très humble et très obéissant serviteur, etc. »

Cette lettre est, comme on le voit, d'une importance capitale pour le sujet qui nous occupe. Elle montre que ce qui a décidé Corneille à écrire ces *Discours*, c'est le désir de contredire d'Aubignac et l'Académie, et de réfuter les critiques qui n'avaient pas été ménagées à ses pièces. *La Pratique du Théâtre* de d'Aubignac et les *Sentiments de l'Académie sur le Cid* sont les deux écrits théoriques qu'il a eus sous les yeux en composant les défenses de ses tragédies. Qu'il ait allégué et donné comme prétexte à ses *Discours* plusieurs écrits publiés, en Italie sur l'art dramatique, c'est très possible ; mais il n'en reste pas moins qu'il y a un rapport direct entre le traité de d'Aubignac et la critique de l'Académie d'une part et les *Discours* d'autre part.

Il importe donc, avant d'étudier les *Discours* de Corneille, d'examiner les deux ouvrages qui les ont provoqués. Que contiennent au juste les *Sentiments de l'Académie sur le Cid* ? On sait comment fut composé l'ouvrage. Le cardinal de Richelieu ayant déferé le *Cid* au jugement de l'Académie, les académiciens travaillèrent pendant cinq mois sans pouvoir arriver à rédiger un jugement qui satisfît le cardinal. Chapelain se chargea de la besogne que ses confrères n'avaient pu accomplir, et, en novembre 1637, il termina un ouvrage qui obtint enfin l'approbation de Richelieu et qui parut en 1638. Chapelain commence par y excuser longuement l'Académie de se mêler d'une querelle au sujet d'un auteur contemporain. « Ceux qui, par quelque désir de gloire, donnent leurs ouvrages au public, ne doivent pas trouver étrange que le public s'en fasse le juge. » Puis Chapelain expose les avantages qu'un écrivain retire des critiques qu'on lui adresse ; il vaut mieux, selon lui, qu'un auteur soit blâmé que loué. Après avoir longuement développé les bienfaits de la critique, il explique pourquoi l'Académie, bien qu'elle eût formellement décidé de ne pas s'occuper des œuvres des auteurs contemporains, s'est mêlée à la querelle du *Cid* : « Elle a considéré qu'une académie ne pouvait honnêtement refuser son avis à deux personnes de mérite, sur une matière purement académique et qui était devenue illustre par tant de circonstances ». Après cet interminable exorde, Chapelain entre en matière. Il reconnaît franchement l'immense succès du *Cid*. Mais ce succès suffit-il à prouver que la pièce est faite ? Le succès n'implique pas la perfection. Chapelain semble bien distinguer le plaisir que cause une pièce et les mérites de cette pièce. Il examine les deux théories alors soutenues sur le but du poème dramatique. « La nature et la vérité ont mis un certain prix aux choses, qui ne peut être changé par celui que le hasard ou l'opinion y mettent ; et c'est se condamner soi-même que d'en faire jugement selon ce qu'elles sont. Il est vrai que l'on pourrait croire que les maîtres de l'art ne sont pas bien d'accord sur cette matière. Les uns, trop amis, ce semble, de la volupté, veulent que le délectable soit le vrai but de la poésie dramatique ; les autres, plus avars du temps des hommes et l'estimant trop cher pour le donner à des divertissements qui ne fissent que plaire sans profiter, soutiennent que l'utile en est la véritable fin. » Voilà donc les deux doctrines en présence. Elles sont issues toutes deux d'un même vers de l'*Art poétique* d'Horace :

Aut prodesse volunt, aut delectare poetæ.

Les auteurs qui ont soutenu que la poésie n'avait pas d'autre fin que le plaisir du lecteur, théorie formulée par Aristote, sont en petit nombre : cette idée n'a guère été défendue que par Robortello et par Castelvetro. La plupart des autres écrivains qui ont traité de l'art dramatique, imbus des théories platoniciennes, ont mis au premier plan l'utilité morale. Leurs doctrines furent résumées et condensées par Jules-César Scaliger, qui donna la formule de cette théorie : *docere cum delectatione*. Ces idées furent adoptées par la grande majorité des poètes, dans tous les pays. Ronsard, le Tasse, Philip. Sidney, Milton les accueillirent et s'y soumièrent. Chapelain se conforme à cette tradition, quand il fait de l'utilité la fin du poème dramatique. Mais, comme il veut concilier les deux doctrines opposées, il invente une théorie assez originale, qui satisfait à la fois l'esthétique et la morale ; on veut au théâtre trouver du plaisir, mais un plaisir raisonnable. Or, ce qui est raisonnable, c'est ce qui instruit. « Bien qu'ils s'expriment en termes si différents, on trouvera qu'ils (les partisans de l'une et l'autre théorie) ne disent que la même chose, si l'on y veut regarder de près et si, jugeant d'eux aussi favorablement que l'on doit, on vient à penser que ceux qui ont tenu le parti du plaisir étaient trop raisonnables pour en autoriser un qui ne fût pas conforme à la raison. »

De cette théorie du plaisir raisonnable, il sort une conséquence singulière : Chapelain est amené à dire que, si le plaisir que le public prend au théâtre est conforme à la raison, il est impossible qu'une pièce qui fait plaisir soit mauvaise. « Il est comme impossible de plaire à qui que ce soit par le désordre et par la confusion ; et, s'il se trouve que les pièces irrégulières contentent quelquefois, ce n'est que parce qu'elles ont quelque chose de régulier, ce n'est que pour quelques beautés véritables et extraordinaires qui emportent si loin l'esprit que, de longtemps après, il n'est capable d'apercevoir les difformités dont elles sont suivies, et qui font couler insensiblement les défauts pendant que les yeux de l'entendement sont encore éblouis par l'éclat de ses lumières. » Par là, Chapelain justifie le *Cid*, et il aurait pu écrire la phrase fameuse de La Bruyère : « Quand une lecture vous élève l'esprit, et qu'elle vous inspire des sentiments nobles et courageux, ne cherchez pas une autre règle pour juger de l'ouvrage ; il est bon et fait de main d'ouvrier. » C'est, au fond, la même théorie. Chapelain veut maintenir les règles et, d'autre part, reconnaître légitime le succès du *Cid* ; il prend un biais : si le *Cid* a plu, c'est qu'il contenait quelque chose de conforme aux règles. Le public s'est laissé ravir par ce qu'il y avait de régulier dans le *Cid* et n'a pas fait at-

attention aux irrégularités qu'il renferme. Par là, Chapelain se réserve la faculté de trouver beaucoup de choses à reprendre dans la pièce de Corneille, tout en louant franchement ce qu'il y a de régulier dans le *Cid*. Il est, en effet, persuadé que tout ce qui est conforme aux règles est parfait, et qu'un auteur qui obéit scrupuleusement aux règles, doit forcément faire un chef-d'œuvre. Il le dit textuellement dans la préface de *La Pucelle* : il avait composé son poème sans s'écarter en rien des règles, et il pensait de bonne foi qu'il ne pouvait avoir fait qu'un chef-d'œuvre. Cependant l'expérience du théâtre le force à reconnaître la part du génie naturel de l'auteur dramatique : concession qu'il ne fait pas dans *La Pucelle*. Il n'en pose d'ailleurs pas moins nettement son principe : on ne peut plaire sans les règles, et tout ce qui plaît est régulier.

Le principe étant établi, il passe à l'examen des critiques que Scudéry a dirigées contre le *Cid*. En premier lieu, Scudéry a dit que le sujet du *Cid* ne valait rien. Chapelain ne contredit pas cette assertion, mais prétend que la raison donnée par Scudéry est mauvaise. Scudéry avait écrit qu'on ne trouve dans le *Cid* ni nœud, ni intrigue, et qu'on en devine la fin dès qu'on en a vu le commencement. A quoi Chapelain répond : « Le nœud des pièces de théâtre étant un accident inopiné qui arrête le cours de l'action représentée, et le dénouement un autre accident imprévu qui en facilite l'accomplissement, nous trouvons que ces deux parties du poème dramatique sont manifestes en celui du *Cid*, et que son sujet ne serait pas mauvais, nonobstant cette objection, s'il n'y en avait point de plus forte à lui faire ». Pourquoi donc, selon Chapelain, peut-on dire que le sujet du *Cid* ne vaut rien ? C'est parce que ce sujet choque la vraisemblance. Et Chapelain reprend ici la théorie d'Aristote, qui reconnaît deux genres de vraisemblable : le commun et l'extraordinaire. Comme exemple de l'extraordinaire, Chapelain cite le sujet d'Hécube. Hécube vit la mer rejeter le corps de son fils sur le rivage, alors qu'elle lavait le cadavre de sa fille. Or, qu'une mère aille laver le corps de sa fille sur le rivage, et que la mer y dépose un autre corps, ce sont deux choses qui, considérées séparément, n'ont rien qui ne soit ordinaire ; mais que les deux faits se produisent dans le même lieu et dans le même temps, c'est là un événement tout à fait étrange et dans lequel deux choses communes en produisent une extraordinaire et merveilleuse. Or, à ce point de vue, le *Cid* est défectueux « pour ce qu'il manque et de l'un et de l'autre vraisemblable, et du commun et de l'extraordinaire ; car ni la bienséance des mœurs d'une fille introduite comme vertueuse n'y est

gardée par le poète, lorsqu'elle se résout à épouser celui qui a tué son père, ni la fortune par un accident imprévu, et qui naissent de l'enchaînement des choses vraisemblables, n'en fait point le démêlement. »

Non seulement Chapelain refuse au *Cid* la vraisemblance, mais il lui refuse aussi la vérité. Et il en vient ainsi à traiter la question des rapports du poème dramatique avec l'histoire. Il y a des « vérités monstrueuses » dans l'histoire : le poète doit les cacher. « Que s'il est obligé de traiter une matière historique de cette nature, c'est alors qu'il la doit réduire aux termes de la bienséance, sans avoir égard à la vérité, et qu'il la doit plutôt changer tout entière que de lui laisser rien qui soit incompatible avec les règles de son art, lequel, se proposant l'idée universelle des choses, les épure des défauts et des irrégularités particulières que l'histoire par la sévérité de ses lois est contrainte d'y souffrir. » Remarquez l'abus que Chapelain fait du mot *défaut*, et surtout le sens qu'il donne à *épurer*. Epurer un personnage, c'est enlever à ce personnage les défauts qu'il avait dans l'histoire et qui ne conviennent pas à sa condition. Par ce moyen, on donne à chaque caractère la perfection idéale de l'emploi qui lui est confié. Mais c'est là tout simplement la théorie de la tragédie romanesque; et elle est formulée très explicitement par Chapelain. En somme, conclut Chapelain sur ce point, il vaudrait mieux que le *Cid* n'eût pas été écrit.

Scudéry ayant dit, dans sa critique, qu'il fallait distinguer la fable de l'histoire, l'une étant fictive et pouvant être modifiée au gré du poète, l'autre au contraire étant immuable, Chapelain s'élève contre cette théorie. La fable est, elle aussi, de l'histoire. De plus, le poète a le droit de modifier la vérité historique. Et il apporte à l'appui de cette doctrine l'exemple de Virgile, qui fait Didon contemporaine d'Enée, alors que tous les chronologistes s'accordent à la faire naître plus de deux cents ans après le héros troyen, et celui du Tasse, dont le Renaud ne pouvait qu'à peine être né lorsque mourut Godefroy de Bouillon. Le poète a donc liberté entière de modifier l'histoire, à moins pourtant que les faits ne soient trop connus.

Scudéry avait trouvé aussi que le *Cid* était une pièce trop embarrassée : Chapelain lui donne pleinement raison. Le xvii^e siècle s'achemine vers une forme plus simple de la tragédie. Chapelain approuve encore la critique qu'a faite Scudéry des mœurs de Chimène. On ne peut nier qu'elle ne soit, contre la bienséance de son sexe, amante trop sensible et fille trop dénaturée. « Quelque violence que lui pût faire sa passion, il est certain qu'elle ne devait

point se relâcher dans la vengeance de la mort de son père, et moins encore se résoudre à épouser celui qui l'avait fait mourir. » Et Chapelain établit à ce sujet toute une doctrine, la théorie du dénouement moral. Le dénouement du *Cid*, en effet, s'écarte du caractère de la poésie, qui doit être morale ; il faut qu'à la fin les mauvaises mœurs soient punies et non récompensées comme elles le sont dans le dénouement de la pièce de Corneille.

Chapelain suit Scudéry dans ce qu'il appelle « l'anatomie du poème ». Je ne relève ici que ce qui a rapport aux théories générales sur l'art dramatique. Chapelain trouve qu'Elvire, simple suivante de Chimène, n'est pas une personne avec qui le comte doit avoir un entretien. Cela choque les bienséances, le poète a fait preuve de négligence, puisque, s'il eût fait Elvire parente du comte et compagne de sa fille, il eût pu rendre plus excusable le discours que le comte lui tient. Puis Chapelain condamne le rôle de l'infante ; ce personnage, selon lui, ne contribue ni à la conclusion, ni à la rupture du mariage de Rodrigue et de Chimène, et ne sert qu'à représenter une « passion niaise », qui d'ailleurs est peu séante à une princesse, étant conçue pour un jeune homme qui n'avait encore donné aucun témoignage de sa valeur. Chapelain veut que, dans une tragédie, tout concoure à amener le dénouement. Enfin, il reproche vivement à Corneille d'avoir mis en présence Chimène et Rodrigue après la mort de don Gormas. « Certes, il n'est pas peu étrange que Rodrigue, après avoir tué le comte, aille dans sa maison, de propos délibéré, pour voir sa fille, ne pouvant douter que, désormais, sa vue ne lui dût être en horreur, et que se présenter volontairement à elle en un tel lieu ne fût comme tuer son père une seconde fois. Ce dessein néanmoins n'est pas ce que nous y trouvons de moins vraisemblable : car un amant peut être agité d'une passion si violente, qu'encore qu'il ait fort offensé sa maîtresse, il ne pourra pas s'empêcher de la voir, ou pour se contenter lui-même, ou pour essayer de lui faire satisfaction de la faute qu'il aura commise contre elle. Ce qui nous y semble plus difficile à croire est que ce même amant, sans être accompagné de personne, et sans avoir alors intelligence avec la suivante, entre dans le logis de celui qu'il vient de tuer, passe jusqu'à la chambre de sa fille, et ne rencontre aucun de ses domestiques qui l'arrête en chemin. Cela toutefois se pourrait encore excuser sur le trouble où était la famille après la mort du comte, sur l'obscurité de la nuit, qui empêchait de connaître ceux qui vraisemblablement venaient chez Chimène pour l'assister dans son affliction, et sur l'imprudence naturelle aux amants, qui suivent aveuglé-

ment leurs passions, sans vouloir regarder les inconvénients qui en peuvent arriver. »

Vous voyez dans quelles minuties, un peu puérides, va se perdre la critique de Chapelain. Il fait un reproche à Corneille de ce que Rodrigue n'a pas dit son nom au portier en entrant dans la maison du comte ! Sa critique est pleine de naïveté et en même temps faite de bonne foi. Mais ce qu'il reproche surtout à Corneille, c'est d'avoir manqué à la vraisemblance morale dans cette scène. « Ce qui nous semble inexcusable est que Rodrigue vienne chez sa maîtresse, non pas pour lui demander pardon de ce qu'il a été contraint de faire pour son honneur, mais pour lui en demander la punition de sa main : car, s'il croyait l'avoir méritée, et qu'en effet il fût venu en ce lieu à dessein de mourir pour la satisfaire, puisqu'il n'y avait point d'apparence de s'imaginer sérieusement que Chimène se résolut à faire cette vengeance avec ses mains propres, il ne devait point différer à se donner lui-même le coup qu'elle lui aurait si raisonnablement refusé. C'était montrer évidemment qu'il ne voulait pas mourir, de prendre un si mauvais expédient pour mourir et de ne s'aviser pas que la mort qu'il se fût donnée lui-même, dans les termes d'amant de théâtre, comme elle lui eût été plus facile, lui eût été aussi plus glorieuse. Il pouvait bien lui demander la mort, mais il ne la pouvait pas espérer, et, se la voyant déniée, il ne se devait point retirer de devant elle sans faire au moins quelque démonstration de se la vouloir donner, et prévenir, au moins en apparence, celle qu'il dit assez lâchement qu'il va attendre de la main du bourreau. » En somme, Chapelain trouve que, dans cette scène, Rodrigue est un assez fade héros de tragédie.

J.-M. J.

Le théâtre de Casimir Delavigne.

« Le Conseiller Rapporteur. »

Conférence, à l'Odéon, de M. N.-M. BERNARDIN,

Professeur de rhétorique au lycée Charlemagne.

MESDAMES ET MESSIEURS,

Combien incertaine, capricieuse et souvent éphémère est cette renommée, que poursuivent si ardemment les poètes ! Qui d'entre nous s'aviserait aujourd'hui de dire : « Si je relisais les *Jardins* ou *L'Homme des Champs* de l'abbé Delille » ? Et pourtant, parce qu'il avait traduit avec une adresse spirituelle les *Georgiques*, l'admiration de ses contemporains l'avait surnommé « le Virgile français » ; plus tard, il se consola de sa « triste cécité » par l'orgueil d'être officiellement « l'Homère du XIX^e siècle » ; et, quand il s'éteignit, le 1^{er} mai 1813, sa mort fut un deuil national. Durant plusieurs jours, au Collège de France, son corps, embaumé et couronné de laurier, demeura, comme jadis celui des Césars, exposé sur un lit de parade, et tout Paris défila dans un pieux pèlerinage devant sa dépouille sacrée ; même un fanatique — car ce n'était pas un collectionneur anglais — découpa sur la jambe du glorieux poète un petit morceau de peau, relique précieuse, qu'il voulait enfermer respectueusement sous verre dans la reliure des œuvres de l'abbé Delille ; et, partageant l'émotion publique, un étudiant de vingt ans, dont le *Moniteur* avait déjà publié un *Dithyrambe sur la naissance du roi de Rome*, Casimir Delavigne, s'écriait dans un lyrique enthousiasme :

Près du marbre insensible où t'enferme la mort...,
L'Envie en murmurant s'endort,
Et l'Immortalité s'éveille.

L'immortalité ! C'était l'oubli qui commençait pour le pauvre abbé Delille.

Il semblait bien, tout dernièrement encore, que telle dût être la destinée de Casimir Delavigne lui-même, le plus brillant de ses disciples.

Le succès était venu à lui tout de suite, et, dès ses premiers pas, il était entré dans la gloire. En juillet 1815, quelques jours

après Waterloo, il avait donné sa première élogie, appelée *Messénienne*, en souvenir des trois éloges consacrées par Barthélemy, dans son *Voyage du jeune Anacharsis*, à la Messénie vaincue ; et, à l'entendre pleurer les héros de l'épopée impériale, auxquels l'injuste destin avait refusé

Le bonheur de mourir dans un jour de victoire,

à l'entendre exalter leur défaite, plus glorieuse peut-être encore que tous leurs triomphes :

On dit qu'en les voyant couchés sur la poussière...
L'ennemi, l'œil fixé sur leur face guerrière,
Les regarda sans peur pour la première fois,

la France abattue et désespérée avait relevé la tête ; elle avait tressailli d'un légitime orgueil ; et, dans sa reconnaissance pour le jeune poète, qui ranimait en elle l'énergie et l'espérance, elle lui avait donné son cœur, pour ne plus le lui reprendre. Du jour au lendemain, Casimir Delavigne était devenu le poète national ; il était à la fois l'âme et l'idole de la patrie. Il allait connaître toutes les ivresses de cette popularité qu'il devait plus tard mettre à la scène dans une comédie austèrement belle.

Quelles acclamations ont accueilli son nom dans ce théâtre, dont il est un peu le parrain, puisque c'est lui qui a rimé le *Discours* pour l'ouverture de l'Odéon reconstruit, le 19 octobre 1819, et que la première œuvre nouvelle représentée sur la scène d'où je vous parle fut sa tragédie des *Vêpres siciliennes* ! Nos annales dramatiques n'offrent pas d'exemple d'un succès semblable : les applaudissements se continuèrent sans interruption durant tout le dernier entr'acte, et la foule, qui s'était massée sur la place, où elle demeura toute cette soirée d'automne, poussait des « vivat ! » dont le bruit parvenait jusqu'aux acteurs. Bientôt après, les chœurs du *Paria* étaient égalés par la critique aux chœurs d'*Esther* ; Talma voulait jouer avec M^{lle} Mars *L'Ecole des Vieillards*, et l'Académie sanctionnait par ses suffrages les bravos prolongés du public. Dès trente et un ans, c'est-à-dire plus tôt même que l'abbé Delille, Casimir Delavigne avait donc l'honneur de s'asseoir dans un fauteuil académique.

Il ne s'y reposa point. Rappelez-vous, en effet, la suite fortunée de ses tentatives dramatiques : *Marino Faliero*, où il reprenait avec succès un sujet manqué par lord Byron, *Louis XI*, *Les Enfants d'Edouard*, *Don Juan d'Autriche*, l'original drame de la *Fille du Cid*, dont vous n'avez point perdu le souvenir, cet étincelant *Conseiller Rapporteur*, qui, dans quelques instants, va brûler à nouveau les planches, et *Charles VI*, le plus littéraire pent-

être des livrets d'opéra, qui, par l'inspiration patriotique, rappelait les *Messéniennes* de 1815, et montrait que la dernière vision qui ait fait briller les yeux du poète moribond était celle des bataillons anglais fuyant devant l'étendard de la vierge de Domrémy.

Enfin, quand, au lendemain de cette victoire suprême, le 11 décembre 1843, Casimir Delavigne eut expiré, la généreuse jeunesse de France voulut faire des funérailles dignes de lui à ce poète qui avait tant aimé la France ; et, au moment où le corps quittait la maison de la rue Bergère, elle demandait de s'atteler elle-même au char funèbre et de le changer ainsi en char triomphal. Chargeant le marbre et le bronze de transmettre ses traits à la postérité, le roi Louis-Philippe, qui avait pour Casimir Delavigne une affection toute paternelle, plaçait son buste dans les galeries de Versailles ; le lycée Napoléon (1) où le poète avait fait, ses premiers vers, dans sa cour d'honneur ; la Comédie-Française, qui avait joué ses œuvres, dans son foyer ; et Le Havre, sa ville natale, lui élevait une statue en face du théâtre, pour l'inauguration duquel il avait rimé un *Discours*. Comme son premier maître, l'abbé Delille, Casimir Delavigne semblait, à sa mort, entrer dans l'immortalité.

Brusquement, comme pour l'abbé Delille, tout change. Sans garder la modération du glorieux chef de l'école romantique, Victor Hugo, qui, en recevant à l'Académie le successeur de Casimir Delavigne, Sainte-Beuve, rendait pleine justice au poète d'une école opposée, et louait sans réserve « l'élévation, la dignité, l'élégance habituelle, et, par instants, la grâce, la clarté continue, et, par moments, l'éclat » de ses œuvres dramatiques, les plus exagérés et les plus exaltés de ses disciples se mirent à cribler d'injures dédaigneuses la mémoire de cet admirateur de Boileau, qui, au nom du bon sens et du bon goût, avait condamné leurs extravagances, et qui, dans un poème trop répandu, avait laissé comprendre qu'il préférerait l'auteur du *Cid* à celui de *Hernani*. Ce fut alors, pour renverser la réputation de Casimir Delavigne, une véritable prise d'armes ; et le chef de ces ligueurs d'un nouveau genre, Desnoyers, lança même un manifeste, dont le début est resté célèbre :

Habitants du Havre, Havrais,
J'arrive de Paris exprès
Pour jeter à bas la statue
De Delavigne (Casimir) :
Il est des morts qu'il faut qu'on tue.

(1) Actuellement, le *Lycée Henri IV*.

On répétait, avec de grands éclats de rire, certains vers, démodés et vieillis, de ses premières comédies ; on s'esclaffait à citer la fameuse périphrase « un char numéroté », par laquelle Delavigne jadis avait désigné, ironiquement d'ailleurs, ce que nous appelons aujourd'hui plus familièrement « un sapin », et l'on se flattait d'étouffer sa renommée sous le ridicule. Les conjurés purent même croire, un moment, qu'ils y avaient réussi ; car les Français — nous pouvons bien l'avouer entre nous — n'ont pas toujours publiquement le courage de leur opinion, et ils n'osent pas dire, par exemple, à la représentation d'une pièce, qu'ils s'amuseut, quand on leur a déclaré d'un ton doctoral et tranchant qu'ils s'y devaient ennuyer ; et réciproquement : ne vous est-il point arrivé, comme à moi, certains soirs, de regretter que les spectateurs n'apportassent pas à condamner franchement telles œuvres, aussi incontestablement ennuyeuses que bruyamment vantées, l'héroïsme qu'ils mettaient à s'efforcer de réprimer des bâillements trop sincères ?

Mais le bon sens, tôt ou tard, finit toujours par triompher en France ; les derniers bouillonnements de la grande colère inspirée à certaines personnes par le seul nom de Casimir Delavigne ne sont pas encore apaisés, que déjà plusieurs indices permettent de penser que des temps meilleurs sont venus pour la mémoire du poète. Récemment, l'Odéon a repris avec succès son *Don Juan d'Autriche* et son *Marino Faliero* ; son *Louis XI* a réussi brillamment, ici avec M. Albert Lambert, à la Comédie-Française avec M. Silvain ; et voici, d'autre part, que M. Souriau vient de se risquer timidement à défendre le théâtre et les poésies lyriques de Casimir Delavigne dans une étude, qui va sans doute être suivie de plusieurs autres. Son sort ne sera donc pas jusqu'au bout celui de l'abbé Delille. Nul ne songe plus à nier qu'à sa mort la tristesse nationale n'ait placé trop haut l'auteur des *Messéniennes*, une oraison funèbre étant toujours honnêtement sincère, comme l'építaphe que sur une tombe à peine fermée écrit la douleur d'un orphelin ou la reconnaissance d'un héritier ; d'autre part, on commence à s'apercevoir que la génération suivante, trop sensible aux changements inévitables de la mode, et n'ayant pas encore le recul nécessaire pour bien juger l'ensemble de son œuvre, avait traité Casimir Delavigne avec une réelle injustice. La vérité est que ce fut un poète estimable,

qui n'a mérité

Ni cet excès d'honneurs, ni cette indignité !

Assurément, il n'a ni la grâce charmante d'André Chénier, ni le lyrique éclatant de Victor Hugo ; et son idéal est tout autre. Sa

muse, ce n'est pas une nymphe grecque, drapée dans les plis élégants de son khitôn couleur de safran, qui, debout sur les pentes de l'Hymette, toutes fleuries et toutes fraîches de la rosée matinale, fait signe aux abeilles de ne plus bourdonner, aux cigales de ne plus chanter, pour écouter le chevrier qui porte à ses lèvres harmonieuses le buis sonore de la flûte ; ce n'est pas la châtelaine du Moyen-Age, qui, dans une obscure et fraîche salle gothique, assise sur une chaise sculptée au dossier droit, penche sa tête coiffée du long hennin vers le trouvère qui soupire à ses pieds quelque lai d'amour ou vers le chevalier qui lui dit toutes les prouesses faites pour obtenir un baiser de sa bouche ensorceleuse ; mais c'est, dans un salon bien chaud et meublé d'acajou, une jeune dame en robe à cloche et aux manches à gigot, qui, les yeux mélancoliquement levés vers le plafond, joue de la harpe, tandis qu'à ses côtés, sur le canapé bleu, un petit blondin frisé entre les jambes, l'écoute avec recueillement un pacifique garde national. Elle ne s'appelle plus Glycère, ni la belle Aude, mais tout bonnement Elisa, et c'est la légitime épouse du poète, qui, de même que l'ameublement, est du plus pur style Louis-Philippe. Prenons-en notre parti : acceptons avec résignation sa versification molle, flasque et cotonneuse ; ne lui demandons pas les élans poétiques que ne saurait avoir un bourgeois voltairien et constitutionnel, répondant au prénom de Casimir ; mais aussi sachons apprécier en lui

L'accord d'un beau talent et d'un beau caractère,

la dignité d'un écrivain qui vécut pour les lettres, alors que tant d'autres n'ont cherché qu'à vivre d'elles, et les qualités moyennes et tempérées, somme toute, agréables, d'un mari qui aimait sa femme et d'un auteur dramatique auquel son ami Scribe avait enseigné tous les secrets du métier.

On attribuait jusqu'ici à l'influence romantique, qu'il aurait subie tout en la combattant, les modifications que l'on remarque, après *l'École des Vieillards*, dans la manière de Casimir Delavigne, dans son faire devenu plus chaud et plus passionné. Et, de fait, l'influence romantique y est bien pour quelque chose ; mais, dans les manuscrits de la bibliothèque du Havre, M. Souriau a découvert la principale raison de cette transformation ; il a exhumé le roman de Casimir Delavigne, roman qui s'est vertueusement terminé par un mariage. Et comme ce roman est encore peu connu, comme d'autre part vous en verrez une sorte de pâle reflet au troisième acte du *Conseiller Rapporteur*, je pense qu'il convient que je vous en touche quelques mots.

En 1825, Casimir Delavigne avait ressenti les premières

atteintes du mal qui devait l'emporter dix-huit ans plus tard, et les médecins l'avaient envoyé chercher la guérison sous le ciel élément de l'Italie. A Rome, la réputation du jeune académicien et le souvenir des *Messéniennes* lui ouvrirent toutes grandes les portes du salon de la duchesse de Saint-Leu, c'est-à-dire la reine Hortense. A la villa Paolina, dont les élèves de la villa Médicis étaient les hôtes assidus, on causait littérature et beaux-arts, on peignait, on dansait, on chantait; et c'est, croit-on, pour que la reine Hortense la mit en musique, que Casimir Delavigne composa une villanelle, charmante malgré son vilain titre : *La Vache perdue*. Mais ce qui le retint longtemps et le ramena si souvent auprès de la duchesse de Saint-Leu dans la lumière éclatante et limpide de Rome, comme sur les bords mornes et sombres du lac d'Arenenberg, qu'égaie seul le vol des mouettes au cri strident, c'était la présence d'une de ses dames d'honneur, la chanoinesse Elisa de Courtin.

Ame pure, noble esprit. C'était une orpheline jadis recueillie et élevée par la reine Hortense, qui lui avait fait apprendre l'italien, l'anglais, l'allemand, la peinture, la musique. Savante, elle plaisait par sa réserve timide et modeste; belle, elle charmait par son absence de toute coquetterie; dès qu'on la connaissait un peu, on était séduit par sa franchise tempérée de douceur. Elle émut bientôt le cœur de Casimir Delavigne, qui avait conservé, à trente ans, toute la naïveté de l'adolescence, et que ses amis avaient surnommé *Candide*; mais, malgré l'ingénuité de son sourire et la pure lumière de son regard, elle craignit longtemps que la passion du poète ne fût une passion de tête, ne fût de la littérature; du jour qu'elle fut sûre du cœur de Casimir Delavigne, elle lui donna tout le sien, et prit pour devise : « Jamais moins, plus ne peux. »

Alors commence une idylle, qui n'a rien assurément de la fougue des passions romantiques, mais qui est gracieusement touchante. Les deux amants vont sentimentalement errer sous les arcades en ruines des jardins de la villa Paolina ou dans la fraîcheur obscure des innombrables églises de Rome. Le poète a de gentils enfantillages : il s'essaie à faire un ouvrage de femme en soie, une ganse d'un bleu céleste, comme la robe de la chanoinesse; il ne boit plus que dans un verre qu'elle lui a donné, parce que dans ce verre-là son eau lui paraît enivrante; et, soit dit en passant, l'exemple de Casimir Delavigne prouve bien que, si, d'après la chanson, tous les méchants sont buveurs d'eau, tous les buveurs d'eau du moins ne sont pas des méchants. Et, au milieu de ces enfantillages, le poète trouve des mots passionnés

pour rendre la sincérité de son amour : « J'attendais que le bruit de vos perstiennes m'annonçât que vous aviez ouvert les yeux, car c'est alors seulement qu'il fait jour pour moi » ; et : « Je donnerais tous les vains applaudissements du monde pour une larme de plaisir que mes vers font rouler dans vos yeux ». Parfois même un transport — relatif — l'entraîne jusqu'à la jalousie : il devient jaloux de tout, même des amitiés d'Elisa, même de sa reconnaissance pour la duchesse de Saint-Leu ; il va jusqu'à lui faire un crime de ne pas l'avoir préféré avant de le connaître ; mais la violence n'est pas dans son caractère, et ses reproches finissent toujours dans un attendrissement : « J'aime de vous jusqu'au chagrin que vous me donnez. »

Et voici venu le moment cruel de la séparation. La barque s'éloigne, ramenant Elisa au château d'Arenenberg ; et Casimir Delavigne est pris d'un désir fou de se jeter dans le lac pour rejoindre à la nage la bien-aimée. Désir incontestablement byronien et romantique ; mais rassurez-vous : la prudence de Casimir lui rappelle à temps les dangers d'un bain froid. Et même, comme la douleur lui a causé une de ces névralgies que calmait Elisa en appuyant ses mains sur son front, dans la voiture qui emporte son désespoir, il s'enveloppe soigneusement du fichu bleu — toujours ! — qu'elle lui a donné, et bientôt il constate avec satisfaction qu'il n'y a pas de meilleur remède contre les maux de tête que le cache-nez de l'amour. Si je vous cite ce détail, ce n'est pas pour vous indiquer une recette qui n'est point à la portée de tout le monde, et qui d'ailleurs pourrait me faire poursuivre pour exercice illégal de la médecine ; c'est qu'il me paraît symboliser très exactement le degré de passion auquel était capable de s'élever Casimir Delavigne.

Rentré en France, dans son petit domaine de la Madeleine, en Normandie, il baptise un coin de son jardin du nom d'*Elisée* ; il y plante les deux arbres qu'aime entre tous M^{me} de Courtin, un marronnier et un peuplier blanc d'Italie, et il lui écrit qu'il a fait à son jardinier une petite pension viagère sur la tête de ses deux arbustes ; il assure, en même temps, Elisa qu'il est bien raisonnable — comment en pouvait-elle douter ? — et qu'il prend bien régulièrement, pour lui obéir, de la tisane de fleurs d'oranger. Et tout à coup le ton change et se hausse. Le poète a conscience que cet amour, dont les manifestations nous paraissent puérides, mais qui est le plus grand que son cœur pût contenir, va renouveler, ranimer, réchauffer son talent, et il dépose aux pieds de l'adorée ses succès futurs : « Je vous serai reconnaissant de vous devoir un peu de gloire, après vous avoir dû tant de bonheur. » C'est à

la chanoinesse que s'adresseront en réalité les vers passionnés d'Alphonse dans *La Princesse Aurélie*, à la chanoinesse que Delavigne pensera toujours en écrivant son *Marino Faliero*, qui a pour cadre cette Venise, où il a tant aimé, et dans son drame il a si bien mis tout son cœur qu'il n'hésite pas à écrire : « Les femmes diront, un jour, en pleurant : il aimait quand il a fait ces vers. » Le succès de la pièce retentit jusqu'au Brésil, et, radieux, Casimir Delavigne donne à son Elisa une bague, sur laquelle il a fait graver le nom de *Faliero*.

C'était la bague des fiançailles. Leur mariage fut célébré en novembre 1830, et dès lors leur bonheur n'a plus d'histoire. Mais, quand la maladie de foie, dont souffrait Casimir Delavigne, eut fait lentement son œuvre de mort, quand il se comprit condamné, il voulut revoir l'azur profond de l'Italie, ces ruines de Rome où, pour la première fois, avait battu son cœur, et le Tibre, et le Capitole, et tous ces beaux lieux où il avait senti se transformer son talent sous l'influence de la femme aimée. Il partit, malgré l'avis contraire du médecin, et il mourut en route, dans un hôtel de Lyon, sans avoir eu la joie d'accomplir ce suprême pèlerinage d'amour. Vous vous rendez compte maintenant pourquoi, dans les dernières scènes du *Conseiller Rapporteur*, Dorante, Labranche, La Pommeraie, seront pris successivement du désir d'emmener Julie en Italie et d'aller rêver sentimentalement avec elle sur les ruines romaines; vous comprendrez pourquoi ce rayon de poésie vient éclairer tout à coup un vaudeville, qui n'avait eu jusque-là aucune prétention à la poésie.

Car *Le Conseiller Rapporteur* n'est pas une grande comédie sociale, ni même une comédie à thèse; ce n'est guère, à vrai dire, qu'un vaudeville à la Scribe, avec des qualités d'observation et surtout de style que ne présente à égal degré aucune œuvre de Scribe. Mais qu'importe, après tout, si le vaudeville est bien fait et amusant? « De bonne casse est bonne », comme disait l'autre, et nous sommes aujourd'hui bien convaincus que

Tous les genres sont bons, hors le genre ennuyeux.

Un mari — il vous suffit de lire sur le programme la liste des personnages pour le deviner à son nom, qui le prédestinait à toutes les infortunes conjugales — Corniquet donc a surpris Julie, sa femme, avec le docteur Valère, un spécialiste pour dames, dans une conversation pleine d'abandon et d'intérêt pour eux. Ce Ménélas moderne a crié, tempêté, et, comme il avait des témoins, il a fait enfermer Valère en prison et Julie dans un couvent. Elle s'évade, et le hasard, ce dieu des vaudevillistes dans l'embarras,

Amiens précisément dans la petite ville où Valère est détenu, et au moment même où y arrivent de Paris, pour le jugement du procès en adultère, ce benêt de Corniquet et Dorante, l'éloquent et élégant avocat de Valère. Il paraît que le rapport du juge, ou conseiller rapporteur, est foudroyant contre l'accusé. Ce La Pommeraie est un magistrat de la vertu la plus austère, la plus intransigeante; et il est, en outre, fiancé aux trente ans maigres et compassés et à la dot rondelette et avenante de la fille de son président, le plus formaliste et le plus rigide des présidents. Dorante ne peut obtenir de son ami La Pommeraie qu'il brûle son rapport contre Valère et qu'il en signe un autre, tout contraire, concluant à une ordonnance de non-lieu : une atteinte à la sainteté du mariage est un véritable sacrilège aux yeux de ce juge rigoriste. « La bonne œuvre, se dit Dorante, que de le mener à mal, pour lui prouver qu'il est homme, et de l'amener à l'indulgence par le naufrage de sa vertu ! » Et, dans ce but généreux, voilà notre avocat qui forme contre le conseiller rapporteur tout un petit complot avec Labranche, son secrétaire, homme ingénieux et sans scrupules, et avec une jeune femme, très évaporée, dont celui-ci vient de faire la connaissance à l'hôtel, et qui ne songe même pas à demander le nom du fortuné coupable qu'elle va travailler à sauver par un moyen assez scabreux. Inutile de vous dire que cette petite brune, si piquante et si compatissante aux jolis garçons dans l'embarras, n'est autre que Julie, que la complice même de ce Valère, qu'il s'agit d'arracher à la Justice. Tout cela est exposé dans un premier acte vif et gai, plein d'entrain et de brio, que traversent par instants les bouffonnes silhouettes du président et de Corniquet, et qui annonce un second acte désopilant.

Il le sera, et ferait rire les plus moroses. Mais, comme l'imprévu est pour beaucoup dans le plaisir que cause la cocasserie des situations vaudevillesques, je me garderai bien de vous conter en détail par quel exilarant concours de circonstances le vertueux La Pommeraie est amené à croire qu'il a, en moins d'une heure, attenté à la paix d'un ménage, séduit la noble épouse d'un gentilhomme, et, après violation du domicile conjugal, commis un homicide volontaire avec tous les caractères de la préméditation; comment, la gaieté croissant de scène en scène, à l'affolement du conseiller rapporteur se joint bientôt celui de Julie et de Labranche, le faux assassiné, épouvantés tous deux autant que lui par l'arrivée inattendue du président et de Corniquet, lequel veut à toute force prendre une seconde fois en flagrant délit sa chère femme, qu'il aime d'autant plus que plus elle le trompe (il y a des

maris commè cela !); jusqu'à ce que le rideau tombe enfin sur cette étourdissante descente de justice, aussi mouvementée et aussi fertile en drôlatiques inventions que les scènes les plus heureuses qu'a pu écrire le triomphant auteur des *Surprises du Divorce* et de *Château historique*.

Renfermant les situations pour lesquelles la pièce a été faite et que le premier acte avait pour but de préparer, le second acte d'un vaudeville est toujours le plus amusant des trois, et le troisième est ordinairement le moins bon : l'auteur a déjà extrait de la donnée presque tout ce qu'elle contenait de comique; d'autre part, le spectateur est fatigué de rire, et la seule curiosité qui lui reste est celle de savoir par quels moyens ingénieux le vaudevilliste expert va débrouiller tous les fils de l'intrigue et rapidement amener un dénouement plus que prévu, certain. Vous verrez que, par une rare exception, le troisième acte du *Conseiller Rapporteur* renferme pourtant encore quelques scènes spirituellement plaisantes avant le moment attendu où Corniquet retrouvera sa Julie, La Pommeraie son innocence et la dot de sa fiancée, et Valère sa liberté, Valère, la très peu intéressante cause occasionnelle d'une si amusante bouffonnerie dramatique.

Mais si *Le Conseiller Rapporteur*, par sa texture et par sa franche gaieté, ressemble à beaucoup de nos vaudevilles contemporains, il n'est point placé dans le même cadre, joué dans les mêmes costumes modernes, écrit dans le même style. Pourquoi?

Sous le gouvernement de Juillet, nul ne songeait encore à épurer la magistrature, et le public avait le plus profond respect pour la robe noire et pour la robe rouge. Dans ces conditions, si Casimir Delavigne voulait ne point scandaliser par la liberté de ses satires et par l'impertinence de ses épigrammes, il fallait que rien dans sa pièce ne rappelât l'île de la Cité et son Palais de Justice, que rien n'y semblât une allusion à des personnalités connues; il fallait qu'il transportât son action loin de Paris, et qu'il la reportât à plus d'un siècle en arrière. C'est ce qu'il a fait.

Le lieu de la scène n'était pas difficile à trouver. Il est en France une belle et riche province, célèbre par ses poètes et par ses bœufs, par l'abondance de ses pommes et par celle de ses procès; je crois l'avoir suffisamment désignée. Dès le xvii^e siècle, sa réputation était si bien établie que, les causes à juger s'étant brusquement multipliées en Auvergne au point que Louis XIV y dut faire tenir des Grands Jours en 1665, l'abbé Fléchier voyait de ce fait anormal une explication toute naturelle dans l'arrivée à Clermont, quelques années auparavant, d'une dame de Normandie; et c'était dans une ville normande que Racine avait placé la scène de ses

Plaideurs. — C'est une ville de Basse-Normandie que Casimir Delavigne, étant lui-même haut-normand, a choisi pour y placer son *Conseiller Rapporteur*. Et vous la connaissez bien, cette petite ville de Vire; La Bruyère l'a peinte, elle ou une de ses sœurs, d'une façon si piquante ! Elle est charmante, quand on la découvre de loin, à mi-côte, avec la rivière qui baigne ses murs, avec sa tour, ses clochers, et les arbres qui lui font une verte ceinture ; mais on n'y a pas couché deux nuits qu'on ressemble à ceux qui l'habitent : on en veut sortir, obsédé que l'on est par les caquets, les mensonges et les médisances. La seule rue fréquentée est celle qui monte au tribunal, où, chaque jour, de l'ouverture à la fermeture des portes, on entend se disputer, s'injurier, s'égosiller voisins contre voisins, parents contre parents, époux contre époux. « Sur une population de six mille âmes, dit le président de notre comédie, nous ne comptons qu'un bon ménage. Encore, ce sont trois Picards qui sont venus s'établir dans la ville. Oui, trois : le mari, la femme, et un cousin de la femme. »

Ne croyez pas, Mesdames et Messieurs, que le président ait voulu faire là un mot spirituel ; le pauvre homme en est bien incapable. Dans le lointain imprécis et indécis où Casimir Delavigne a reculé prudemment son action, il a pu donner libre carrière à sa fantaisie et peindre impunément un magistrat d'une bêtise magistrale : « Il suffit de le regarder, affirme Crispin, pour être convaincu que, depuis cinq générations, il n'y a pas eu d'esprit dans sa famille. » Et Crispin n'exagère pas. Les raisonnements que vous allez entendre tenir à ce grave et solennel personnage, sont d'une absurdité dont la profondeur déconcerte et confond. Et il fallait qu'il en fût ainsi ; car autrement n'eût point été possible, je ne dis pas la marche de la pièce, mais la hardiesse de la satire dirigée dans deux scènes contre l'omnipotence d'une magistrature quelquefois indigne. Dans *Les Plaideurs*, Racine aurait-il pu, au xvii^e siècle, nous montrer un juge prévaricateur, qui trahit la justice pour un quartaut de vin, un juge cruel, qui se distrait à mettre à la torture des malheureux, si son Perrin Dandin n'avait pas été une sorte de toqué, de fantoche, aussi irréel pour les spectateurs que la marionnette en costume de commissaire, que rosse Guignol, aux grands éclats de rire des enfants, de leurs bonnes et des militaires ? De même, s'il n'était pas absolument inconscient, le président serait odieux et insupportable au public, quand, ayant ouï parler de la découverte d'un complot à Falaise, il demande que le juge d'instruction y mette un misérable procureur, qui n'en est pas, à la vérité, mais qui lui a fait perdre en cour de Rouen un procès, à lui, président. Quel scandale ! Voilà

qui n'arriverait jamais, si les présidents pouvaient se juger eux-mêmes ! Et la bêtise de la réflexion désarme le public, que révolterait autrement l'infamie de la proposition. Un peu plus tard, le président va interroger Corniquet, accusé d'assassinat : « Je ne m'écarterai pas une minute des ménagements que la Justice doit à un homme dont le crime n'est pas prouvé. Approche, scélérat ! » Et, chaque fois que Corniquet ouvre la bouche pour répondre à ses questions multipliées, le président s'écrie : « Tais-toi ! » Ce qui ne l'empêche pas de conclure, un instant après : « Tout est donc avéré, prouvé, avoué par toi, et tu n'as pas pu trouver un mot pour te justifier. » Croyez-vous qu'un tel interrogatoire ferait rire, si le président n'était pas à demi gâteux ? Cette scène et celle du complot, qu'on sent si vraies au fond sous l'exagération de la caricature, sont, comme certaines scènes de Molière, de Regnard et de Lesage, aussi rosses et aussi amères que bien des scènes de pièces modernes, que nous avons applaudies au théâtre du Vaudeville, ou ailleurs ; seulement jamais Molière, Regnard, Lesage et Casimir Delavigne n'ont oublié que le but de la comédie était d'exciter le rire, et ils faisaient accepter le réalisme cruel et hardi de leurs satires, comme le cynisme de leurs hommes d'intrigue, les Sbrigani, les Crispin, les Labranche, comme enfin l'indécence de certaines situations, en enveloppant le tout dans la gaieté fantaisiste et outrancière de l'action et du dialogue.

En prononçant tout à l'heure le mot d'indécence, je songeais à la femme du pauvre George Dandin et à celle du malheureux Corniquet. Il est certain qu'elles agissent toutes deux avec une rare imprudence à l'égard de leurs époux ; et la seule différence entre ces deux victimes barbues du mariage est que cet imbécile de Corniquet est content, tandis que George Dandin, moins bête, ne l'est pas. Mais aussi ce qui leur est arrivé à l'un et à l'autre est bien de leur faute : pourquoi le paysan de Molière a-t-il voulu prendre une femme demoiselle ? Et pourquoi le marchand de drap noir de Casimir Delavigne s'est-il avisé d'épouser un bas-bleu ? Car Julie est une poétesse, et, tandis que son mari faisait sa caisse et comptait prosaïquement ses écus, elle comptait sur ses doigts les pieds de ses alexandrins. Vous pensez, à part vous, que le cas ne devait pas se présenter souvent au commencement du xviii^e siècle, et vous n'avez pas tort. Mais il était si fréquent vers 1840, Casimir Delavigne avait pu voir autour de lui tant de femmes de lettres et de poétesses se permettre des licences poétiques et opposer à l'injuste tyrannie du mariage les droits sacrés de la passion libre, qu'il a été entraîné à commettre cette sorte d'anachronisme.

Et puis, il avait beau être le meilleur des hommes et le plus bienveillant des confrères, il avait une petite vengeance à exercer contre l'auteur de *La Joie fait peur*, ce charmant drame en un acte, qui est demeuré au répertoire de la Comédie-Française. La belle Delphine Gay avait épousé Emile de Girardin, le fondateur du journal *La Presse*, et elle avait pour son mari une admiration profonde, ce qui était son droit ; mais elle la manifestait parfois d'une manière qui faisait sourire. Un jour de crise politique grave, dans son salon, ne lança-t-elle point cette phrase : « Nous ne pouvons être sauvés que par celui qui est là-haut », d'un air si pénétré et avec une conviction si ardente que tout le monde crut d'abord qu'il s'agissait de Dieu, alors qu'elle avait simplement voulu désigner M. de Girardin, dont le cabinet de travail était à l'étage supérieur ? Dans ses *Lettres Parisiennes*, d'ordinaire très spirituelles, qui paraissaient en feuilleton dans *La Presse*, elle s'était livrée à une critique sans bienveillance aucune d'une comédie de Casimir Delavigne, *La Popularité*, reprochant avec aigreur au poète d'avoir emprunté à un article de son mari deux de ses expressions les plus applaudies ; et elle les citait, et les voici, ces deux expressions, dans leur complète insignifiance : l'une est « tyrans subalternes », et l'autre, encore plus banale, se trouve dans ce vers :

Vient me voler l'honneur par une calomnie.

Il n'y avait pas de quoi vraiment crier « Au plagiat ! » Le rôle de Julie a permis à Casimir Delavigne de riposter par une malicieuse épigramme, sans méchanceté au fond, puisqu'elle se trouve rendre indirectement hommage à la vertu de sa belle ennemie : « Le mari d'une femme auteur n'a pas besoin d'être autre chose pour être ridicule. » Delphine de Girardin avait manqué d'esprit en attaquant *La Popularité* ; elle en eut en ne parlant pas dans ses *Lettres Parisiennes* du *Conseiller Rapporteur*.

Ayant composé une comédie dans le genre de Lesage, Casimir Delavigne avait voulu l'écrire dans la prose de Lesage, mettre le langage de ses personnages en harmonie avec leurs costumes, et hausser ainsi son vaudeville jusqu'à la Comédie Française, à laquelle il le destinait. Vous allez voir que *Le Conseiller Rapporteur* est un fort agréable pastiche du tour vif, de la manière alerte et de la phrase à facettes de l'auteur de *Turcaret*. Je vous signale, au début même de la pièce, un couplet sur ou plutôt contre le droit et contre les avocats, qui est dans ce genre une vraie petite merveille, et je ne connais pas de comédie dont le dialogue soit plus pétillant, plus étincelant. Sans doute, chaque personnage met une certaine complaisance à faciliter à son interlocuteur une répartie

spirituelle. Si Labranche demande à Crispin : « Tu me crois capable de quelque chose ? » c'est afin que celui-ci puisse répondre : « Je te crois capable de tout » ; et si Dorante, suppliant Julie de l'aider à mystifier La Pommeraie, lui dit : « Faites cet acte de justice », c'est pour permettre à Labranche d'ajouter : « Contre la justice ». Mais, si l'on sent un peu le procédé, comme dans tous les pastiches, le résultat obtenu n'en est pas moins délicieux. Le premier acte est éblouissant comme un feu d'artifice. Les deux autres le sont un peu moins, soit que l'auteur ait dû sacrifier les grâces étudiées du dialogue à la rapidité du mouvement scénique, soit que la maladie, qui le torturait, et dont il essayait vainement, comme Scarron, de tromper les souffrances par un rire intarissable, eût un peu amorti, malgré tout, l'éclat de sa verve. Peut-être alors eût-il bien fait de prendre la même précaution que George Sand : se consolant, par son génie de n'avoir pas d'esprit, elle avait prié, dit-on, Alexandre Dumas de semer quelques mots piquants dans son *Marquis de Villemer* ; Dumas en jeta à profusion, en père prodigue, dans le premier acte, et renvoya le manuscrit à l'auteur, avec cette note : « Voilà comment il faut faire ». Désespérant d'y réussir, George Sand, en mère économe, retira du premier acte la plupart des mots d'Alexandre Dumas, et les distribua également dans les trois derniers actes de sa comédie.

Puisque Casimir Delavigne avait voulu, en écrivant un pastiche, se mettre à l'abri derrière le grand nom de Lesage, et par là éviter que ne s'effarouchât le public empesé et gourmé de la Comédie-Française, il lui fallait expliquer et bien préciser son intention. Voilà pourquoi, le 17 avril 1841, *Le Conseiller Rapporteur* parut sur la scène des Français, précédé d'un mordant et incisif *Prologue* en vers, où la comédie nouvelle était annoncée comme une pièce de Lesage, retrouvée dans les papiers d'un notaire : elle peignait, certes, cette vieille comédie, des travers d'un autre siècle et des mœurs d'un autre âge ; car, grâce au ciel, en 1841, c'était chose notoire qu'il n'y avait plus en France de marchands fripons, de médecins charlatans, d'avocats bavards, de juges ridicules, ni de maris marris ; mais elle était pourtant capable de plaire encore par son allure gaillarde et hardie et par ce rire franc et libre, qu'on aimait si fort au vieux temps, si les spectateurs modernes voulaient bien ne pas condamner dès les premiers mots, au nom du bon sens, cette folie de carnaval ou de mi-carême ; on s'en passe si aisément, du bon sens :

Témoin tant de Messieurs justement respectés,
Messieurs les électeurs, qu'ils soient mille... ou quarante,
Messieurs de l'industrie et messieurs de la rente,
Voire, messieurs des Facultés :

Quant à messieurs de la critique,
 Du bon sens, ils en ont, mais presque autant, ma foi,
 Que messieurs de la politique,
 Et c'est tout dire, selon moi :

Chose curieuse, ces précautions mêmes se retournèrent contre l'auteur du *Conseiller-Rapporteur*. Sans doute, à l'étonnement de Victor Hugo, qui trouvait que Casimir Delavigne manquait de gaieté, — il en avait tant lui-même ! — le grand public égala par ses éclats de rire et par ses applaudissements presque ininterrompus le succès de la nouvelle comédie à celui du fameux troisième acte de *Don Juan d'Autriche* ; mais quelques personnes crurent de bonne foi et persistèrent à soutenir que la pièce était bien de Lesage, — ce qui d'un certain côté était du reste flatteur pour Casimir Delavigne ; — et quant aux feuilletonistes, blessés par l'épigramme du *Prologue*, mais ne voulant pas en avoir l'air, ils se mirent d'accord pour dire perfidement que le *Prologue*, où ils étaient attaqués, valait mieux que la pièce qui le suivait, si bien que *Le Conseiller-Rapporteur* ne fut guère loué, je crois, que par la *Revue britannique* et par la *Revue des Deux Mondes* ; la critique était d'ailleurs trop absorbée par la récente retraite de M^{lle} Mars et par la prochaine réception de Victor Hugo à l'Académie française pour s'occuper longuement d'une courte comédie. A la mort de Casimir Delavigne, le premier succès de sa charmante pièce était épuisé, et telle la *Belle au Bois dormant*, elle s'endormit d'un long sommeil ; il devait durer soixante ans.

Et voici que M. Ginisty, toujours en quête de ce qui peut piquer la curiosité de ses fidèles abonnés, vient de réveiller cette nouvelle *Dormeuse*. Pour faire honneur au poète auquel l'Odéon renaissant a dû jadis tant d'obligations, il a distribué les rôles de cette bouffonnerie, dont toutes les traditions sont perdues et qui par là devient véritablement une pièce nouvelle, aux meilleurs artistes de sa troupe comique. Sachant mon goût pour ce vaudeville, aussi amusant que les plus amusants vaudevilles et plus littéraire qu'aucun d'eux, il m'a voulu donner le plaisir de vous dire tout le bien que j'en pense. Je crois, Mesdames et Messieurs, qu'il vous amusera beaucoup ; je crois que vous allez applaudir chaudement Casimir Delavigne ; et j'ai pleine confiance que, après la représentation, à Desnoyers — vous vous rappelez, l'homme du manifeste :

Il est des morts qu'il faut qu'on tue, —

nous pourrons dire ce que disait Cliton au menteur de Corneille :

Les gens que vous tuez se portent assez bien.

N.-M. BERNARDIN.

La réforme de l'orthographe

Dans le premier numéro de cette année scolaire (15 novembre 1900), nous avons publié l'arrêté ministériel du 31 juillet 1900 relatif aux réformes orthographiques. Il vient de paraître un nouvel arrêté (1), qui modifie légèrement les indications du précédent et qui est, cette fois, définitif et immédiatement exécutoire. Nous nous empressons d'en faire connaître le texte à nos lecteurs.

Substantifs

PLURIEL OU SINGULIER. — Dans toutes les constructions où le sens permet de comprendre le substantif complément aussi bien au singulier qu'au pluriel, on tolérera l'emploi de l'un ou l'autre nombre. Ex. : *des habits de femme* ou *de femmes* ; — *des confitures de groseille* ou *de groseilles* ; — *des prêtres en bonnet carré* ou *en bonnets carrés* ; — *ils ont ôté leur chapeau* ou *leurs chapeaux*.

Substantifs des deux genres

1. **AIGLE.** — L'usage actuel donne à ce substantif le genre masculin, sauf dans le cas où il désigne des enseignes. Ex. : *les aigles romaines*.

2. **AMOUR, ORGUE.** — L'usage actuel donne à ces deux mots le genre masculin au singulier. Au pluriel, on tolérera indifféremment le genre masculin ou le genre féminin. Ex. : *les grandes orgues* ; — *un des plus beaux amours* ; — *de folles amours, des amours tardifs*.

3. **DELICE** et **DÉLICES** sont, en réalité, deux mots différents. Le premier est d'un usage rare et un peu recherché. Il est inutile de s'en occuper dans l'enseignement élémentaire et dans les exercices.

4. **AUTOMNE, ENFANT.** — Ces deux mots étant des deux genres, il est inutile de s'en occuper particulièrement. Il en est de même de tous les substantifs qui sont indifféremment des deux genres.

5. **GENS, ORGE.** — On tolérera, dans toutes les constructions, l'accord de l'adjectif au féminin avec le mot *gens*. Ex. : *instruits*, ou *instruites par l'expérience, les vieilles gens sont soupçonneux* ou *soupçonneuses*. On tolérera l'emploi du mot *orge* au féminin sans exceptions : *orge carrée, orge mondée, orge perlée*.

6. **HYMNE.** — Il n'y a pas de raison suffisante pour donner à ce mot deux sens différents suivant qu'il est employé au masculin ou au féminin. On tolérera les deux genres aussi bien pour les chants nationaux que pour les chants religieux. Ex. : *un bel hymne* ou *une belle hymne*.

7. **PAQUES.** — On tolérera l'emploi de ce mot au féminin aussi bien pour désigner une date que la fête religieuse. Ex. : *À Pâques prochain* ou *à Pâques prochaines*.

(1) Du 28 février 1904.

Pluriel des substantifs

PLURIEL DES NOMS PROPRES. — La plus grande obscurité régnant dans les règles et les exceptions enseignées dans les grammaires, on tolérera, dans tous les cas, que les noms propres précédés de l'article pluriel prennent la marque du pluriel : *les Corneilles* comme *les Gracques* ; — *des Virgiles* (exemplaires) comme *des Virgiles* (éditions).

Il en sera de même pour les noms propres de personnes désignant les œuvres de ces personnes. Ex. : *des Meissoniers*.

PLURIEL DES NOMS EMPRUNTÉS A D'AUTRES LANGUES. — Lorsque ces mots sont tout à fait entrés dans la langue française, on tolérera que le pluriel soit formé suivant la règle générale. Ex. : *des exeats* comme *des déficits*.

Noms composés

NOMS COMPOSÉS. — Les mêmes noms composés se rencontrent aujourd'hui, tantôt avec le trait d'union, tantôt sans trait d'union. Il est inutile de fatiguer les enfants à apprendre des contradictions que rien ne justifie. L'absence de trait d'union dans l'expression *pomme de terre* n'empêche pas cette expression de former un véritable mot composé aussi bien que *chef-d'œuvre*, par exemple. Ces mots pourront toujours s'écrire sans trait d'union.

Article

ARTICLE DEVANT LES NOMS PROPRES DE PERSONNES. — L'usage existe d'employer l'article devant certains noms de famille italiens : *le Tasse*, *le Corrège* et quelquefois à tort devant des prénoms : *(le) Dante*, *(le) Guide*. — On ne comptera pas comme une faute l'ignorance de cet usage.

Il règne aussi une grande incertitude dans la manière d'écrire l'article qui fait partie de certains noms français : *La Fontaine* ou *Lafontaine*, *La Fayette* ou *Lafayette*. Il convient d'indiquer, dans les textes dictés, si, dans les noms propres qui contiennent un article, l'article doit être séparé du nom.

ARTICLE SUPPRIMÉ. — Lorsque deux adjectifs unis par *et* se rapportent au même substantif, de manière à désigner en réalité deux choses différentes, on tolérera la suppression de l'article devant le second adjectif. Ex. : *L'histoire ancienne et moderne*, comme *l'histoire ancienne et la moderne*.

ARTICLE PARTITIF. — On tolérera *du*, *de la*, *des* au lieu de *de* partitif devant un substantif précédé d'un adjectif. Ex. : *de* ou *du bon pain*, *de bonne viande* ou *de la bonne viande*, *de* ou *des bons fruits*.

ARTICLE DEVANT PLUS, MOINS, ETC. — La règle qui veut qu'on emploie *le plus*, *le moins*, *le mieux* comme un neutre invariable devant un adjectif indiquant le degré le plus élevé de la qualité possédée par le substantif qualifié, sans comparaison avec d'autres objets, est très subtile et de peu d'utilité. Il est superflu de s'en occuper dans l'enseignement élémentaire et dans les exercices. On tolérera *le plus*, *la plus*, *les plus*, *les moins*, *les mieux*, etc. ; dans des constructions telles que : *on a abattu les arbres le plus ou les plus exposés à la tempête*.

Adjectif

ACCORD DE L'ADJECTIF. — Dans la locution *se faire fort de*, on tolérera l'accord de l'adjectif. Ex. : *se faire fort, forte, forts, fortes de...*

ADJECTIF CONSTRUIT AVEC PLUSIEURS SUBSTANTIFS. — Lorsqu'un adjectif qualificatif suit plusieurs substantifs de genres différents, on tolérera toujours que l'adjectif soit construit au masculin pluriel, quel que soit le genre du substantif le plus voisin. Ex. : *appartements et chambres meublés.*

NU, DEMI, FEU. — On tolérera l'accord de ces adjectifs avec le substantif qu'ils précèdent. Ex. : *nu ou nus pieds, une demi ou demie heure* (sans trait d'union entre les mots), *feu ou feue la reine.*

ADJECTIFS COMPOSÉS. — On tolérera la réunion des deux mots constitutifs en un seul mot qui formera son féminin et son pluriel d'après la règle générale. Ex. : *nouveautés, nouveautés, nouveauté, nouveautés*; — *courtrètu, courtrètus, courtrétue, courtrétues*, etc.

Mais les adjectifs composés qui désignent des nuances étant devenus, par suite d'une ellipse, de véritables substantifs invariables, on les traitera comme des mots invariables. Ex. : *des robes bleu clair, vert d'eau, etc.*, de même qu'on dit *des habits marron.*

PARTICIPES PASSÉS INVARIABLES. — Actuellement, les participes *approuvé, attendu, ci-inclus, ci-joint, excepté, non compris, y compris, ôté, passé, supposé, vu*, placés avant le substantif auquel ils sont joints, restent invariables. *Excepté* est même déjà classé parmi les prépositions. On tolérera l'accord facultatif pour ces participes, sans exiger l'application de règles différentes suivant que ces mots sont placés au commencement ou dans le corps de la proposition, suivant que le substantif est ou n'est pas déterminé. Ex. : *ci joint ou ci jointes les pièces demandées* (sans trait d'union entre *ci* et le participe) ; *je vous envoie ci joint ou ci jointe la copie de la pièce.*

On tolérera la même liberté pour l'adjectif *franc*. Ex. : *envoyer franc de port ou franche de port une lettre.*

AVOIR L'AIR. — On permettra d'écrire indifféremment : *elle a l'air doux ou douce, spirituel ou spirituelle*. On n'exigera pas la connaissance d'une différence de sens subtile suivant l'accord de l'adjectif avec le mot *air* ou avec le mot désignant la personne dont on indique l'air.

ADJECTIFS NUMÉRAUX. — *Vingt, cent*. La prononciation justifie dans certains cas la règle actuelle qui donne un pluriel à ces deux mots quand ils sont multipliés par un autre nombre. On tolérera le pluriel de *vingt* et de *cent* même lorsque ces mots sont suivis d'un autre adjectif numéral. Ex. : *quatre vingt ou quatre vingts dix hommes*; — *quatre cent ou quatre cents trente hommes.*

Le trait d'union ne sera pas exigé entre le mot désignant les unités et le mot désignant les dizaines. Ex. : *dix sept.*

Dans la désignation du millésime, on tolérera *mille* au lieu de *mil*, comme dans l'expression d'un nombre. Ex. : *l'an mil huit cent quatre vingt dix ou l'an mille huit cents quatre vingts dix.*

Adjectifs démonstratifs, indéfinis et pronoms.

Ce. — On tolérera la réunion des particules *ci* et *là* avec le pronom qui les précède, sans exiger qu'on distingue *qu'est ceci, qu'est cela* de *qu'est ce ci, qu'est ce là*. — On tolérera la suppression du trait d'union dans ces constructions.

Même. — Après un substantif ou un pronom au pluriel, on tolérera l'accord de *même* au pluriel, et on n'exigera pas de trait d'union entre *même* et le pronom. Ex. : *nous mêmes, les dieux mêmes*.

Tout. — Devant un nom de ville, on tolérera l'accord du mot *tout* avec le nom propre, sans chercher à établir une différence un peu subtilée entre des constructions comme *toute Rome* et *tout Rome*.

On ne comptera pas de faute non plus à ceux qui écriront indifféremment, en faisant parler une femme : *je suis tout à vous* ou *je suis toute à vous*.

Lorsque *tout* est employé avec le sens indéfini de *chaque*, on tolérera indifféremment la construction au singulier ou au pluriel du mot *tout* et du substantif qu'il accompagne. Ex. : *des marchandises de toute sorte* ou *de toutes sortes* ; — *la sottise est de tout (tous) temps et de tout (tous) pays*.

AUCUN. — Avec une négation, on tolérera l'emploi de ce mot aussi bien au pluriel qu'au singulier. Ex. : *ne faire aucun projet* ou *aucuns projets*.

CHACUN. — Lorsque ce pronom est construit après le verbe et se rapporte à un mot pluriel sujet ou complément, on tolérera indifféremment, après *chacun*, le possessif *son, sa, ses* ou le possessif *leur, leurs*. Ex. : *ils sont sortis chacun de son côté* ou *de leur côté* ; — *remettre des livres chacun à sa place* ou *à leur place*.

Verbe.

VERBES COMPOSÉS. — On tolérera la suppression de l'apostrophe et du trait d'union dans les verbes composés. Ex. : *entrouvrir, entrecroiser*.

TRAIT D'UNION. — On tolérera l'absence du trait d'union entre le verbe et le pronom sujet placé après le verbe. Ex. : *est il*.

DIFFÉRENCE DU SUJET APPARENT ET DU SUJET RÉEL. — Ex. : *sa maladie sont des tapeurs*. Il n'y a pas lieu d'enseigner de règles pour des constructions semblables dont l'emploi ne peut être étudié utilement que dans la lecture et l'explication des textes. C'est une question de style et non de grammaire, qui ne saurait figurer ni dans les exercices élémentaires ni dans les examens.

ACCORD DU VERBE PRÉCÉDÉ DE PLUSIEURS SUJETS NON UNIS PAR LA CONJONCTION *et*. — Si les sujets ne sont pas résumés par un mot indéfini tel que *tout, rien, chacun*, on tolérera toujours la construction du verbe au pluriel. Ex. : *sa bonté, sa douceur le font admirer*.

ACCORD DU VERBE PRÉCÉDÉ DE PLUSIEURS SUJETS AU SINGULIER UNIS PAR *ni, comme, ainsi que* ET AUTRES LOCUTIONS ÉQUIVALENTES. — On tolérera toujours le verbe au pluriel. Ex. : *ni la douleur, ni la force n'y peuvent*.

rien ou n'y peut rien ; — la santé comme la fortune demandent à être ménagées ou demande à être ménagée ; — le général avec quelques officiers sont sortis ou est sorti du camp ; — le chat ainsi que le tigre sont des carnivores ou est un carnivore.

ACCORD DU VERBE QUAND LE SUJET EST UN MOT COLLECTIF. — Toutes les fois que le collectif est accompagné d'un complément au pluriel, on tolérera l'accord du verbe avec le complément. Ex. : un peu de connaissances suffit ou suffisent.

ACCORD DU VERBE QUAND LE SUJET EST *plus d'un*. L'usage actuel étant de construire le verbe au singulier avec le sujet *plus d'un*, on tolérera la construction du verbe au singulier, même lorsque *plus d'un* est suivi d'un complément au pluriel. Ex. : *plus d'un de ces hommes* était ou étaient à plaindre.

ACCORD DU VERBE PRÉCÉDÉ DE *un de ceux (une de celles) qui*. — Dans quels cas le verbe de la proposition relative doit-il être construit au pluriel et dans quels cas au singulier ? C'est une délicatesse de langage qu'on n'essayera pas d'introduire dans les exercices élémentaires ni dans les examens.

C'EST, CE SONT. — Comme il règne une grande diversité d'usage relativement à l'emploi régulier de *c'est* et de *ce sont* et que les meilleurs auteurs ont employé *c'est* pour annoncer un substantif au pluriel ou un pronom de la troisième personne au pluriel, on tolérera dans tous les cas l'emploi de *c'est* au lieu de *ce sont*. Ex. : *c'est* ou *ce sont des montagnes et des précipices*.

CONCORDANCE OU CORRESPONDANCE DES TEMPS. — On tolérera le présent du subjonctif au lieu de l'imparfait dans les propositions subordonnées dépendant de propositions dont le verbe est au conditionnel présent. Ex. : *il faudrait qu'il vienne ou qu'il vint*.

Participe.

PARTICIPE PRÉSENT ET ADJECTIF VERBAL. — Il convient de s'en tenir à la règle générale d'après laquelle on distingue le participe de l'adjectif en ce que le premier indique l'action et le second l'état. Il suffit que les élèves et les candidats fassent preuve de bon sens dans les cas douteux. On devra éviter avec soin les subtilités dans les exercices. Ex. : *des sauvages vivent errant ou errants dans les bois*.

PARTICIPE PASSÉ. — Il n'y a rien à changer à la règle d'après laquelle le participe passé construit comme épithète doit s'accorder avec le mot qualifié, et, construit comme attribut avec le verbe *être* ou un verbe intransitif, doit s'accorder avec le sujet. Ex. : *des fruits gâtés ; — ils sont tombés ; — elles sont tombées*.

Pour le participe passé construit avec l'auxiliaire *avoir*, lorsque le participe passé est suivi soit d'un infinitif, soit d'un participe présent ou passé, on tolérera qu'il reste invariable, quels que soient le genre et le nombre des compléments qui précèdent. Ex. : *les fruits que je me suis laissés ou laissés prendre ; — les sauvages que l'on a trouvés ou trouvés errant dans les bois*. Dans le cas où le participe passé est précédé d'un

expression collective, on pourra à volonté le faire accorder avec le collectif ou avec son complément. Ex. : *la foule d'hommes que j'ai vue ou vus.*

Adverbe.

Ne DANS LES PROPOSITIONS SUBORDONNÉES. — L'emploi de cette négation dans un très grand nombre de propositions subordonnées donne lieu à des règles compliquées, difficiles, abusives, souvent en contradiction avec l'usage des écrivains les plus classiques.

Sans faire de règles différentes suivant que les propositions dont elles dépendent sont affirmatives ou négatives ou interrogatives, on tolérera la suppression de la négation *ne* dans les propositions subordonnées dépendant de verbes ou de locutions signifiant :

Empêcher, défendre, éviter que, etc. Ex. : *défendre qu'on vienne ou qu'on ne vienne.*

Craindre, désespérer, avoir peur, de peur que, etc. Ex. : *de peur qu'il aille ou qu'il n'aille.*

Douter, contester, nier que, etc. Ex. : *je ne doute pas que la chose soit vraie ou ne soit vraie.*

Il tient à peu, il ne tient pas à, il s'en faut que, etc. Ex. : *il ne tient pas à moi que cela se fasse ou ne se fasse.*

On tolérera de même la suppression de cette négation après les comparatifs et les mots indiquant une comparaison : *autre, autrement que, etc.* Ex. : *l'année a été meilleure qu'on l'espérait ou qu'on ne l'espérait ; — les résultats sont autres qu'on le croyait ou qu'on ne le croyait.*

De même, après les locutions : *à moins que, avant que.* Ex. : *à moins qu'on accorde le pardon ou qu'on n'accorde le pardon.*

Observation.

Il conviendra, dans les examens, de ne pas compter comme fautes graves celles qui ne prouvent rien contre l'intelligence et le véritable savoir des candidats, mais qui prouvent seulement l'ignorance de quelque finesse ou de quelque subtilité grammaticale.

Soutenance de thèses

Université de Paris.

M. Jules Lebreton a soutenu les deux thèses suivantes pour le doctorat devant la Faculté des Lettres de l'Université de Paris, en Sorbonne, le 20 mars.

THÈSE LATINE.

Cesariana syntaxis quatenus a ciceroniana differat.

THÈSE FRANÇAISE.

Etudes sur la langue et la grammaire de Cicéron.

Ouvrage signalé

La Comédie (les genres littéraires), par M. L. LEVBAULT, *agrégé des lettres*, librairie P. Delaplane, Paris, 1901, 1 vol. 0 fr. 90.

Le Gérant : E. FROMANTIN.

posées avec des caractères aussi serrés que ceux de la *Revue*. Sous ce rapport, comme sous tous les autres, nous ne craignons aucune concurrence : il est impossible de publier une pareille série de cours, *sérieusement rédigés*, à des prix plus réduits. La plupart des professeurs, dont nous sténographions la parole, nous ont du reste réservé d'une façon exclusive ce privilège ; quelques-uns même, et non des moins éminents, ont poussé l'obligeance à notre égard jusqu'à nous prêter gracieusement leur bienveillant concours ; toute reproduction analogue à la nôtre ne serait donc qu'une vulgaire contrefaçon, désapprouvée d'avance par les maîtres dont on aurait inévitablement travesti la pensée.

Enfin, la *Revue des Cours et Conférences* est *indispensable* : indispensable à tous ceux qui s'occupent de littérature, de philosophie, d'histoire, par goût ou par profession. Elle est indispensable aux élèves des lycées et collèges, des écoles normales, des écoles primaires supérieures et des établissements libres, qui préparent un *examen quelconque*, et qui peuvent ainsi suivre l'enseignement de leurs futurs examinateurs. Elle est indispensable aux élèves des Universités et aux professeurs des collèges qui, licenciés ou agrégés de demain, trouvent dans la *Revue*, avec les cours auxquels, trop souvent, ils ne peuvent assister, une série de sujets et de plans de devoirs et de leçons orales, les mettant au courant de tout ce qui se fait à la Faculté. Elle est indispensable aux professeurs des lycées qui cherchent des documents pour leurs thèses de doctorat ou qui désirent seulement rester en relations intellectuelles avec leurs anciens maîtres. Elle est indispensable enfin à tous les gens du monde, fonctionnaires, magistrats, officiers, artistes, qui trouvent, dans la lecture de la *Revue des Cours et Conférences*, un délassement à la fois sérieux et agréable, qui les distrait de leurs travaux quotidiens, tout en les initiant au mouvement littéraire de notre temps.

Comme par le passé, la *Revue des Cours et Conférences* donnera les conférences faites au théâtre national de l'Odéon, et dont le programme, qui vient de paraître, semble des plus attrayants. Nous continuerons et achèverons la publication des cours professés au *Collège de France*, à la *Sorbonne* et à l'*Ecole normale supérieure* par MM. Gaston Boissier, Ferdinand Brunetière, Emile Boutroux, Maurice Croiset, Emile Faguet, Gustave Larroumet, Charles Seignobos, Charles Dejob, Victor Egger, etc., etc. (ces noms suffisent, pensons-nous, pour rassurer nos lecteurs), en attendant la réouverture des cours de la nouvelle année scolaire. De plus, chaque semaine, nous publierons des sujets de devoirs et de compositions, des plans de dissertations et de leçons pour les candidats aux divers examens, des articles bibliographiques, des programmes d'auteurs, des comptes rendus des soutenances de thèses.

CORRESPONDANCE

M. F... F... à S... — Nous avons bien reçu votre mandat ; mais nous ne pouvons accepter un abonnement pour six mois. Il faut absolument souscrire pour l'année entière ou ne pas s'abonner.

TARIF DES CORRECTIONS DE COPIES

Agrégation. — Dissertation latine ou française, thème et version ensemble, ou deux thèmes, ou deux versions. 5 fr.

Licence et certificat d'aptitude. — Dissertation latine ou française, thème et version ensemble, ou deux thèmes, ou deux versions. 3 fr.

Chaque copie, adressée à la Rédaction, doit être accompagnée d'un mandat-poste et d'une bande de la *Revue*, car les abonnés seuls ont droit aux corrections de devoirs. Ces corrections sont faites par des professeurs agrégés de l'Université et quelques-uns même sont membres des jurys d'examen.

5	francs	} Nouveau	Dictionnaire	Larousse
par	.	7	volumes	reliés 225 fr.
mois	}	Payable	5 fr. par	mois
		franco de port.		
		Librairie MALEVILLE, Libourne (Gironde)		

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE

ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN ET C^{ie}

PARIS, 15, Rue de Cluny

BIBLIOTHÈQUE LITTÉRAIRE

VIENT DE PARAÎTRE :

La Religion
des Contemporains

ESSAIS DE CRITIQUE CATHOLIQUE

Par L'Abbé L.-Cl. DELFOUR

TROISIÈME SÉRIE

Le cas de Jouffroy — Roman de Lys
Les « Corbeaux » — Un héros bien moderne
Du pouvoir spirituel au XIX^e siècle
« Cyrano » — Le Renanisme de M. Gaston Deschamps
Un bon roman — Les Saints
De la lecture — La littérature européenne
« Les morts qui parlent » — Louis Veuillot
« Résurrection » — Le Parthénon — « Drames de famille »

Un volume in-18 jésus, broché. 3 fr. 50

EN VENTE A LA MÊME LIBRAIRIE :

LES DEUX PREMIÈRES SÉRIES, formant chacune un volume in-18 jésus,
broché. 3 fr. 50

Chaque série se vend séparément.

Année Scolaire 1900-1901

REVUE DES COURS ET CONFÉRENCES

Honorée d'une souscription du Ministère de l'Instruction publique

LA REVUE PARAIT TOUS LES JEUDIS

LE NUMÉRO : 60 CENTIMES

DIRECTEUR : N. FILOZ

SOMMAIRE

Pages

- | | | |
|-----|--|---|
| 145 | LE PITTORESQUE ET LE MERVEILLEUX DANS LA
" HENRIADE " | Emile Faguet,
<i>de l'Académie française.</i> |
| 155 | LA MORALE DE KANT. — <i>Le problème moral.</i> | Emile Boutroux,
<i>Membre de l'Institut.</i> |
| 162 | CONSTITUTION DU SYSTÈME D'ÉDUCATION ROMAIN. | Jules Martha,
<i>Professeur à l'Université de Paris.</i> |
| 169 | TRANSFORMATIONS POLITIQUES ET SOCIALES DES
SOCIÉTÉS EUROPÉENNES. — <i>Byzantius et Slaves</i> | Charles Seignobos,
<i>Maître de conférences à l'Université de Paris.</i> |
| 179 | SUJETS DE COMPOSITIONS | Concours général. |
| 182 | SUJETS DE DEVOIR (<i>agrégation, licence, certificat</i>) | Universités de Paris,
Lille, Besançon et Nancy. |
| 188 | LES JURYS UNIVERSITAIRES EN 1901. | |
| 192 | OUVRAGES SIGNALÉS.} | |

PARIS
SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE
(ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN & C^{ie})

15, RUE DE CLUNY, 15

1901

Tous les droits de reproduction sont réservés.

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE
ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN ET C^{ie}
15, rue de Cluny, PARIS

NEUVIÈME ANNÉE

REVUE DES COURS

ET

CONFÉRENCES

ABONNEMENT, UN AN { France 20 fr.
payables 10 francs comptant et le
surplus par 5 francs les 15 février et
15 mai 1901.
Étranger 23 fr.

LE NUMÉRO : 60 centimes

EN VENTE :

Les Troisième, Quatrième, Cinquième,
Sixième, Septième et Huitième Années

DE LA REVUE

Chaque année. 20 fr.

Il reste quelques exemplaires de la première et de la seconde année,
que nous tenons à la disposition de nos clients au prix de 30 francs
chaque année.

Après huit années d'un succès qui n'a fait que s'affirmer en France et à l'étranger, nous allons reprendre la publication de notre très estimée **Revue des Cours et Conférences** : estimée, disons-nous, et cela se comprend aisément. D'abord elle est unique en son genre ; il n'existe point, à notre connaissance, de revue en Europe donnant un ensemble de cours aussi complet et aussi varié que celui que nous offrons, chaque année, à nos lecteurs. C'est avec le plus grand soin que nous choisissons, pour chaque Faculté, lettres, philosophie, histoire, littérature étrangère, histoire du théâtre, les leçons les plus originales des maîtres éminents de nos Universités et les conférences les plus appréciées de nos orateurs parisiens. Nous n'hésitons pas à passer même la frontière et à recueillir dans les Universités des pays voisins ce qui peut y être dit et enseigné d'intéressant pour le public lettré auquel nous nous adressons.

De plus, la **Revue des Cours et Conférences** est à bon marché : il suffira, pour s'en convaincre, de réfléchir à ce que peuvent coûter, chaque semaine, la sténographie, la rédaction et l'impression de quarante-huit pages de texte, com-

REVUE HEBDOMADAIRE

DES

COURS ET CONFÉRENCES

DIRECTEUR : N. FILOZ

Le pittoresque et le merveilleux dans
La « Henriade ».

Cours de M. EMILE FAGUET

Professeur à l'Université de Paris.

Les portraits sont peut-être ce qu'il y a, dans la *Henriade*, de plus remarquable. Voltaire s'est manifestement appliqué à cette partie de sa tâche, avec un soin consciencieux, un souci constant de la vérité, une recherche attentive de l'effet et du relief. Et, en réalité, malgré le parti pris qu'il avait de ne pas faire appel au pittoresque, il nous a donné des portraits distingués, qui ne manquent ni d'ampleur, ni de couleur.

Nous rencontrons, ici encore, cette idée, que nous avons eu l'occasion d'énoncer déjà, à savoir que Voltaire est avant tout fait pour l'histoire. La mise en relief d'un personnage déterminé, n'est-ce pas là une des caractéristiques du génie de l'historien ? Peut-être Voltaire manque-t-il de profondeur, de subtilité dans l'analyse d'un caractère ; toujours est-il que ce qu'il voit, il le voit très nettement, et que cette netteté, cette précision se retrouvent dans l'expression.

Parmi les portraits que nous remarquons dans la *Henriade*, il en est quelques-uns qu'il est impossible de ne pas citer : ceux de Catherine de Médicis, de Coligny, de Henri III, du duc de Guise ; et, dans la partie prophétique de l'œuvre, cette façon de diptyque où le poète oppose les deux figures de Richelieu et de Mazarin.

Il est certain que le portrait de Catherine de Médicis a tenté Voltaire : ce caractère artificieux, obscur, insondable, rempli de dessous et de détours inquiétants, l'a manifestement inspiré. Il n'a pas craint de s'étendre sur ce sujet plus qu'il n'avait coutume de faire, précisément parce que ces données l'avaient séduit. En général, les portraits qu'il trace sont très courts ; il ne faisait d'ailleurs que se conformer à la logique du genre et en suivre la tradition. Les poètes de l'antiquité ne font pas de portraits ; il n'est pas rationnel qu'un homme qui raconte, s'arrête tout à coup dans sa narration pour se placer devant un personnage, comme le ferait un peintre. Ici, Voltaire a dérogé à cette règle, et le portrait qu'il nous donne est plus complet, plus achevé ; d'ailleurs, il a cette excuse, — qu'il ne manque pas de nous présenter lui-même, — que c'est Henri de Navarre qui parle, et qu'il s'agit d'un portrait de femme fait devant une femme.

Médicis a suivi des routes différentes :
 Peut-être que, sensible à ces tristes récits,
 Vous me demanderez quelle était Médicis ;
 Vous l'apprendrez du moins d'une bouche ingénue.
 Beaucoup en ont parlé, mais peu l'ont bien connue,
 Peu de son cœur profond ont sondé les replis.
 Pour moi, nourri vingt ans à la cour de ses fils,
 Qui, vingt ans, sous ses pas, vis les orages naître,
 J'ai trop à mes périls appris à la connaître.
 Son époux, expirant dans la fleur de ses jours,
 A son ambition laissait un libre cours.
 Chacun de ses enfants, nourri sous sa tutelle,
 Devint son ennemi dès qu'il régna sans elle.
 Ses mains, autour du trône, avec confusion
 Semaient la jalousie et la division.
 Opposant sans relâche, avec trop de prudence,
 Les Guises aux Condés, et la France à la France.
 Toujours prête à s'unir avec ses ennemis
 Et changeant d'intérêt, de rivaux et d'amis ;
 Esclave des plaisirs, mais moins qu'ambitieuse,
 Infidèle à sa secte et superstitieuse ;
 Possédant en un mot, pour n'en pas dire plus,
 Les défauts de son sexe, et peu de ses vertus.
 Le mot m'est échappé. Pardonnez ma franchise.
 Dans ce sexe, après tout, vous n'êtes point comprise.
 L'auguste Elisabeth n'en a que les appas ;
 Le ciel, qui vous forma pour régir des Etats,
 Vous fait servir d'exemple à tous tant que nous sommes,
 Et l'Europe vous compte au rang des plus grands hommes...

Remarquez le début un peu ingénu de cette tirade. Peut-être annonce-t-il trop le portrait qui va suivre ; peut-être en souligne-t-il avec un soin trop consciencieux la facture profonde et subtile, la psychologie aiguë. — Le portrait d'ailleurs est excellent,

et il nous montre bien Catherine telle qu'elle fut dans la réalité, esprit calculateur et superstitieux, dans lequel le fond de tendances voluptueuses se mélange au génie de l'intrigue. Puis ce portrait, — il faut le dire, — est merveilleusement encadré ; le contraste avec Elisabeth est bien fait pour le mettre en pleine lumière ; ce n'est pas seulement une louange délicate que Voltaire a voulu placer dans la bouche de son héros. Il s'en est, et fort habilement, servi pour le mieux de l'effet général.

Nous passerons rapidement devant le portrait de Coligny : c'est un portrait à fresque, imposant par ses dimensions véritablement épiques, mais qui manque un peu de couleur et de relief.

Pour Henri III, Voltaire s'est appliqué à nous donner une impression juste de ce que fut le personnage : c'est surtout en historien qu'il a traité son sujet. La *Henriade* est un gage que Voltaire donne au public de la conscience de ses travaux historiques. C'est un portrait très agréable, dans les demi-teintes, trop agréable peut-être, et qui nous révèle un artiste sinon maniéré, du moins un peu coquet.

Sa gloire avait passé comme une ombre légère.
 Ce changement est grand, mais il est ordinaire :
 On a vu plus d'un roi, par un triste retour,
 Vainqueur dans les combats, esclave dans sa cour.
 Reine, c'est dans l'esprit qu'on voit le vrai courage.
 Valois reçut des cieux des vertus en partage :
 Il est vaillant mais faible, et moins roi que soldat.
 Il n'a de fermeté qu'en un jour de combat.
 Ses honteux favoris, flattant son indolence,
 De son cœur, à leur gré, gouvernaient l'inconstance ;
 Au fond de son palais avec lui renfermés,
 Sourds aux cris douloureux des peuples opprimés,
 Ils dictaient par sa voix leurs volontés funestes ;
 Des trésors de la France ils dissipaient les restes ;
 Et le peuple accablé, poussant de vains soupirs,
 Gémissait de leur luxe et payait leurs plaisirs...

C'est, avons-nous dit, un portrait très agréable. L'impression d'élégance qui s'en dégage est même trop raffinée. D'ailleurs, tout y est, avec beaucoup de réserves et trop de complaisance ; il est visible que l'auteur a voulu passer sous silence quelques particularités trop scabreuses. Mais, somme toute, c'est Henri de Navarre qui parle, et la vérité n'a pas trop à souffrir. Nous nous trouvons en présence d'un véritable portrait d'oraison funèbre, exact et fidèle dans l'ensemble, mais, malgré tout, plein de réticences et de sous-entendus.

Quant au diptyque où Voltaire oppose Richelieu et Mazarin,

il est véritablement très beau. Nous sommes dans la partie prophétique de la *Henriade*, et le poète nous a transportés dans ce séjour de mystère où reposent les âmes de ceux qui seront, un jour, des héros :

Henri, en ce moment, voit sur des fleurs de lis
 Deux mortels orgueilleux auprès du trône assis :
 Ils tiennent sous leurs pieds tout un peuple à la chaîne.
 Tous deux sont revêtus de la pourpre romaine,
 Tous deux sont entourés de gardes, de soldats ;
 Il les prend pour des rois. — « Vous ne vous trompez pas ;
 Ils le sont, dit Louis, sans en avoir le titre.
 Du prince et de l'Etat l'un et l'autre est l'arbitre.
 Richelieu, Mazarin, ministres immortels
 Jusqu'au trône élevés de l'ombre des autels,
 Enfant de la Fortune et de la Politique,
 Marchant à grands pas au pouvoir despotique.
 Richelieu, grand, sublime, implacable ennemi ;
 Mazarin, souple, adroit, et dangereux ami ;
 L'un fuyant avec art et cédant à l'orage,
 L'autre aux flots irrités opposant son courage ;
 Des princes de mon sang ennemis déclarés ;
 Tous deux haïs du peuple, et tous deux admirés ;
 Enfin, par leurs efforts, ou par leur industrie,
 Utiles à leur roi, cruels à la patrie...

Ici, véritablement, Voltaire s'est montré poète. Nous trouvons dans ce tableau toute la couleur nécessaire, et cette nuance de lointain, de mystère, dont la poésie est faite. Cependant, nous devons faire des réserves. Ne vous semble-t-il pas qu'il y a comme un parti pris, comme une gageure de concision extrême ? C'était un véritable tour de force que de renfermer en huit vers les traits essentiels qui caractérisent Richelieu et Mazarin. Cette gageure, Voltaire l'a gagnée. Mais, à la vérité, n'aurait-il pas mieux fait, en opposant l'une à l'autre ces deux grandes figures autrement que par un contraste, somme toute, artificiel, par une série d'antithèses où se sent l'effort ? Le relief des deux personnages y perd.

Tout cela n'était pas, d'ailleurs, destiné à être absolument juste. C'est un sacrifice que Voltaire voulait faire aux Grâces, et son diptyque reste une œuvre d'art.

Nous arrivons au portrait de Louis XIV. Voltaire n'était pas, loin de là, le révolutionnaire que certains ont vu en lui. Par beaucoup de côtés, il est resté un admirateur extasié de Louis XIV. C'est une différence profonde qui le sépare de la plupart de ses contemporains. Il est resté l'homme du siècle de Louis XIV, fasciné par son éclat et par sa grandeur pompeuse. Et le grand

roi personnifiait bien son époque, toute cette pompe, toute cette majesté, toute cette puissance étalées en splendeur ! Le portrait est significatif : il nous montre le peintre lui-même, tel qu'il fut au fond, dans l'âme, monarchiste de l'ancien régime. Il aimait la royauté, entourée de son éclat et de son prestige ; toute sa vie, il a cherché à se rapprocher des trônes ; il a voulu être quelqu'un, figurer à la cour de Louis XV, puis à celle de Frédéric ; il avait l'âme d'un Villeroy ou d'un La Feuillade. Et, finalement, ce rôle de brillant seigneur, de roi même vivant dans sa cour, au milieu de ses vassaux, entouré de respect et de luxe, il l'a pris pour lui-même, il l'a joué pour son propre compte :

Ciel ! quel pompeux amas d'esclaves à genoux
Est aux pieds de ce roi qui les fait trembler tous !
Quels honneurs ! quel respect ! Jamais roi dans la France
N'accoutuma son peuple à tant d'obéissance !
Je le vois, comme vous, par la gloire animé,
Mieux obéi, plus craint, peut-être moins aimé.
Je le vois, éprouvant des fortunes diverses,
Trop fier dans ses succès, mais ferme en ses traverses ;
De vingt peuples ligués bravant seul tout l'effort,
Admirable en sa vie, et plus grand dans sa mort !
Siècle heureux de Louis, siècle que la Nature
De ses plus beaux présents doit combler sans mesure !

N'apparaît-il pas dans cette tirade que Voltaire est bien l'homme du poème oratoire ? Là, au moins, il a un véritable talent, et il sait le conduire avec une habileté consommée. Il le déploie dans toute sa force, en phrases sonores, non pas très étendues, mais très suffisamment nobles, graves et pompeuses. Avec tout cela, une mise en œuvre considérable de toutes les machines oratoires, exclamations, prosopopées, etc..... Il faut ajouter que, dans la circonstance, c'est absolument la note qui convient.

Comment se fait-il donc que Voltaire n'ait pas songé à mettre sous nos yeux le portrait de son héros principal, de Henri IV lui-même ? Comment, tout au moins, cette grande figure ne ressort-elle pas en traits bien accusés de l'ensemble de l'épopée ? Car, il faut bien le reconnaître, parmi tous les personnages de la *Henriade*, c'est l'acteur principal qui est le plus terne, le plus pâle, le plus effacé.

On peut dire qu'en général, les poètes épiques n'ont pas grand succès avec leurs héros principaux. Est-ce Achille, ou bien est-ce Hector, qui centralise, qui condense l'intérêt dans l'*Iliade* ? Le personnage d'Ulysse est d'une touche autrement vigoureuse.

Dans l'*Enéide*, — et c'est le défaut caractéristique de l'œuvre, —

il n'y a pas de personnage plus insignifiant, plus effacé qu'Enée lui-même. Serait-ce donc là une loi générale, dont nous retrouverions l'application dans la *Henriade*?

* *

Abordons maintenant, sans autre transition, l'étude d'un nouvel élément de poésie, et recherchons le pittoresque dans la *Henriade*.

Il n'y en a pas beaucoup ; nous le savions déjà. Cependant, il se trouve, çà et là, quelques pages qui montrent que Voltaire n'était pas tout à fait incapable.

C'est d'abord cette description assez agréable des lieux où Henri IV s'est réfugié aux pieds de Gabrielle d'Estrées. Voltaire en a pris les principaux traits dans *Le Tasse*, et ce sont, à peu de chose près, les jardins d'Armide qu'il met sous nos yeux, mais plus français, moins « romantiques » si l'on veut, et conçus à l'imitation de Versailles ou de Marly. Pour la circonstance, le vers de Voltaire, un peu sec et métallique, s'attendrit, se fait plus souple. C'est quelque chose de mieux que cette prose cadencée, martelée, à laquelle il nous a accoutumés :

Il enchante ces lieux par un charme invincible.
 Des myrthes enlacés, que d'un prodige sein
 La terre obéissante a fait naître soudain,
 Dans les lieux d'alentour étendent leur feuillage :
 A peine a-t-on passé sous leur fatal ombrage,
 Par des liens secrets on se sent arrêter ;
 On s'y plait, on s'y trouble, on ne peut les quitter.
 On voit fuir sous cette ombre une onde enchanteresse,
 Les amants fortunés, pleins d'une douce ivresse,
 Y boivent à longs traits l'oubli de leur devoir.
 L'amour dans tous ces lieux fait sentir son pouvoir,
 Tout y paraît changé, tous les cœurs y soupirent,
 Tous sont empoisonnés du charme qu'ils respirent,
 Tout y parle d'amour. Les oiseaux, dans les champs,
 Redoublent leurs baisers, leurs caresses, leurs chants.
 Le moissonneur ardent, qui court avant l'aurore
 Couper les blonds épis que l'été fait éclore,
 S'arrête, s'inquiète, et pousse des soupirs.
 Son cœur est étonné de ses nouveaux desirs ;
 Il demeure enchanté dans ces belles retraites,
 Et laisse, en soupirant, ses moissons imparfaites.
 Près de lui, la bergère, oubliant ses troupeaux,
 De sa tremblante main sent tomber ses fuseaux.
 Contre un pouvoir si grand qu'eût pu faire d'Estrée ?
 Par un charme indomptable elle était attirée.
 Elle avait à combattre, en ce funeste jour,
 Sa jeunesse, son cœur, un héros et l'amour...

Ce sont là des vers d'idylle, moelleux et tendres, assez bons. Remarquez, en passant, le vers d'épigramme, sur lequel Voltaire termine le couplet : il était incapable de se détacher du goût du temps et du sien propre.

Nous trouverons encore le pittoresque, dans la *Henriade*, à propos d'une autre description, qui ne manque pas de vigueur: le sujet est d'ailleurs tout différent, et nous sommes dans les teintes sombres. Voltaire nous prévient, dans une note, qu'il ne fait que nous rapporter des faits historiques : son sens critique est en émoi devant les faits étranges, devant les scènes invraisemblables qu'il va mettre sous les yeux du lecteur : « L'ignorance et la stupidité étaient poussées si loin, dans ce temps-là, qu'on n'entendait parler que d'exorcismes et de condamnations au feu. On trouvait partout des hommes assez sots pour se croire magiciens, et des juges assez superstitieux pour les condamner comme tels... »

Donc, nous sommes en pleine sorcellerie : les Ligueurs font appel à tous les moyens pour se débarrasser de Henri III et de Henri de Navarre : messe noire, envoûtements, rites et paroles magiques ; rien n'y manque :

Dans l'ombre de la nuit, sous une voûte obscure,
Le silence a conduit leur assemblée impure.
A la pâle lueur d'un magique flambeau,
S'élève un vil autel dressé sur un tombeau.
C'est là que des deux rois on plaça les images,
Objets de leurs terreurs, objets de leurs outrages.
Leurs sacrilèges mains ont mêlé sur l'autel
A des noms infernaux le nom de l'Éternel.
Sur ces murs ténébreux des lances sont rangées,
Dans des vases de sang leurs pointes sont plongées,
Appareil menaçant de leur mystère affreux.
Le maître de ce temple est un de ces Hébreux
Qui, proscrits sur la terre et citoyens du monde,
Portent de mer en mer leur misère profonde,
Et d'un antique amas de superstitions
Ont rempli dès longtemps toutes les nations.
D'abord, autour de lui, les Ligueurs en furie
Commencent à grands cris ce sacrifice impie.
Leurs parricides bras se lavent dans le sang :
De Valois, sur l'autel, ils vont percer le flanc ;
Avec plus de terreur, et plus encor de rage,
De Henri, sous leurs pieds, ils renversent l'image,
Et pensent que la mort, fidèle à leur courroux,
Va transmettre à ces rois l'atteinte de leurs coups.....

L'Hébreu joint cependant la prière au blasphème ;
Il invoque l'abîme, et les cieux, et Dieu même,
Tous ces impurs esprits qui troublent l'univers,
Et le feu de la foudre, et celui de l'enfer... ..

C'est la cérémonie de l'envoûtement elle-même, décrite moitié par périphrases et moitié en termes précis. Il est certain qu'on trouve, dans cette peinture, du relief et de la couleur, et que le passage tranche singulièrement sur le reste du chant.

Pour ce qui est du merveilleux, nous avons fait remarquer que la *Henriade* se trouvait, par destination, réduite à une forme de merveilleux toute particulière et toute nouvelle. Voltaire se trouve placé entre deux époques entièrement distinctes. Au xvii^e siècle, on a réprouvé le merveilleux chrétien, par respect pour la religion catholique, toute-puissante alors sur les esprits, et l'on a été contraint d'admettre le merveilleux païen. Au xviii^e siècle, c'est la situation inverse qui se produit. On ne songe pas au merveilleux chrétien, non qu'on ait peur, comme autrefois, de profaner des choses saintes, mais parce que l'heure n'est pas encore venue d'un retour au christianisme.

Quant au merveilleux païen, on ne le considère plus que comme une vieille machine, usée, démodée. Remarquez d'ailleurs qu'on ne l'a pas, pour cela, complètement abandonné ; on s'est contenté de le reléguer dans les petits genres. Et, en fait, la mythologie, une mythologie aimable, gracieuse, divertissante, incessamment mise à contribution, ne sera pas un des moindres charmes de cette poésie légère du xviii^e siècle.

Voltaire, qui se trouvait, en quelque sorte, à cheval sur ces deux siècles, a emprunté à l'un et à l'autre ; mais il a aussi tenté de créer quelque chose, et de ces efforts est sorti ce merveilleux par abstractions personnifiées, équivoque, ambigu et de couleur bien terne.

Nous pouvons trouver dans son œuvre le merveilleux sous trois formes.

C'est d'abord le merveilleux chrétien lui-même, à très petite dose, d'ailleurs. Voltaire y a tenu, parce qu'il savait y trouver des ressources : il part des mêmes principes que Chateaubriand. Puis, dans son habileté, Voltaire savait bien qu'en agissant ainsi, il s'assurait une sauvegarde puissante, et qu'il couvrirait sa marchandise d'un pavillon respecté.

C'est ensuite cette sorte de merveilleux que nous appellerons merveilleux naturel. Il repose sur des superstitions éternelles dans l'humanité.

Tant que l'homme vivra, il sera frappé, impressionné par certains indices, par certaines coïncidences : les rêves, les songes, les présages. C'est un instinct d'atavisme, auquel nul n'échappe.

C'est enfin le merveilleux allégorique.

Si l'on veut des exemples de ces trois formes, il sera facile d'en

trouver dans la *Henriade*. Il nous faut en particulier citer ces vers sur Dieu, auxquels Voltaire tenait tant :

Au milieu des clartés d'un feu pur et durable,
 Dieu mit, avant les temps, son trône inébranlable.
 Le ciel est sous ses pieds; de mille astres divers
 Le cours, toujours réglé, l'annonce à l'univers.
 La Puissance, l'Amour avec l'Intelligence,
 Unis et divisés composent son essence.
 Les saints, dans la douceur d'une éternelle paix,
 D'un torrent de plaisirs enivrés à jamais,
 Pénétrés de sa gloire et remplis de lui-même,
 Adorent à l'envi sa majesté suprême...

Quant au merveilleux naturel, Voltaire n'en a pas abusé ; mais, en bon poète dramatique qu'il était, il a placé un songe dans son épopée. C'est par un songe que le moine Clément est déterminé à assassiner Henri III.

D'ailleurs, Voltaire aurait pu ne pas insister, comme il l'a fait, sur le caractère surnaturel de ce songe. En somme, c'est une chose très rationnelle qu'un songe : il ne faut pas y voir autre chose qu'un symbole et un résumé de l'état habituel d'un esprit, le résultat de longues et pénibles préoccupations. Au lieu de cela, Voltaire a cru devoir faire intervenir le Fanatisme, qui emprunte, pour la circonstance, les traits du duc de Guise. Que de détours et de déguisements ! N'est-il pas manifeste qu'ici Voltaire a eu en vue une imitation de l'antiquité, et qu'il a dû se représenter, après Homère, Pallas venant, sous la forme d'une vapeur subtile et légère, éveiller la gracieuse Nausicaa, en lui persuadant d'aller laver à la rivière ?

Mais voyons la tirade elle-même :

... Il (le Fanatisme) prit cette fois dans la nuit éternelle
 Pour des crines nouveaux une forme nouvelle ;
 L'audace et l'artifice en firent les apprêts,
 Il emprunte de Guise et la taille et les traits,
 De ce superbe Guise, en qui l'on vit paraître
 Le tyran de l'Etat et le roi de son maître,
 Et qui, toujours puissant, même après son trépas,
 Trainait encor la France à l'horreur des combats.
 D'un casque redoutable il a chargé sa tête ;
 Un glaive est dans sa main, au meurtre toujours prête.
 Son flanc même est percé des coups dont autrefois
 Ce héros factieux fut massacré dans Blois.
 Et la voix de son sang, qui coule en abondance,
 Semble accuser Valois et demander vengeance.

Voilà un portrait « fantomatique », véritablement bien tracé et vigoureux ; mais le discours de Guise au moine est encore plus remarquable :

Dieu reçoit, lui dit-il, tes vœux et ta prière.
 Mais n'aurait-il de toi, pour culte et pour encens,
 Qu'une plainte éternelle et des vœux impuissants ?
 Au Dieu que sert la Ligue, il faut d'autres offrandes.
 Il exige de toi les dons que tu demandes.
 Si Judith, autrefois, pour sauver son pays,
 N'eût offert à son Dieu que des pleurs et des cris,
 Si, craignant pour les siens, elle eût craint pour sa vie,
 Judith eût vu tomber les murs de Béthulie.
 Voilà les saints exploits que tu dois imiter,
 Voilà l'offrande enfin que tu dois présenter...
 Mais tu rougis déjà de l'avoir différée ;
 Va, cours, et que ta main dans le sang consacrée,
 Délivrant les Français de leur indigne roi,
 Venge Paris, et Rome, et l'univers, et moi.
 Par un assassinat Valois trancha ma vie.
 Il faut, du même coup, punir sa perfidie.
 Mais du nom d'assassin ne prends aucun effroi.
 Ce qui fut crime en lui sera vertu dans toi.
 Tout devient légitime à qui venge l'Eglise.
 Le meurtre est juste alors, et le ciel l'autorise...

Ce qu'il y a, dans ce songe, de particulièrement remarquable, c'est qu'il est bien représentatif de l'état d'âme de Clément. Un romantique eût traité autrement la chose : il eût méprisé cette belle suite logique d'idées et d'arguments ; il eût entrecoupé ce discours ; il l'eût fait, à dessein, incohérent. Voltaire est plus dans la note ; c'est bien l'âme d'un fanatique qu'il nous montre. Ce Clément est un moine au cœur sec, mais c'est un élève des scolastiques, et, si les passions humaines ne l'émeuvent pas, il s'enivre de sophismes ; ce sont des axiomes périlleux, des paralogismes abrupts qui vont déterminer ce solitaire maladif à son acte abominable ; et, s'il s'y résout en fin de compte, c'est qu'il s'est intoxiqué de logique fausse et malsaine.

C. B. D.

La morale de Kant.

Cours de M. EMILE BOUTROUX.

Professeur à l'Université de Paris.

III. — Le problème moral.

La méthode que suit un philosophe pour résoudre un problème, et par suite les résultats auxquels il aboutit dépendent, en grande partie, de la manière dont il a posé le problème. C'est pourquoi, avant d'aborder le détail de la morale de Kant, nous nous demanderons comment ce philosophe pose le problème moral.

I

A ce sujet, les avis sont fort divers. Suivant les uns, le système de Kant ne serait, en somme, qu'une scolastique moderne, et son œuvre aurait consisté à donner une forme rationnelle aux dogmes de la morale chrétienne. Le commandement du Dieu de la Bible, le péché, la grâce et la rédemption : tel serait, en réalité, sous le déguisement des formules, le contenu de la doctrine. Suivant une autre opinion, Kant serait mû surtout par ses croyances intimes, et le ressort de son système serait dans sa conscience, dans son caractère, dans sa personnalité. Suivant certains interprètes, il ne faudrait pas se laisser imposer par l'appareil critique et dialectique du système ; ce serait, en somme, une simple analyse psychologique : Kant aurait pris pour matière de ses recherches l'âme humaine, et se serait appliqué à dégager et à décrire, parmi ses diverses manifestations, celles qui se rapportent à l'instinct moral.

Il ne semble pas qu'aucune de ces interprétations concorde véritablement avec la pensée de Kant telle qu'elle apparaît dans ses ouvrages essentiels sur la morale, tels que l'*Etablissement de la Métaphysique des Mœurs*, et la *Critique de la Raison pratique*. C'est cette pensée que nous voudrions dégager.

Kant, semble-t-il, aborde les problèmes moraux à un double point de vue : comme homme et comme philosophe.

Comme homme d'abord. Kant s'est mêlé à la société et l'a curieusement observée ; il s'est occupé de littérature et de sciences morales ; il a fait avec pré dilection des cours d'anthropologie. Le

problème moral est donc pour lui une réalité vivante, et non une abstraction. Voici, d'après l'*Etablissement de la Métaphysique des Mœurs*, comment, de ce point de vue, se pose le problème moral.

Nous pouvons discerner et recueillir les jugements que les hommes émettent sur les choses morales dans la vie commune. Ces jugements étant donnés, la question se pose de savoir quels sont les principes qui les déterminent, si ces principes, en les approfondissant, peuvent se ramener à l'unité. C'est ainsi que Socrate prenait pour matière de ses analyses les opinions communes sur les choses morales, et cherchait à en dégager des définitions universelles. Cette méthode peut-elle suffire ? Nous savons qu'en astronomie on ne s'est pas contenté des lois de Képler, qui avaient été extraites immédiatement de l'observation ; la vraie science a été constituée par Newton, qui a cherché à rendre compte de ces lois empiriques en les déduisant d'un principe tiré des propriétés essentielles de la matière en général. Kant s'est demandé si le moraliste n'avait pas à remplir une tâche analogue. Les principes que l'on peut obtenir par la méthode régressive que nous avons indiquée, ne seront jamais qu'empiriques : nous saurons que les hommes les admettent communément, à leur insu peut-être, et les appliquent ; mais nous ignorerons si ces principes sont réellement obligatoires, si nous sommes effectivement tenus de nous y conformer. Nous n'aurons fait, en somme, que l'histoire naturelle de l'esprit humain.

De plus, ces principes, si on les considère, sont d'une nature toute spéciale. Ainsi, l'une des notions essentielles auxquelles aboutira l'analyse des jugements moraux de la vie commune est celle de la dignité humaine. La valeur morale qui la constitue, doit être la plus haute de toutes ; en même temps, elle doit être la plus accessible, à la différence de celle que confèrent la science ou la beauté ou des avantages extérieurs, laquelle est d'autant plus inaccessible qu'elle est plus haute.

Un autre caractère des principes moraux est l'idée d'obligation qui s'y attache. Obligation étrange, qui impose l'obéissance, et qui, en même temps, s'exerce du dedans et non du dehors, comme une loi absolue qu'un être se donnerait à lui-même.

Autre caractère : la loi morale ne nous commande pas de travailler à notre bonheur ; elle nous commande d'en faire abstraction. Cependant la raison exige que celui qui a fait son devoir obtienne tôt ou tard le bonheur ; que la vertu soit, dans la nature des choses, le moyen infallible d'y arriver.

Ces divers caractères montrent que les notions morales ne sont pas de simples produits des faits ; que dans leurs éléments carac-

téristiques elles ne peuvent être dérivées de l'expérience : il y a là un *sollen* irréductible au *sein*. Ces notions doivent donc être *a priori*. Or, que valent des notions *a priori*. ? La métaphysique classique identifiait *a priori* et absolu. Ce qui partait directement de la raison était, pour Aristote, immédiatement vrai. Pour Kant, il en est tout autrement. Pour l'auteur de la *Critique de la Raison pure*, l'origine *a priori* d'une notion est tout d'abord un motif de méfiance, en ce qui concerne la valeur de cette notion : car, si notre constitution intellectuelle est particulière et contingente, les notions *a priori*, justement parce qu'elles viennent de nous, risquent fort d'être, elles aussi, relatives.

De là, la nécessité de poser, une seconde fois et d'une manière nouvelle, le problème moral. Il faut chercher si, comme Newton l'a fait pour le monde physique, on ne pourrait trouver, dans les conditions essentielles et primordiales de la pratique, un principe d'où ces notions pourraient se déduire. C'est lorsque nous aurons ainsi fondé les notions morales sur leur vrai principe, que nous pourrons parler philosophiquement de leur valeur. De plus, la simple analyse des notions communes nous donne de la moralité une idée qui peut rester très imparfaite ; nous ne pourrions formuler ces notions avec précision qu'après les avoir critiquées et fondées objectivement. De même, le mathématicien reçoit des données courantes l'idée du cercle ou du triangle ; mais à cette idée grossière il cherche à conférer la perfection et l'exactitude, et c'est en engendrant le triangle suivant une loi parfaitement intelligible qu'il en forme une notion exacte.

C'est ainsi que Kant se trouve amené à poser d'une nouvelle façon le problème moral.

Mais ici se présente une difficulté. Kant ne se trouve pas dans le cas du mathématicien, qui est libre de construire les figures qu'il lui plaît. La *Critique de la Raison pure* a abouti à des conclusions avec lesquelles il lui faut compter. Elle a notamment établi les deux principes suivants : 1^o Il nous est impossible d'arriver à la connaissance de choses suprasensibles ; la métaphysique classique est impossible ; Dieu, la liberté, et l'immortalité, sont des objets qui échappent invinciblement à nos prises. 2^o La nature, qui est le théâtre de notre activité, est soumise à une loi inviolable de causalité mécanique ; les phénomènes s'y enchaînent de telle façon qu'aucune place n'y est possible pour un acte libre.

Or ces deux résultats sont de grave conséquence pour la morale. Car les notions morales semblent requérir précisément ces objets supra-sensibles dont la connaissance nous est refusée ; en admet-

tant Dieu, la liberté et l'immortalité, on se rend compte de la possibilité de l'obligation, de la sanction morale, de l'accord de la vertu et du bonheur. Mais, si ces objets supra-sensibles sont inconnaissables, le fondement de la morale ne saurait plus être, semblait-il, qu'un sentiment, non une connaissance, et la morale est nécessairement mystique dans son principe et dans sa source. Or Kant répugnait singulièrement au mysticisme, à l'illuminisme, qu'il appelait dédaigneusement *Schwärmerei*. D'autre part, d'après le second résultat de la *Critique*, on ne peut songer à fonder la morale sur la nature. Car, puisque celle-ci nous présente un mécanisme absolu, la morale qu'elle nous suggérerait ne pourrait être qu'une morale de la réussite, du bonheur, de l'utilité, non du devoir et de l'obligation, qui supposent un agent libre.

Tel est donc le dilemme : ou bien une morale purement mystique, donc sans valeur aux yeux de la raison, ou une morale philosophiquement légitime, mais excluant toute liberté et par suite toute moralité véritable.

Est-il impossible de sortir de ce dilemme ? Si nous examinons attentivement les conséquences de la critique, nous voyons qu'entre la connaissabilité proprement dite et l'inconnaissabilité elle laisse place à un moyen terme. Certes, la raison intuitive, qui serait nécessaire pour saisir en elles-mêmes et connaître véritablement les vérités supra-sensibles, passe notre nature. La seule intuition dont notre raison dispose est l'intuition sensible, et ainsi la raison théorique, chez nous, ne peut connaître que des phénomènes. Mais, en dehors de la raison intuitive, qu'on peut concevoir mais qui nous fait défaut, et de notre raison théorique bornée au monde phénoménal, nous pouvons considérer la raison en soi, qui domine la raison théorique et grâce à laquelle on peut soumettre celle-ci à la critique sans cercle vicieux. Il s'agirait alors de savoir si la morale, que nous ne pouvons fonder ni sur la connaissance des choses en soi, ni sur celle de la nature, ne pourrait être fondée sur la raison en soi, sur la raison pure, dégagée des formes de la sensibilité. La raison, dans cette hypothèse, ne serait pas bornée à raisonner sur des objets qui lui sont donnés du dehors, comme quand elle construit la science, mais elle pourrait elle-même se donner des objets où elle retrouverait son universalité et son unité de systématisation. La morale serait, dès lors, le produit de la raison pure, forme de la pleine et suprême raison, comme principe efficace de détermination et d'action.

Le problème moral se pose, finalement, de la façon suivante : la raison pure peut-elle, par elle-même, être pratique ? La raison, à elle seule, contient-elle les conditions nécessaires et

suffisantes d'une loi originale, autre que les lois mécaniques de la nature, ainsi que d'une détermination de la volonté conforme à cette loi ? Puis, si l'on arrive à établir de tels principes, il y aura lieu de les confronter avec les lois de la nature, d'où dépend le bonheur, afin de déterminer le rapport de celui-ci avec ceux-là. Enfin les principes de la moralité et de son rapport au bonheur étant ainsi établis sur la raison pure, il reste à les confronter avec ces objets supra-sensibles dont la *Critique* nous interdit la connaissance, mais nous permet la conception, afin de voir s'il n'y a pas quelque chose de vrai dans le préjugé qui établit un lien entre la morale et la religion.

II

Si, d'après ces résultats de notre examen, nous comparons le point de vue de Kant à celui des anciens Grecs, nous apercevons une grande différence. Chez ces derniers, en effet, la morale est un art qui, comme tout art, a pour fin d'achever, dans le sens de l'action de la nature, l'œuvre dont la nature fournit les commencements. La nature tend à réaliser l'idée de l'homme. Elle n'y parvient qu'incomplètement, à cause des obstacles qu'elle-même se suscite en travaillant à la réalisation d'autres idées. La morale enseigne à écarter ou à utiliser ces obstacles, de manière à amener la nature humaine à la perfection qui lui est propre. Chez Kant, au contraire, la moralité ne peut procéder de la nature, puisque celle-ci est un pur mécanisme exclusif de toute spontanéité et liberté ; la morale nous ordonne de réaliser quelque chose que la nature ne saurait produire ni en fait, ni en droit.

Le principe de la morale de Kant est, d'autre part, très différent de celui de la morale chrétienne. Celle-ci dit aux hommes : « Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait ». Le modèle est la perfection divine, posée d'abord. C'est à cette perfection qu'est immédiatement rapporté le devoir. Et comme l'homme, abandonné à ses propres forces, est évidemment impuissant à remplir cette tâche, la religion lui promet les secours de la grâce. Le fondement de la morale chrétienne est donc en Dieu, à la fois fin et moyen. Chez Kant, au contraire, Dieu étant déclaré inconnaissable, ne peut être le fondement de la moralité. Le point de départ de la morale ne peut se trouver que dans la raison elle-même. Moralité est nécessairement autonomie.

Est-ce à dire que la morale de Kant n'ait rien de commun, soit avec la morale des Grecs, soit avec la morale chrétienne ?

Les différences que nous avons signalées sont telles, si l'on y prend garde, que le point par où la morale de Kant diffère de la

morale chrétienne, la rapproche de la morale grecque ; et celui par où elle se rapproche de la morale grecque, l'éloigne de la morale chrétienne. En effet, elle diffère de la morale chrétienne parce qu'elle est une autonomie : en cela, visiblement, elle se rapproche de la morale hellénique où la tendance vers le bien est immanente à l'homme comme être raisonnable. D'autre part, elle diffère de la morale hellénique en ce qu'elle nous prescrit de dépasser la nature, non dans une certaine mesure, mais absolument. Or, par là, elle se rapproche de la morale chrétienne, qui nous impose une vie surnaturelle.

En définitive, Kant pose le problème moral de manière à essayer de réunir l'immanence de la morale grecque et la transcendance de la morale chrétienne.

III

Quelle est la valeur de cette théorie du problème moral ? Elle consiste essentiellement à poser ce problème successivement de deux manières. En premier lieu, Kant remontera, par l'analyse, des notions morales communes au principe le plus propre à les expliquer et à les systématiser.

Ce point de vue est aujourd'hui très en faveur. On estime généralement que, pour établir la morale, il ne suffit pas de rentrer en soi-même, et de s'enfermer dans sa conscience individuelle, mais qu'il convient d'observer toutes les manifestations extérieures de la vie spirituelle et de tâcher d'en dégager les principes directeurs par analyse. Mais on trouvera singulièrement étroite la base que se donne Kant dans la *Grundlegung. z. M. d. S.*, et on élargira cette base indéfiniment par l'histoire, l'anthropologie et la sociologie.

A cette étude analytique faut-il, avec Kant, joindre une étude synthétique, tendant à déduire les principes, à les fonder rationnellement ? Ceux qui veulent que la morale soit une simple science naturelle repousseront une telle étude. Mais, à côté de ceux-ci, beaucoup de philosophes cherchent, aujourd'hui encore, les fondements de la morale. Or, ces fondements, Kant soutient qu'on ne peut les trouver ni hors de la nature, ni dans la nature. La morale ne repose ni sur la métaphysique dogmatique, ni sur la psychologie. Point de vue étrange. Pourtant il semble que nous soyons nous-mêmes dans une semblable situation ; car, pas plus que Kant, nous ne voulons fonder la morale sur une métaphysique qui n'a pu subsister comme science première ; et, pas plus que lui, nous ne pouvons trouver, dans la simple constatation de ce qui est, l'indication de ce qui doit être.

Il est donc naturel que nous nous demandions, comme il l'a fait, si la raison conçue comme moyen terme entre la nature et le supra-sensible, ne pourrait pas nous fournir les principes spéciaux dont la morale a besoin.

Toutefois, même en se plaçant à ce point de vue, la solution de Kant s'impose-t-elle nécessairement? Elle est dominée par la distinction de la raison et de la nature considérées comme hétérogènes en tant que la nature a pour base la sensibilité, tout extérieure à l'entendement. Cette opposition radicale établie entre la nature et la raison oblige Kant à déduire le principe de la morale exclusivement de la raison pure; il aboutit ainsi à un rationalisme fermé, à l'exclusion du sentiment, au rigorisme.

Ce point de vue strictement dualiste est-il le vrai?

Si l'on admettait que la doctrine de Kant sur ce point comporte une révision et qu'il est possible, après avoir distingué, comme il est nécessaire, la raison et la nature, de chercher à les rapprocher et à les concilier dans une unité concrète et féconde, le problème moral ne se poserait plus, d'un bout à l'autre de la réflexion morale, de la même façon qu'il se pose chez Kant. Au lieu de chercher les principes de la morale uniquement dans la raison pure, on pourrait alors les chercher dans les rapports à établir entre la nature et la raison; elle aurait peut-être pour objet, non seulement de régler la détermination intérieure ou même de conformer, dans la mesure du possible, la nature à la raison, mais de réaliser proprement la raison au moyen de la nature, de faire de la nature l'expression de la vie, l'être de la raison.

Cette conception entraînerait la conséquence suivante: dans le système de Kant, le sentiment est nécessairement exclu du principe de la détermination morale, parce que le sentiment, selon le dualisme kantien, confirmé, à vrai dire, par l'opinion de bien des philosophes, n'est pas soumis à l'empire de la volonté et de la raison. Le précepte: « Tu aimeras ton prochain », n'a pas de sens pour ceux qui ont posé en principe que l'amour ne se commande pas. Mais, si, au contraire, on admet que la raison et la nature sont appelées à se réunir, ne sont, en réalité, qu'une phase du développement d'un principe unique, alors il n'y aurait plus incompatibilité entre la loi et le sentiment, entre le devoir et l'amour; l'objet de la morale serait précisément le commandement d'amour. Contrairement aux jugements des philosophes, conformément aux principes de la religion chrétienne et aux aspirations que trahit la vie morale de l'humanité, la morale aurait pour objet d'établir que le devoir complet et suprême, réalisable puisqu'il est nécessaire et intelligible, c'est d'aimer.

P. F.

Constitution du système d'éducation romain.

Cours de M. JULES MARTHA

Professeur à l'Université de Paris.

Je vous ai montré, dans la leçon précédente, par suite de quelles circonstances les Romains avaient été amenés progressivement à introduire chez eux un peu de la culture hellénique. Il s'agit à présent de rechercher comment, sous l'influence de cette culture, l'enseignement littéraire s'est organisé à Rome. Tout d'abord, de quelle façon s'est-il organisé ? Cet enseignement ne s'est pas constitué tout entier le même jour, et ce serait se tromper gravement que de se figurer l'enseignement romain à l'image du nôtre. Chez nous, du jour où l'on admettrait la nécessité d'un enseignement nouveau, cet enseignement serait, en vertu d'un arrêté, immédiatement adopté dans toutes les écoles, et universellement répandu. Mais cela ne peut avoir lieu que dans nos sociétés modernes, où l'enseignement est une chose d'Etat. Du moment que l'autorité officielle promulgue quelque loi sur l'éducation, le règlement officiel est exécuté : l'enseignement se transforme ; — ce fait, qui se produit dans toutes les sociétés modernes, qui se produisait aussi dans toutes les cités grecques, ne pouvait avoir lieu à Rome. Chaque père de famille faisait donner à ses enfants l'instruction qu'il préférait. Ce trait frappa beaucoup l'historien Polybe, qui admirait fort la constitution romaine : il était très étonné de la différence qu'il remarquait entre le système d'éducation grec, dirigé entièrement par l'Etat, et le système romain, où l'Etat n'intervenait jamais. C'était, selon lui, un oubli des législateurs de Rome. En réalité, c'était l'application d'un principe très cher aux Romains, le principe de la *patria potestas*. Le *paterfamilias* possédait un pouvoir discrétionnaire et absolu sur ses enfants ; tous les auteurs nous ont parlé de cette puissance du père de famille ; voici ce qu'en dit Denys d'Halicarnasse (*Antiquités romaines*, II, 26) : « Les législateurs des villes grecques n'ont obligé les enfants à demeurer sous la discipline et sous la puissance des pères que pour un temps fort court..... Au contraire, le législateur

des Romains donna, pour ainsi dire, tout pouvoir aux pères sur leurs enfants, et cela pendant toute leur vie. Il leur permit de les mettre en prison, de les faire battre de verges, de les charger de fers, de les reléguer à la campagne pour y travailler la terre, et de leur ôter la vie s'ils le jugeaient à propos, quand même ils seraient revêtus des premières charges et qu'ils auraient rendu à la République les services les plus signalés.... Le législateur des Romains ne se contenta pas d'avoir accordé ce pouvoir aux pères sur leurs enfants; il leur permit encore de les vendre, sans s'embarasser de savoir si cette permission serait regardée comme une preuve d'un cœur trop cruel et comme entièrement contraire à la tendresse et aux sentiments que le sang et la nature doivent inspirer à un père. » — Le père a donc une puissance absolue sur son enfant. Etant donné ce principe, il est tout naturel que l'Etat n'intervienne en rien dans l'éducation. La liberté pédagogique était entière aux mains du père; et cette liberté pédagogique était si chère aux Romains, si universellement reconnue, que, même sous l'Empire, à une époque où les empereurs faisaient fort peu de cas des droits des citoyens, jamais l'on n'osa rien entreprendre contre elle. Les empereurs laissèrent subsister dans son intégrité l'autorité du père de famille. Dieu sait pourtant si les empereurs ont été jaloux de leur autorité, s'ils ont cherché à renverser toute puissance rivale de la leur! De leur côté, du reste, les citoyens étaient assez disposés à se laisser enlever leurs droits, à permettre qu'on empiétât sur leur liberté. La *patria potestas* était déjà bien tombée à cette époque, et il eût été facile au prince de retirer au père de famille le droit de faire élever ses enfants selon son bon plaisir. Cependant jamais l'autorité n'est intervenue pour réglementer l'éducation, et les pères de famille sont restés libres de faire élever leurs enfants comme ils l'entendaient jusqu'à la fin du monde antique.

Je sais bien qu'à partir de Vespasien l'Etat semble s'intéresser à l'éducation et paraît vouloir intervenir dans l'enseignement. Vespasien nomme plusieurs professeurs, qui sont payés sur le Trésor public, et les traitements qu'on leur attribue ne sont pas à dédaigner : Quintilien recevait cent mille sesterces par an, soit un peu plus de vingt mille francs. Ce fait ne se produit pas seulement à Rome : en Italie, de nombreuses municipalités entretiennent des écoles, dont elles payent les professeurs, soit au moyen de contributions levées sur la population, soit grâce à des fondations dans le genre de celle que Pline fit en faveur de l'école de Côme, sa ville natale. Mais il n'y a pas là ingérence de l'Etat en matière d'enseignement. L'Etat ou la

municipalité paie les professeurs, mais ne leur impose pas de programme ; les professeurs restent libres d'enseigner comme il leur plait. Jamais Quintilien ne fut obligé de se soumettre à un programme quelconque. Si la liberté pédagogique était si grande à Rome, sous l'empire, à une époque où toutes les libertés avaient peu à peu disparu, à plus forte raison devait-elle l'être au moment des guerres puniques. En effet, on ne voit pas trace alors d'une ingérence quelconque de l'Etat dans l'enseignement. On pourrait, je le sais, faire une objection. Nous lisons, dans l'histoire romaine, que, très fréquemment, les censeurs ont rendu des édits par lesquels ils chassaient de Rome les professeurs, édits toujours accompagnés de considérants très tranchants. On prenait des mesures pour que les professeurs déguerpissent immédiatement : *uti Romæ non essent*. Les professeurs partaient, et, au bout de quelque temps, revenaient sans bruit et reprenaient leur métier ; on les chassait de nouveau, ils revenaient encore. Mais enfin l'Etat s'occupait d'eux, ne fût-ce que pour les gêner : voilà, semble-t-il, une preuve de l'ingérence de l'Etat dans l'enseignement. Cette preuve n'en est pas une. On chasse les rhéteurs, non pas pour leur programme, mais pour eux-mêmes ; on les chasse, non pas en tant que rhéteurs, mais en tant que Grecs. Les Romains n'étaient pas très aimables pour les étrangers. De plus, les Grecs pullulaient à Rome, et ils s'y disputaient à qui mieux mieux. Ces rivalités étaient choquantes, elles troublaient la ville ; rien d'étonnant donc à ce que, de temps en temps, les censeurs les priassent d'aller se disputer un peu plus loin. Il se pouvait aussi que les Grecs eussent déplu à tel ou tel personnage influent, qui profitait de son autorité pour se débarrasser d'eux. L'expulsion des Grecs était donc une simple opération de police, par laquelle Rome se vidait du trop-plein d'étrangers qui la gênait ; mais il ne faut point voir là une trace de l'ingérence administrative dans les choses de l'enseignement.

Que résulte-t-il de cette liberté pédagogique ? C'est qu'il y a à Rome autant de programmes d'enseignement qu'il y a de familles. Etudions quelques-uns de ces programmes : je choisirai ceux qui nous sont connus par les textes. Nous pouvons, à ce point de vue, distinguer trois types de programmes.

Examinons tout d'abord le programme des familles qui n'en avaient pas. Beaucoup de familles, en effet, entichées de l'antique discipline romaine, ne voulaient pas entendre parler de l'éducation hellénique. Les enfants n'ont pas besoin d'en savoir plus que leurs pères, pensaient-elles. Pourquoi changer ce qui s'est toujours fait ? Ces familles étaient plus nombreuses à Rome qu'on

pourrait le croire : ce qui le prouve, c'est que, plus d'un siècle après l'introduction de la culture grecque, il y a encore des Romains qui partagent ces idées. Cicéron en a connu un. Ce personnage était l'orateur Curion, célèbre surtout par son fils, le tribun Curion, qui devint un des plus ardents partisans de César, et joua un grand rôle dans les guerres civiles. Ce Curion, l'orateur, avait été élevé dans une famille très attachée aux traditions. Mais cette famille était fort distinguée; on n'y faisait pas fi des plaisirs intellectuels. Aussi les parents du Curion avaient-ils désiré que leur fils eût une certaine instruction. Ses maîtres avaient été son père et sa mère, et ceux-ci n'avaient pas pris d'autre soin que de développer chez leur fils le sentiment de la pureté de la langue. Les esclaves qui approchaient leur fils parlaient tous le latin avec la plus parfaite correction. Tant de soins eurent leur récompense, et Curion se fit vite remarquer par l'élégance et la pureté de style de ses discours. Mais il n'avait aucune qualité oratoire; il ne possédait aucune autre connaissance. « Je n'ai jamais connu un seul orateur, dit Cicéron, qui fût, dans toutes les parties des connaissances humaines, d'une si parfaite ignorance. Il n'avait jamais lu ni poètes, ni orateurs; aucun fait historique n'ornait sa mémoire; il ne savait ni les lois de l'Etat, ni le droit civil et particulier. » (*Brutus*, ch. LIX.) Les parents de Curion n'avaient donné à leur fils qu'une instruction purement grammaticale; ils ne voulaient pas entendre parler de la culture grecque; nous pouvons être certains qu'ils n'étaient pas les seuls de leur avis.

Voici un deuxième genre de programme : beaucoup de familles, très attachées aux vieilles mœurs romaines, et professant un certain mépris pour ces étrangers qui apportent à Rome leur science et leurs mœurs suspectes, se gardent de l'hellénisme, mais tiennent pourtant à le connaître, ne serait-ce que pour s'en mieux préserver. Dans ces familles, on ne ferme pas la porte aux nouveautés des Grecs, mais il est entendu aussi qu'on ne s'en engouera pas. Ces familles sont bien représentées par le type du vieux Caton. On s'imagine à tort le vieux Caton comme un fougueux intransigeant. Intransigeant, il l'était, mais surtout devant la foule. Il n'aimait pas les Grecs, mais il tenait à les connaître; et il ne dédaignait aucune occasion de vivre un peu de leur vie, de se familiariser avec leur esprit. A Tarente, il discute philosophie avec le pythagoricien Néarque. Vers la fin de sa vie, il étudie à fond la littérature grecque. Le jour où il a un fils à élever, il ne le détourne pas du grec. Au contraire, il lui apprend la langue; mais il veut que son fils n'apprenne le grec qu'avec précaution; et Pline l'Ancien nous a transmis une curieuse lettre de Caton sur ce sujet :

« Je te parlerai de ces Grecs, mon fils, en temps et lieu ; je te marquerai ce que je trouve d'excellent à Athènes, et je démontrerai qu'il est bon de prendre une teinture de leurs lettres, non de les approfondir, — *illorum litteras inspicere, non perdiscere*. C'est une race perverse et indocile. Crois qu'un oracle te parle quand je te dis : toutes les fois que cette nation apportera ses connaissances, elle corrompra tout ; ce sera bien pis si elle nous envoie ses médecins ! Une fois pour toutes, je t'interdis les médecins. » (*Histoire naturelle*, xxix, 7.)

Caton met sur le même pied les médecins grecs, qui étaient des charlatans, et les rhéteurs, grammairiens et philosophes. En somme, il pense que l'étude de la langue grecque est utile au point de vue pratique, que c'est un instrument commode et nécessaire aux Romains. Mais, à l'en croire, il faut se garder d'aller chercher dans cette littérature ce qui en fait l'âme et la vie. Les idées grecques sont détestables, la langue est excellente : tel est le point de vue de Caton. Il n'était pas seul à penser ainsi. La popularité de Caton, la longueur et l'acharnement de la lutte qu'il a entreprise contre les idées grecques, montrent qu'il était soutenu par les Romains, et que beaucoup pensaient comme lui.

Un troisième type de programme d'éducation est adopté par un certain nombre de familles romaines, telles que les familles de Paul-Emile, des Scipions, de Sulpicius Gallus, d'Acilius Glabrien. Toutes ces familles (on en compte une vingtaine) ont gardé intactes les antiques vertus romaines, la probité, le désintéressement, le sentiment de la discipline. Mais elles ont aussi compris que la situation nouvelle faite aux Romains par leurs conquêtes récentes les oblige à modifier leur manière de vivre. Elles estiment qu'il faut aller chercher dans l'hellénisme les moyens de combattre la corruption apportée par l'hellénisme lui-même. Il faut opposer à la corruption grecque tout ce que la Grèce antique a pensé de noble et de beau. Tel est le point de vue de plusieurs patriciens illustres, novateurs d'un côté par leur amour pour tout ce qui est grec, et vieux Romains de l'autre par leur attachement aux vertus antiques. Le type de ces patriciens se trouve dans la famille de Paul-Emile. Plutarque nous dit que Paul-Emile fit donner à son fils l'éducation hellénique intégrale, telle qu'on la donnait aux plus belles époques de la Grèce antique : éducation encyclopédique, où toutes les formes de l'art et de la littérature étaient représentées. Il fit venir de Grèce non seulement des rhéteurs, des grammairiens, des philosophes, des dialecticiens, mais aussi un

maître de dessin, chose inouïe à Rome. Un jour, il écrivit à Athènes pour qu'on lui envoyât quelqu'un qui pût enseigner à la fois la philosophie et la peinture. En bon Romain, Paul-Émile ne dédaignait pas de faire des économies, et voulait payer un seul et même salaire pour deux enseignements. On lui adressa le philosophe-peintre Métrodore. En outre, il donna à ses fils des « piqueurs, des écuyers et des veneurs grecs ». Il voulait qu'ils connussent non seulement les belles-lettres, mais tous les sports de la Grèce. Ce que Paul-Émile faisait dans sa famille, Sempromius Gracchus le faisait dans la sienne ; il avait reçu lui-même une éducation hellénique très soignée. Envoyé à Rhodes comme ambassadeur, il prononça un discours si bien fait que les Rhodiens, excellents juges en la matière, le conservèrent dans leurs archives, où Cicéron le lut. Il mourut jeune, laissant deux fils à sa veuve Cornélie. Ces deux fils, les Gracques, reçurent aussi une bonne éducation : leurs maîtres furent Blossius de Cumès et Diophanès de Mytilène. L'un d'eux mourut courageusement aux côtés de son élève. — Ces familles vivaient dans une atmosphère hellénique. Non seulement les enfants y apprenaient le grec ; mais les parents eux-mêmes continuaient à s'instruire dans les lettres grecques, et accueillaient avec plaisir les Grecs de passage à Rome. Tout ce que la Grèce envoya à Rome de personnages de distinction fut reçu à bras ouverts dans la maison de Scipion Émilien. Le philosophe Panétius y passa sa vie ; Polybe fit de même. Tércence y vécut de longues années. Il se forma là un véritable cercle littéraire, dont la réputation fut si grande et si durable, que Cicéron, le jour où il voulut choisir un cadre pour ses entretiens philosophiques, crut ne pouvoir mieux faire que de choisir la maison de Scipion Émilien, devenue véritablement une succursale de l'Académie de Platon.

Voilà les trois types des programmes d'enseignement appliqués à Rome. Ils ne se ressemblent guère ; et il n'y a pas deux familles qui entendent de la même façon l'éducation. De là, beaucoup d'incertitude, d'indécision. Et ce qui contribue à augmenter cette confusion, c'est qu'à la diversité des programmes s'ajoutent les différences d'origine des maîtres. Sans doute, tous les Grecs avaient reçu à peu près le même fonds commun d'éducation. Mais pourtant il y avait entre eux quelques différences selon qu'ils venaient d'Athènes, d'Asie, d'Égypte, de Sicile ; chacun enseignait à la manière de son pays. La diversité d'origine se compliquait aussi d'une diversité dans les disciplines. Beaucoup de ces Grecs étaient philosophes, et, par hypothèse, ne s'entendaient jamais entre eux. Chaque école ayant sa façon par-

ticulière d'enseigner, ils apportaient chacun leur méthode. Tel enseignait une doctrine exotérique; tel autre, une doctrine ésotérique; l'un recommandait une diction élégante, l'autre ne permettait que la sécheresse et la rigidité des raisonnements. Si nous considérons les rhéteurs; nous trouvons une égale diversité. Les rhéteurs antiques ont passé leur temps à se disputer; chacun prônait la méthode de son école : méthode d'Asie, méthode de Rhodes, méthode d'Alexandrie, méthode d'Athènes, il y en avait de toute provenance. Quant aux grammairiens, ils se divisaient en deux écoles: école d'Alexandrie, qui reconnaissait pour chef Aristarque; école de Pergame, dirigée par Cratès de Mallos. Les deux écoles, est-il besoin de le dire, ne s'entendaient sur aucun point.

Il est clair qu'au milieu d'un pareil désordre, l'enseignement romain avait beaucoup de peine à s'organiser. Chacun tirait de son côté, suivait son programme, employait son professeur. Les Romains ne s'entendaient, en somme, que sur un principe : c'est qu'il était bon d'avoir un enseignement. Quel enseignement fallait-il adopter? Nul ne le savait. On allait au hasard. Et voilà pourquoi l'enseignement romain a mis si longtemps à se constituer. Son organisation a duré un siècle; il a fallu que deux ou trois générations se fussent écoulées pour que les Romains arrivassent à organiser leur système d'éducation. Ce système, on le voit définitivement constitué, après bien des essais, bien des tâtonnements, à l'époque de Cicéron. Ce n'est qu'au temps du grand orateur que l'on assiste vraiment à la naissance de l'éducation littéraire; c'est vers la même époque que commence à apparaître le caractère particulier de l'enseignement romain : enseignement utilitaire, pratique, professionnel et préparatoire à l'éloquence, destiné à former des avocats, des orateurs. C'est cet enseignement que nous allons étudier.

J.-M. J.

Transformations politiques et sociales des sociétés européennes.

Cours de M. CHARLES SEIGNOBOS,

Maître de conférences à l'Université de Paris.

Byzantins et Slaves.

Pendant la période où se forme, en Occident, la société féodale, où l'empire se constitue avec les royaumes et l'Eglise catholique, nous voyons se fonder dans d'autres contrées deux empires caractérisés par deux civilisations originales : l'Empire arabe musulman au Sud, l'Empire byzantin orthodoxe à l'Est. Ainsi, à cette époque, trois mondes différents coexistent, et chacun d'eux nous apparaît comme l'origine de l'un des groupes si puissamment développés depuis : le groupe catholique, le groupe musulman, le groupe orthodoxe. De ces trois mondes, le plus méridional, le monde arabe, demeure étranger à l'histoire de l'Europe proprement dite ; il n'agit sur elle que par certaines imitations et dans des conflits. Nous ne l'étudierons pas. Le monde orthodoxe, au contraire, s'est étendu sur toute l'Europe orientale. Nous allons montrer d'abord comment s'est formé l'Empire byzantin, et ensuite comment il a aidé à la formation d'Etats barbares orthodoxes.

Les documents qui concernent cette histoire sont abondants ; ils sont surtout narratifs (historiens suivant la tradition antique et chroniqueurs ecclésiastiques) ; on les a réunis en *Corpus* (1828-1878). Les documents pratiques sont plus rares qu'en Occident. En somme, nous avons des récits pleins d'épisodes dramatiques, souvent horribles, des intrigues de femmes, des émeutes, des supplices ; l'histoire byzantine semble un recueil de sujets romanesques. Ce décor romantique a absorbé l'attention des historiens ; il a empêché d'étudier la société, le peuple, l'armée. Il a fait croire que l'empire s'était conservé immuable et n'avait d'autre histoire que des révolutions de palais.

Depuis trente ans, cette histoire traditionnelle et erronée a été entièrement renouvelée. Elle est devenue facile à étudier. Tous

les travaux épars ont été réunis par Krumbacher, dans son *Histoire de la Littérature byzantine*, 2^e édition, 1897 (bonne bibliographie). En français on peut consulter Muralt, *Essai de Chronographie byzantine*, qui donne la suite des événements ; Rambaud, *Constantin Porphyrogénète* ; Schlumberger, *Un empereur byzantin au x^e siècle, Nicéphore Phocas*.

I

L'empire byzantin est l'empire romain continué à Constantinople. Placé à la limite des deux continents, il est entré en contact avec les Barbares, qui successivement envahissent l'Est de l'Europe et l'Ouest de l'Asie. Il est amené à se transformer et traverse plusieurs crises. Entre l'invasion des Germains au v^e siècle et le moment où l'empire entre en contact avec les Etats féodaux par les Croisades à la fin du xi^e siècle, on peut grouper en quatre périodes les transformations effectuées. La 1^{re} va jusqu'à la fin du vii^e siècle, la 2^e comprend le viii^e siècle et la première moitié du ix^e, la 3^e s'étend de 867 à 1025, la 4^e va jusqu'à la fin du xi^e siècle.

1^{re} Du v^e au vii^e siècle s'étend la période où l'empire romain se transforme en empire byzantin. Cette suite d'événements est très bien exposée par Bury, *History of the later roman Empire*. On commence par conserver l'organisation du Bas-Empire, avec un empereur devenu héréditaire et sacré, une cour orientale, des gouverneurs civils, les curies responsables de l'impôt. Le latin est la langue officielle, et le droit romain est maintenu. C'est au vi^e siècle que, par l'ordre de Justinien, sont rédigés les grands recueils dont l'ensemble forme le *Corpus juris civilis* ; ce sont le *Code*, les *Pandectes* et les *Institutes* (ce dernier ouvrage n'est qu'un manuel élémentaire destiné à l'enseignement du droit). La religion chrétienne est devenue religion d'Etat, obligatoire ; l'hérésie est un crime. Comme l'empereur est resté tout-puissant, il est le chef de l'Eglise ; les évêques et patriarches sont des fonctionnaires ; nous voyons ici le régime du césaropapisme. En somme, l'empire de Constantinople est un empire latin, absolu et chrétien.

Le territoire est resté celui de l'empire romain, diminué des pays occupés par les Barbares en Occident ; Justinien en reprend une partie. Ce territoire ainsi formé est très vaste ; il entoure la Méditerranée (Asie Mineure, Syrie, Egypte, Afrique, partie de l'Espagne, Italie, péninsule des Balkans). Il a pour voisins l'Empire franc, puis les Langobards à l'Ouest, en Orient l'Empire perse.

Les principales guerres ont lieu entre l'Empire byzantin et l'Empire perse.

Au VII^e siècle, ce régime est bouleversé par deux sortes de faits : les invasions et les querelles religieuses. Les invasions ont lieu de trois côtés : à l'Orient, les Perses s'avancent sous la conduite de Chosroès, déjà maître de toute l'Asie ; Héraclius l'arrête. Au Sud-Est, les Arabes musulmans conquièrent rapidement la partie méridionale de l'empire, c'est-à-dire la Syrie, l'Égypte et l'Afrique, ainsi que la Perse avant le milieu du VII^e siècle. Puis ils prennent pied en Cilicie, envahissent l'Asie Mineure, refoulent l'empire jusqu'au bord de la mer, et assiègent même Constantinople en 673. Au Nord-Ouest se produit l'invasion des Slaves, dont on connaît à peine la date. Ils arrivent derrière les Avars, en remontant le Danube, dans des pays ravagés depuis deux siècles, à peu près déserts, auxquels le gouvernement ne s'intéresse plus ; là ils s'établissent sans lutte, et ils sont à peine signalés par les contemporains. Cette dernière invasion ne se produit pas à un seul moment ; on constate plusieurs migrations successives. D'abord en 580, apparaît un peuple turc d'Asie, les Avars, qui s'établit en Mœsie et s'avance ensuite jusque dans le Sud de la péninsule. Puis, sous Héraclius, les Serbes et les Croates pénètrent dans l'empire, et aussi probablement les sept peuples slaves qui ont été soumis par un peuple de cavaliers turcs, les Bulgares. Ainsi, de même qu'en Occident, on voit ici deux sortes de peuples migrants : d'une part, deux peuples de cavaliers turcs font des incursions jusque devant Constantinople, les Avars sur la Theiss, les Bulgares sur le bas Danube ; ils occupent plus que les Slaves l'attention des historiens, mais ils disparaissent. Les Avars sont détruits par les Francs ; les Bulgares oppriment leurs sujets slaves, mais ils se slavisent, et il n'en reste que le nom. D'autre part, les Slaves, plus obscurs, occupent tout le bas Danube et y forment des peuples qui durent encore. Ils se sont enfoncés dans les montagnes et se sont avancés jusqu'au bout de la presqu'île. Une question importante se pose à leur sujet : dans quelle mesure ont-ils peuplé tout ce pays ? Il n'y a pas de doute pour la partie occidentale : l'Épire est restée albanaise et a conservé sa langue antérieure ; ni pour la côte hellène. Mais jusqu'à quel point peut-on dire qu'ils ont peuplé tout l'intérieur du pays et le Péloponèse ? Sur cette question se sont engagées les discussions des historiens, et il est difficile de donner actuellement une réponse précise et satisfaisante.

Ces invasions transforment le régime de l'empire. Elles diminuent beaucoup son territoire, qui se réduit à l'Ouest de l'Asie Mineure et à l'Est de la péninsule des Balkans. Il est vrai que les

Grecs réfugiés des pays d'Orient conquis par les Arabes peuplent la Sicile; celle-ci devient alors un pays civilisé : elle va fournir les sept papes grecs du VII^e et du VIII^e siècle. L'empire est ainsi réduit à deux fragments des deux Turquies; il est, en outre, menacé par les Barbares belliqueux établis sur son ancien territoire, les Arabes à Damas, les Bulgares sur le Danube. Il ne lui reste qu'un petit territoire sûr, constitué par les pays qui entourent Constantinople. L'empire romain se rétrécit en empire byzantin.

Cette situation bouleverse l'organisation des provinces. Sous le Bas-Empire, il y avait un gouverneur civil dans chaque province. Seules, les provinces frontières avaient un *dux*, gouverneur militaire, muni de tous les pouvoirs. Au VII^e siècle, l'ennemi est proche de toutes les provinces; toutes deviennent des provinces frontières. Le régime du *dux* militaire, qui était l'exception, devient la règle. Partout on établit un *στρατηγος*, général gouverneur; le nom administratif de *provincia* est remplacé par le nom militaire de *θ.μ.χ.* Dans les pays d'outre-mer, l'empereur Maurice a créé des gouverneurs d'un rang supérieur, ou exarques; celui d'Afrique a disparu, mais celui d'Italie persiste à Ravenne.

Les populations de langue latine sont enlevées à la domination de l'empire; le gouvernement adopte alors la langue parlée par les sujets. On commence à rédiger les actes officiels en grec, sous Justin et sous Maurice, L'empire reste héréditaire; mais les familles impériales s'éteignent, et, aux VI^e et VII^e siècles, on voit une période où des généraux et des usurpateurs s'emparent du pouvoir.

Les querelles de religion réagissent sur la direction politique. Elles portent, non comme en Occident, sur des questions pratiques (salut), mais sur des controverses purement théoriques (nature du Christ). L'Eglise orthodoxe a adopté une solution moyenne, par laquelle le Christ a une seule personne en deux natures, au concile de Chalcédoine (450). Les opinions extrêmes sont devenues des hérésies en deux sens opposés : Nestorius et ses partisans admettent que le Christ a deux personnes; la Vierge, mère du Christ homme, est méprisée; les adeptes d'Eutychès, ou Monophysites, ne reconnaissent au Christ qu'une seule nature; pour eux, la Vierge est la mère de Dieu. La distribution de ces diverses confessions est régionale : les Nestoriens sont à l'Est (Arménie, Chaldée, Perse); ils subsistent encore. Les Monophysites sont au Sud-Est (Syrie, Egypte). L'Europe est orthodoxe. Il semble que les empereurs aient essayé de satisfaire la population dont ils avaient le plus besoin. Leur politique religieuse dépend de la guerre; ils alternent entre l'Europe orthodoxe et l'Orient hérétique. Justin et Justinien

veulent s'étendre en Italie ; ils persécutent les Monophysites. Au VII^e siècle, Héraclius opère contre les Perses ; il veut se concilier les Monophysites et, par l'*Ecthesis*, il admet en Jésus-Christ une volonté en deux natures, ce qui est une concession aux doctrines monophysiques. Puis, l'Orient étant perdu, Constantin IV se rapproche de l'Europe, il convoque un concile et rétablit l'unité avec Rome. Les chrétiens de l'*Ecthesis* deviennent hérétiques sous le nom de monothélites ; dans le Liban, les Maronites sont réunis à Rome en gardant leurs usages.

2^o La période de 817 à 867 est la plus mal connue. Les meilleurs ouvrages à consulter sont Paparrigopoulo, *Histoire de la Civilisation hellénique*, et Bury, *History of the later Roman Empire*.

Ce qui remplit cette période, c'est le conflit à propos du culte des images, combiné avec une reconstitution de l'armée et du gouvernement. Tout cela est l'œuvre d'une famille nouvelle, issue d'un général, Léon, Syrien (on appelle par erreur cette dynastie Isaurienne.)

Ces empereurs sont des guerriers, qui défendent contre une nouvelle invasion arabe Constantinople, menacée et bloquée en 717. Ils reprennent ensuite l'Asie Mineure. Puis ils réorganisent l'armée en y faisant entrer surtout des Asiatiques. Ils s'appuient ainsi sur l'Asie, et, de nouveau, la balance change de côté : leur politique religieuse favorise les populations d'Asie et l'armée. La querelle porte non plus sur la théologie, mais sur une question de culte : l'adoration des images. La population se divise entre deux partis, que l'on entrevoit dans les récits des moines : d'une part, les iconoclastes comprennent les fonctionnaires, certains évêques, l'armée, et les populations d'Asie plus civilisées, peut-être sous l'influence de l'Islam, car les musulmans se moquent des chrétiens qui adorent des images. D'autre part, nous voyons un parti dont les chefs sont les moines et les fabricants d'images, et comprenant le bas peuple de Constantinople, les femmes, et, en général, les pays d'Europe plus barbares, surtout les Hellènes.

Le sujet du conflit est la vénération due aux images du Christ et des Saints. C'est sur ce point que portent les décisions des conciles. Mais, en fait, le gouvernement est amené à une lutte directe contre les moines ; il prend des mesures pour séculariser les domaines de l'Eglise et pour laïciser l'enseignement.

L'histoire de la lutte est compliquée ; elle consiste en deux périodes de domination des Iconoclastes, et chaque période est suivie d'une réaction. D'abord, Léon III dans l'édit de 726, puis Constantin V Copronyme au concile de Constantinople (754) condamnent le culte des images. Ils persécutent les moines, peut-être trans-

forment des couvents en casernes. Une première réaction est l'œuvre d'une femme hellène, Irène, qui règne au nom de son fils, puis seule (780-802). Soumise aux moines, elle réunit loin de Constantinople le concile de Nicée, qui condamne les Iconoclastes; elle se rapproche ainsi de l'Europe. La chute d'Irène, renversée par les soldats mécontents, marque le début de la seconde période. Le parti laïque et militaire arrive au pouvoir. La famille isaurienne étant éteinte, les empereurs se succèdent rapidement; c'est une période d'agitation (802-820). La dynastie phrygienne occupe alors le pouvoir jusqu'en 867. Une deuxième réaction est encore l'œuvre d'une femme, Théodora, mère de Michel III. Le culte des images est rétabli; et le triomphe des iconoclastes et des moines est complet au synode de 843.

L'unité avec l'Eglise catholique est rétablie; mais elle se rompt par suite d'un conflit d'autorité. Le pape soutient le patriarche Ignace contre l'autorité impériale. Il réclame, en outre, la domination de l'Eglise et la juridiction sur l'Illyrie, et il y envoie des évêques. Photius, qui a succédé à Ignace déposé (858), prend l'offensive; il convoque un concile et porte le conflit sur le terrain théologique, en attaquant les hérésies de Rome (le jeûne du samedi, le célibat des prêtres, la question du *Filioque*, les deux principes dans la Trinité).

Ce schisme est arrêté par un revirement politique; la nouvelle dynastie abandonne Photius. Dès la fin du ix^e siècle, la réconciliation se fait avec Rome; mais les Grecs s'habituent à regarder les Latins comme hérétiques.

3^o La période de 867 à 1025 est la plus paisible à l'intérieur et la plus brillante au dehors. Un général a fondé une nouvelle dynastie qui se perpétue, sous le nom de dynastie macédonienne, grâce à l'usage des empereurs associés: ce sont des généraux qui s'associent à l'héritier légitime et gouvernent en son nom. Sous cette dynastie, qui malgré son nom est arménienne, le trait nouveau et caractéristique est l'arrivée au pouvoir des guerriers arméniens. Ce peuple de montagnards hérétiques (nestoriens) fournit un grand nombre d'aventuriers, qui vont chercher fortune dans les armées impériales. Beaucoup deviennent généraux, et, selon l'usage romain, arrivent à être les chefs du gouvernement, les associés de l'empereur.

Pendant cette période l'empire jouit d'une paix relative; il n'y a plus de grandes hérésies. La plus grave affaire est la lutte contre une secte nouvelle, celle des Pauliciens, née dans l'Arménie impériale vers 660. Persécutés, les Pauliciens se réfugient en pays musulman, s'organisent en armée et font des incursions jusqu'à

Nicée. Ils pillent Ephèse en 867. On leur fait la guerre, et ils sont battus en 872. Mais la secte ne périt pas : une colonie établie à Philippopolis fait de la propagande en Bulgarie. Ainsi se transpose en Europe une hérésie asiatique, qui rejette le culte de la Vierge, la communion (le Christ a parlé par symbole) et la hiérarchie des prêtres. C'est l'hérésie bulgare, l'hérésie des *Bougres*, origine des Albigeois.

L'empire apparaît, au x^e siècle, pacifié et réorganisé. Cette époque est connue par les écrits rédigés sous la direction de Constantin Porphyrogénète (voir l'ouvrage de M. Rambaud). C'est le seul moment de cette histoire où nous puissions avoir une idée d'ensemble de l'empire, un tableau de la société et du gouvernement. Nous pouvons, en même temps, connaître par ces documents les peuples barbares voisins, les Slaves, dans la période de leurs origines.

Le gouvernement est resté fondé sur le même principe qu'au iv^e siècle. L'empereur est héréditaire, sacré, entouré d'une cour organisée en service public et d'un système de fonctionnaires pris dans l'aristocratie. C'est la partie immuable du monde byzantin. Mais, dans l'application, il s'est formé un monde nouveau : aucune fonction de la *Notitia* ne subsiste. Tous les noms de fonctions sont nouveaux ; les titres également. Le cérémonial est à la fois oriental et chrétien.

Dans les provinces, l'organisation en *thèmes* est achevée. Dans chacun d'eux, un *stratège*, relevant directement de l'empereur, commande l'armée et l'administration civile. Il est assisté d'un bureau avec un *pronotaire* et les chefs de services spéciaux. La *curie* dans les cités a disparu.

La population est mal connue. En Europe, sauf la Thrace et quelques villes au centre d'un *thème*, il n'y a plus que des Barbares slaves ou hellènes. Ils paient un petit tribut qu'ils lèvent eux-mêmes ; on recrute parmi eux des soldats. La partie civilisée de l'empire est l'Asie. On voit, surtout en Europe, de grands propriétaires (*αρχοντες*) et des tenanciers. Il reste cependant des paysans propriétaires, et on défend, en 922, aux riches d'acheter les terres des pauvres. Il existe à Constantinople une plèbe nombreuse menée par les moines ; on la voit dans les fêtes et dans les émeutes.

L'armée est restée organisée d'après le principe romain : c'est une armée professionnelle, la masse de la population est exempte du service ; le recrutement s'opère chez les peuples guerriers. La garde impériale est formée de Barbares. Les soldats qui s'engagent dans l'armée sont payés par la jouissance d'un domaine.

Les Latins les assimileront aux chevaliers (voir la nouvelle *περὶ στρατιωτικόν*, 922, dans les *Libri feudorum*).

Le gouvernement considère comme sujets (*δουλοι*) des peuples qui ne sont que nominalement soumis. Ceux-ci inscrivent le nom de l'empereur dans les actes et sur les monnaies, ils reçoivent un titre de cour et le pallium. En outre, ils paient un tribut ou reçoivent des subsides. Tels sont les Illyriens, les Croates, les Serbes, les villes dalmates, le Caucase, l'Arménie, Venise, Naples, Amalfi, Gaète. Ces peuples servent d'intermédiaires entre la civilisation byzantine et l'Europe.

La fin de cette période est marquée par une offensive de l'empire, des victoires et des conquêtes. Les empereurs opèrent de deux côtés : en luttant contre les princes arabes de Syrie, ils reprennent la Cilicie et la Syrie ; en luttant contre les Bulgares, ils détruisent cet empire, tout en laissant à la nation son gouvernement. Cette politique est très brillante, mais sans résultat durable.

4° Après Basile, commence une période de désordres et d'invasions (1025-1095). La famille s'éteint bientôt, et les conflits commencent entre les compétiteurs (1056-1081), jusqu'à ce qu'un général, Alexis, fonde la famille Comnène. Il semble qu'il y ait conflit entre les fonctionnaires civils (noblesse de Constantinople) et les généraux (noblesse provinciale). Les civils prennent la direction du gouvernement et paralysent l'armée.

L'empire est envahi par des peuples nouveaux, plus forts que les précédents. A l'Ouest, les Normands traversent l'Adriatique et arrivent jusqu'en Macédoine. Au Nord, les Petchénègues, cavaliers turcs, envahissent la Bulgarie ; les Bulgares redeviennent indépendants. A l'Est, les Turcs Seldjoukides envahissent l'Asie mineure, l'occupent tout entière et détruisent le royaume d'Arménie.

Il ne reste plus, comme à la fin du VII^e siècle, que les deux provinces autour de Constantinople. A ce moment, l'arrivée des Croisés dégage l'empire du côté de l'Orient et le met en conflit avec les peuples latins.

La lutte religieuse, commencée au IX^e siècle, interrompue pendant deux cents ans, vient d'aboutir à une rupture. Le patriarche Michel a fait fermer les églises de rite latin à Constantinople et a pris les couvents latins. Léon IX répond en envoyant des légats ; ils critiquent le titre de patriarche œcuménique et les usages de communion. Michel rompt ; on s'excommunie de part et d'autre, et l'union est définitivement détruite entre l'Eglise catholique d'Occident et l'Eglise orthodoxe d'Orient. Ce fait sépare de l'Eu-

rope occidentale non seulement les Byzantins, mais aussi les Barbares convertis par eux, qui vont créer des Etats.

II

L'importance de l'empire dans l'histoire de l'Europe consiste, non dans la société et le gouvernement byzantins, qui seront détruits par l'invasion turque, mais dans l'action du gouvernement et de l'Eglise sur les Barbares de l'Europe orientale.

1° Dans l'Europe orientale, l'invasion s'est faite aussitôt après celle d'Occident. Plus encore que les Germains, les Wendes et Slaves ont fait une vraie migration : ils sont entrés dans des pays déserts, s'y sont établis sans résistance, les ont colonisés et ont formé des peuples. Il n'y a pas eu de grands royaumes, mais de petits groupes sous des princes jusqu'au ix^e siècle. On distingue, d'une part, les Occidentaux qui ont occupé les pays du Nord, près des Germains, et qui ont subi l'influence de l'empire germain et de l'Eglise catholique; et, d'autre part, les Orientaux (Bulgares, Serbes, Illyriens, Croates, Slovènes).

2° Après le ix^e siècle se forment des Etats. En Moravie, on voit un grand royaume détruit par les Magyars. Sur la Baltique, le royaume de Rurick est fondé par des aventuriers scandinaves; de là, ils vont sur le Dniepr et font des incursions en barques jusqu'à Constantinople. Sur le Danube, un royaume est créé par Siméon sur le modèle byzantin.

3° L'événement capital par ses conséquences est la conversion de ces Barbares par les Byzantins. Le monde slave est ainsi coupé en deux. Les Slaves occidentaux entrés en contact avec les Germains sont, du ix^e au xiv^e siècle, convertis et rattachés à l'Eglise de Rome. Les Slaves orientaux entrent en contact avec les orthodoxes; la conversion et l'organisation commencent au ix^e siècle. Jusque-là l'Eglise d'Occident seule a agrandi le champ de la chrétienté. Les premiers apôtres des Slaves, Cyrille et Méthode, vont convertir le grand royaume de Moravie, le rattachent à Rome, mais avec une innovation importante : ils créent une liturgie en langue indigène slavonne. Leur Eglise est détruite, mais leur exemple sera suivi. On aura ainsi, en Orient, une liturgie en langue nationale; en Occident, en langue morte, barrière pratique qui empêchera le rapprochement des deux Eglises.

Au ix^e siècle, Boris, prince bulgare, se fait baptiser (864); il crée l'Eglise bulgare, rattachée à Rome; mais bientôt il se brouille

avec les Latins et rattache son Eglise à Constantinople. Siméon, qui prend le titre de czar, rompt avec Constantinople et rend l'Eglise autonome. Au XI^e siècle, par la conquête, elle est rattachée de nouveau. Les peuples des Balkans vont être disputés entre les deux Eglises. Suivant le parti qui l'emportera, le peuple aura non seulement une communion et une liturgie, mais une orientation politique différente. Les Croates sont rattachés à la Hongrie, les Dalmates à Venise. Les Serbes et leurs voisins restent orthodoxes.

La conversion la plus importante est celle de la Russie, au X^e siècle, après la grande incursion d'Igor (941). Sa veuve Olga se fait baptiser à Constantinople (955) ; son fils refuse le baptême. La conversion se fait par voie politique. Vladimir avec une flotte prend Kherson (988) et demande une princesse byzantine. On la lui donne pour qu'il se fasse baptiser. Il revient à Kiev et fait baptiser le peuple dans le Dniepr. Tous les Russes deviennent orthodoxes ; les Lithuaniens et les Finnois restent païens. Le peuple russe entre dans la chrétienté orientale, avec la liturgie slave et les prêtres mariés.

Les conséquences de ces faits survivent à la distinction de la société byzantine ; ils durent encore. Le monde chrétien est coupé en deux Eglises rivales ; l'Orient slave échappe à la cour de Rome et à l'influence de la culture catholique. Les Etats slaves, et en particulier la Russie, reçoivent leur civilisation de Constantinople (théologie, architecture, peinture).

E. C.

Sujets de compositions

Concours général (1900).

SECONDE MODERNE (*suite*).

Thème anglais.

Cette vie des champs ne me fit pas tourner les yeux avec regret vers les délices de Naples et de Rome, mais elle réveilla en moi une autre espèce de souvenirs. Plusieurs fois, pendant les longues nuits de l'automne, je me suis trouvé seul, placé en sentinelle comme un simple soldat, aux avant-postes de l'armée. Tandis que je contemplais les feux réguliers des lignes romaines et les feux épars des hordes des Francs, tandis que, l'arc à demi tendu, je prêtai l'oreille au murmure de l'armée ennemie, au bruit de la mer, et aux cris des oiseaux sauvages qui volaient dans l'obscurité, je réfléchissais sur ma bizarre destinée, je songeais que j'étais là combattant pour des Barbares, tyrans de la Grèce, contre d'autres Barbares, dont je n'avais reçu aucune injure.

L'amour de la patrie se ranimait au fond de mon cœur. L'Arcadie se montrait à moi dans tous ses charmes. Que de fois, durant les marches pénibles sous les pluies et dans les fanges de la Batavie ; que de fois, autour du feu que nous allumions pour nos veilles, à la tête du camp, que de fois, dis-je, avec des jeunes gens exilés comme moi, je me suis entretenu de notre cher pays !

CHATEAUBRIAND.

Version anglaise.

I was surprised to find general Lafayette so robust-looking a man ; involved as he has been in the calamities of his country and now well advanced in years, I had thought to find him almost worn out. On the contrary, he is a large full man with a bright complexion and brilliant, vivacious eyes, enjoying himself much in conversation, and affable, and engaging to all around him. He is still in his political career the ardent friend of the liberty of his country, his aspirations after which will not cease till his latest breath. He had just made a speech in the Chamber of Deputies which astonished every one by its boldness ; I presume it has

found its way into the American papers ; if it has not, I have a copy which the general presented me. In conversing on the subject, he said that he was quite uncertain what would be the termination of his career, that he knew himself to be odious to the reigning family, and it might produce his banishment or death ; but on one thing he was resolved, not to save the few years which belonged to him as an old man, by a dereliction of principles on which the struggle of his life had been founded.

The news of the death of Napoleon has just reached Paris ; many regrets attend him, which, in spite of a vigilant government, show themselves in a way not to be misunderstood.

D^r WILLIAM E. HORNER.

TROISIÈME MODERNE.

Composition française :

Le petit homme jaune.

Le jeune comte de Chamilly avait reçu du ministre Louvois la promesse d'être chargé d'une mission de confiance qui le mettrait en vue et lui vaudrait la bienveillance du roi.

Il attendit longtemps ; enfin, il reçut l'ordre de se rendre à Bâle, de se poster tel jour sur le pont du Rhin et de venir aussitôt rendre compte de ce qu'il aurait remarqué.

Au jour dit, Chamilly se trouva sur le pont. Il vit passer des citadins, des villageois, des mendiants, des chariots, des troupeaux et, vers la fin de la journée, un petit homme vêtu de jaune, qui vint secouer devant lui un tapis dont il reçut la poussière dans les yeux.

La nuit venue, Chamilly reprit le chemin de Paris, non sans se croire mystifié. Il se décida cependant à se rendre dès son arrivée chez Louvois et à lui faire le récit de sa longue faction. Louvois l'écouta avec impatience jusqu'au moment où il vint à parler du petit homme jaune. Mais, au premier mot qu'il en dit, le ministre poussa un cri de joie et embrassa son messager en le remerciant de la bonne nouvelle qu'il apportait.

C'est qu'en effet le passage du petit homme jaune sur le pont signifiait que la ville impériale de Strasbourg était enfin décidée à nous ouvrir ses portes et à se donner à la France.

Thème allemand.*Les fables et les enfans.*

Dans l'enfance, ce n'est pas la morale de la fable qui frappe...
Ils en tirent ainsi une première idée de la justice.

NISARD.

Version allemande.*Die Taube.*

Das anmuthigste unter allem, was Flügel trägt, ist doch die Taube. Mit Tauben tändeln die Kinder am liebsten, und Jederman hat Freude an ihnen. Sie sind arglos, ohne Falsch und ohne Zorn; sie dulden alles, selbst den Tod, und stossen nicht einmal einen Schrei des Schmerzes aus. Sie sind dem Menschen zugewandt und doch frei, lebensfroh in Flug und Zug. Wie zierlich trippelt dort der kleine befranzte Fuss über den weissen Sand! Wie neugierig schaut das rothliche Auge umher! Nun schwingt sich die Taube auf das Dach. Sie fliegt am schnellsten unter allen Vögeln, und dies ist ihr einziger Schutz gegen den Falken. Wenn der Raubvogel über dem Hofe schwebt, dem menschlichen Auge kaum sichtbar, dann hat ihn die Taube schon erblickt, und ist ein Verbergen nicht mehr möglich, so erhebt sich die ganze Schar und steigt in dichtem Kreise auf, um den Räuber zu verwirren.

HASTERS.

Thème anglais.

Charles II, roi d'Espagne, languissait dans l'attente de la mort...
en prononçant ce mot célèbre : « Il n'y a plus de Pyrénées. »

Version anglaise.*Sea bathing.*

That was a pleasant summer. First of all we went to St-Adrsse, a suburb of Havre, where there is very good bathing — with rafts, « périssoires, piquetètes » to dive from — all those aquatic delights the French are so clever at inventing, and which make a « station balnéaire » so much more amusing than a mere British watering-place.

We made a large party and bathed together every morning; and Berty and I taught the young ones to dive and do « la coupe » in the true orthodox form, with that free horizontal sweep of each alternate arm that gives it such distinction.

It was very good fun to see those rosy boys and girls jumping in head first without a splash from the little platform at the top of the pole and solemnly performing « la coupe » in sea the wake of their papa ; one on his back. Right out to they went, I bringing up the rear — and the faithful Jean Baptiste in attendance with his boat and Zeah inside it — her anxious eyes on the stretch to count those curly heads again and again. She was a good mathematician and the tale always came right in the end and home was reached at last, and no one a bit the worse for a good long swim in those well aired sunlit waves.

Sujets de devoirs.

Université de Paris.

I

English essay (*Licence*).

Montaigne and Charles Lamb ; a short study of the principal characteristics of their essays.

II

Version (*agrégation et licence*).

Shelley. — *Epipsychidion*, from : « It is an isle under Ionian skies » to : « Washed by the soft blue oceans of young air... »

III

Thème (*agrégation et licence*).

Musset. — *Lettre à Lamartine.... de* : « Qui de nous, Lamartine, et de notre jeunesse », à : « Et je ne te dirai que ce que Dieu m'a dit. »

IV

Leçon en français (*agrégation*).

Apprécier l'*Epipsychidion* de Shelley.

V

Lesson in English (*agrégation*).

Shelley's rhymed verse in *Epipsychidion*.

**Certificat d'aptitude à l'enseignement
des langues vivantes.**

ALLEMAND.

Thème.

PASCAL, *De l'autorité en matière de philosophie.*

Version.

GOETHE, *Reineke Fuchs*, les 22 premiers vers du deuxième chant.

Composition française.

Les principaux auteurs de *Contes populaires.*

Leçon orale.

Quels sont, en allemand, les mètres qui conviennent le mieux aux différents genres poétiques ?

ANGLAIS.

Version.

POPE, *The Rape of the Lock*, depuis : « *And now unweil'd the toilet* », jusqu'à : « *Prais'd for labours not her own* ».

Thème.

MONTESQUIEU, *Grandeur et Décadence des Romains*, IV, jusqu'à : « *Payé par le public* ».

Composition anglaise.

The lyrical measures in Shelley's poetry (*Sensitive Plant, Cloud, Ode to the West Wind, Hymn to Intellectual Beauty*).

Composition française.

Analyser et apprécier *Adam Bede*.

CERTIFICAT D'APTITUDE A L'ENSEIGNEMENT SECONDAIRE
DES JEUNES FILLES.

Composition française.

Quelles sont pour l'art dramatique les conventions inéluctables, les « quelques observations aisées que le bon sens a faites sur ce qui peut ôter le plaisir que l'on reçoit des œuvres de l'art » ?

ÉCOLE NORMALE DE SÈVRES.

Composition française.

Exposer à grands traits l'histoire du roman en France à la clarté de cette pensée d'un contemporain : « C'est aux femmes qu'on doit l'esprit et le tour du roman... ; car il est vrai de dire qu'une littérature est l'œuvre du public aussi bien que des auteurs ».

AGRÉGATION DE L'ENSEIGNEMENT SECONDAIRE DES JEUNES FILLES.

Education, Pédagogie.

« Penser d'après soi-même : caractère plein de force et de grandeur, qualité la plus rare peut-être et la plus précieuse de toutes les qualités de l'esprit. »

(*Discours sur l'Esprit philosophique*, de l'abbé Guénard.)

Composition française.

Montrer, d'après le livre IV des *Fables*, les heureux effets que La Fontaine a obtenus par l'emploi du vers libre.

II

Université de Lille.

LICENCE ÈS LETTRES.

Composition française.

I. La critique littéraire doit-elle se fonder sur des principes ou s'en tenir à des impressions purement personnelles ?

II. Que pensez-vous de cette opinion de Voltaire sur la composition historique :

« Il faut une exposition, un nœud et un dénouement dans une histoire comme dans une tragédie. »

III. Par quels mérites et par quels défauts vous semble-t-il que *Le neveu de Rameau* se distingue des œuvres classiques ?

Composition latine.

I. Quo consilio Tacitus Germaniam scripsisse videatur.

II. Quatenus veram Plutarchus Romanorum Romanique imperii imaginem maxime in iis, quæ dicuntur παράλληλοι, vitis effinxerit.

III. Rhetorum « professio quando primum in Urbem Romam introducta sit, quamque nullam apud majores Romanorum auctoritatem habuerit » quæque sint ejus rei causæ strictim dicendum. (les mots cités entre guillemets sont empruntés à Tacite, *Dial.* ch. xxx).

Histoire de la littérature latine.

I. Les tragédies d'Accius.

II. Quelle a été l'influence de Virgile sur la littérature de l'empire ?

III. Les auteurs espagnols dans la littérature latine.

LICENCE PHILOSOPHIQUE.**Dissertation.**

I. Peut-il y avoir, à proprement parler, des règles du goût ?

II. Croire et savoir.

III. Quels sont les caractères distinctifs de la nature humaine ?

Histoire de la philosophie.

I. Aristote et la théorie platonicienne des Idées.

II. Caractériser et apprécier la doctrine de Locke sur l'éducation.

III. La matière et l'esprit dans la philosophie anglaise au xvii^e siècle.

III

Université de Besançon.

LICENCE ÈS LETTRES.

Dissertation française.

« A voir les choses d'un peu haut, il n'y a en poésie ni bons ni mauvais sujets, mais de bons et de mauvais poètes. » (V. Hugo, Préface des *Orientales*.)

Dissertation latine.

Quid sentiat Horatius de alendo et formando poeta.

Thème latin.

La Rochefoucauld, *Réflexions et Maximes* : « Ce qui fait que la plupart des enfants plaisent... », III, 85.

Thème grec.

La Fontaine, *Vie d'Esopé* : « Un jour, ils se promenaient tous deux parmi de vieux monuments... », jusqu'à : « ... Vous trouverez un trésor ».

Grammaire.

1° Principaux sens et emplois des pronoms démonstratifs en grec et en latin.

2° Phèdre, Appendice, Fable 18 : *Le Coq et ses Porteurs*.

- a) Scander ces vers (marquer la coupe et les temps forts).
- b) Etudier la versification.
- c) Expliquer, s'il y a lieu, la quantité des voyelles.

ALLEMAND.

Version.

Henri Heine, *Die Harzreise*, à partir de : « In der Krone zu Klaustahl hielt ich Mittag... », 50 lignes.

Thème.

Molière, *La Critique de l'Ecole des Femmes*, scène VI, à partir de :

« Tu es donc, marquis, de ces messieurs... », jusqu'à : « Que vous êtes d'habiles gens ».

Composition allemande

Schiller's Sprache und Verskunst in der Braut von Messina.

IV

UNIVERSITÉ DE NANCY

Composition française.

Agrégation et licence.

Il est assez difficile de comprendre comment il peut se faire que des gens, qui ont de l'esprit, aiment mieux se servir de l'esprit des autres dans la recherche de la vérité, que de celui que Dieu leur a donné.

MALEBRANCHE.

Thème grec.

Licence.

PASCAL, *Pensées* (éd. Havet, art. IV, 8), depuis : « D'où vient que cet homme, qui a perdu depuis peu de mois son fils unique... », jusqu'à : « Prenez-y garde ! »

Thème latin.

Licence.

FÉNELON, *Dialogues sur l'Eloquence*, depuis : « Nous avons déjà dit que l'éloquence consiste non seulement dans la preuve... », jusqu'à : « On n'entend plus que ceux qu'il fait parler. »

Version latine.*Agrégation de grammaire.*

MATIUS CICERONI, *Epistolæ ad familiares*, XI, 28, depuis: « *Magnam voluptatem ex tuis litteris cepi...* », jusqu'à: « *Aut ab officio aut ab humanitate desciscam* ».

Dissertation latine.*Licence*

An aliquid inter P. Africani Scipionis incursionem in Africam libro Titi Livii undetricesimo inchoatam bellumque Jugurthinum a Sallustio conscriptum, quoad locorum species delineatur, intercedat inquiretis.

Les Jurys universitaires en 1901.

Les jurys des divers ordres d'agrégations et des différents certificats d'aptitude de l'Enseignement secondaire sont constitués ainsi qu'il suit pour l'année 1901 :

Agrégation de Philosophie.**MM.**

LACHELIER	Membre de l'Institut, Inspecteur général honoraire de l'Instruction publique, <i>Président</i> .
DARLU	Inspecteur général de l'Instruction publique, <i>Vice-Président</i> .
BELOT.	Professeur au lycée Louis-le-Grand.
HAMELIN.	Chargé de cours à l'Université de Bordeaux.
HANNEQUIN	Professeur à l'Université de Lyon.
RAUH.	Professeur à l'Université de Toulouse, chargé de conférences à l'Ecole normale supérieure.

Agrégation des Lettres.**MM.**

CROISSET (Maurice).	Professeur au Collège de France, <i>Président</i> .
HÉMON	Inspecteur de l'Académie de Paris, <i>Vice-Président</i> .
FABIA.	Professeur à l'Université de Lyon.
GOELZER.	Maître de conférences à l'Ecole normale supérieure.
PELLISSIER	Professeur au lycée Janson-de-Sailly.

Agrégation de Grammaire.**MM.**

- DUPUY (Adrien) Inspecteur général de l'Instruction publique, *Président*.
 DURAND Maître de conférences à l'Ecole normale supérieure.
 HAUVETTE Maître de conférences à l'Ecole normale supérieure.
 HUGUET Professeur à l'Université de Caen.
 PETITJEAN Professeur au lycée Buffon.
 THIAUCOURT. . . . Professeur à l'Université de Nancy.
 DOBY. Professeur au lycée St-Louis (adjoint pour l'épreuve orale).

Agrégation d'Histoire et de Géographie.**MM.**

- FONCIN Inspecteur général de l'Instruction publique, *Président*.
 ARDAILLON Professeur à l'Université de Lille.
 BOURGEOIS (E.) . . Maître de conférences à l'Ecole normale supérieure.
 MARIÉJOL Professeur à l'Université de Lyon.
 PAGÈS Professeur au lycée Charlemagne.
 GUIRAUD. Professeur adjoint à l'Université de Paris.

Agrégation des Sciences mathématiques.**MM.**

- APPELL Membre de l'Institut, *Président*.
 PIÉRON Inspecteur général de l'Instruction publique, *Vice-Président*.
 BOURLET Professeur au lycée Saint-Louis.
 COSSERAT Professeur à l'Université de Toulouse.
 GUICHARD. Professeur à l'Université de Clermont.

Agrégation des Sciences physiques.**MM.**

- JOUBERT Inspecteur général de l'Instruction publique, *Président*.
 BOUASSE Professeur à l'Université de Toulouse.
 PÉCHARD. Directeur adjoint au laboratoire de Chimie minérale à l'Ecole des Hautes-Etudes, chargé de cours à l'Université de Paris.
 POINCARÉ Recteur de l'Université de Chambéry.
 RIVIÈRE Professeur au lycée Saint-Louis.

Agrégation des Sciences naturelles.

MM.

- FERNET Inspecteur général de l'Instruction publique, *Président*.
 BOUVIER Professeur au Muséum d'histoire naturelle.
 MANGIN Professeur au lycée Louis-le-Grand.
 WALLERANT . . . Maître de conférences à l'École normale supérieure.

Agrégation d'Allemand.

MM.

- BOSSERT Inspecteur général de l'Instruction publique, *Président*.
 LEGRAS Professeur à l'Université de Dijon.
 LIGHTENBERGER (Henri). Professeur à l'Université de Nancy.
 LANGE. Professeur au lycée Louis-le-Grand (adjoint pour la correction des épreuves écrites).

Agrégation d'Anglais.

MM.

- ANGELLIER . . . Doyen de la Faculté des lettres de l'Université de Lille, *Président*.
 BARET. Professeur au lycée Henri IV.
 HOVELACQUE. . . Professeur au lycée Buffon.
 LEGOUIS Professeur à l'Université de Lyon.

Agrégation de l'enseignement secondaire des jeunes filles.

I. — ORDRE DES LETTRES.

- MANUEL Inspecteur général honoraire de l'Instruction publique, *Président*.
 LEMONNIER . . . Professeur à l'Université de Paris, maître de conférences à l'École normale de Sèvres, *Vice-Président*.
 LANSON Maître de conférences à l'Université de Paris.
 JULLIAN Maître de conférences à l'Université de Bordeaux.
 THAMIN Recteur de Rennes.
 PESSONNEAUX . . Professeur au lycée Henri IV.

Mlles.

- SCOTT. Professeur au lycée Molière (adjointe pour les épreuves de langues vivantes).
 SOULT. Professeur au lycée Fénelon (adjointe pour les épreuves de langues vivantes).

II. — ORDRE DES SCIENCES.

MM. a) *Section des sciences mathématiques.*

- PRUVOST Inspecteur général de l'Instruction publique, *Président*.
 NIEWENGLOWSKI . Inspecteur de l'Académie de Paris.
 Mlle COTTON . . . Professeur au lycée de jeunes filles de Bourg.
 M. MARTIN . . . Professeur au lycée Saint-Louis (adjoint pour la composition de morale ou d'éducation).

MM. b) *Section des sciences physiques et naturelles.*

- FERNET Inspecteur général de l'Instruction publique, *Président*.
 BELZUNG Professeur au lycée Charlemagne.
 MARGOTTET . . . Recteur de l'Académie de Lille.
 MARTIN Professeur au lycée Saint-Louis (adjoint pour la composition de morale ou d'éducation).

Certificat d'aptitude à l'Enseignement des langues vivantes.

MM.

I. — ALLEMAND.

- PINLOCHE Professeur au lycée Charlemagne, *Président*.
 DIETZ Professeur au lycée Buffon.
 POTEL Professeur au lycée Voltaire.

MM.

II. — ANGLAIS.

- COPPINGER . . . Inspecteur général de l'Instruction publique, *Président*.
 GUIRAUD Professeur au lycée Voltaire.
 MASQUILLIER . . Professeur au collège Rollin.

Certificat d'aptitude à l'Enseignement des Classes élémentaires.MM. FRINGNET. Inspecteur de l'Académie de Paris, *Président*.

- BENAERTS Professeur au lycée Charlemagne.
 LAPRESTÉ Professeur au lycée Buffon.
 PEINE Professeur au lycée Condorcet.
 SIMONNOT Professeur au collège Chaptal.

Certificat d'aptitude à l'Enseignement secondaire des jeunes filles.

MM.

I. — ORDRE DES LETTRES.

- J. GAUTIER . . . Inspecteur de l'Académie de Paris, *Président*.
 JACOB Maître de conférences à l'École normale de Sèvres.
 REYNIER Professeur au lycée Louis-le-Grand.
 Mlles MINSEN. Professeur au lycée de jeunes filles de Versailles (adjointe pour les épreuves de langues vivantes).
 — DE SAINT-ÉTIENNE. Professeur au lycée Fénelon (adjointe pour les épreuves de langues vivantes).

MM.

II. — ORDRE DES SCIENCES.

- PRUVOST. Inspecteur général de l'Instruction publique, *Président*.
 BELZUNG. Professeur au lycée Charlemagne.
 M^{lle} MOURGUES. Professeur au lycée Fénelon.
 M. ROCHEBLAVE. Professeur au lycée Janson-de-Sailly (adjoint pour la composition littéraire et la lecture expliquée).
 M^{lles} MINSEN. Professeur au lycée de jeunes filles de Versailles (ad jointe pour l'interrogation sur les langues vivantes).
 — DE SAINT-ÉTIENNE. Professeur au lycée Fénelon (adjointe pour l'interrogation sur les langues vivantes).

MM.

Agrégation d'Espagnol et d'Italien.

- MOREL FATIO. Professeur au Collège de France, *Président*.
 DEJOB. Maître de conférences à l'Université de Paris.
 HAUVETTE. Maître de conférences à l'Université de Grenoble.
 MÉRIMÉE. Doyen de la Faculté des lettres de l'Université de Toulouse.
 THOMAS. Professeur à l'Université de Paris.

Certificat d'aptitude.

ITALIEN ET ESPAGNOL.

- MÉRIMÉE. Doyen de la Faculté des lettres de l'Université de Toulouse.
 DEJOB. Maître de conférences à l'Université de Paris.
 THOMAS. Professeur à l'Université de Paris.

Ouvrages signalés

Histoire de la Littérature allemande, par A. BOSSERT, *inspecteur général de l'Instruction publique*, librairie Hachette et Cie, 1904, 1 vol. in-16, broché, 5 fr.

Histoire de la Littérature latine, par R. PICHON, *professeur de rhétorique au lycée Hoche*, librairie Hachette et Cie, 1898, 1 vol. in-16, broché, 4 fr.

Histoire de la Littérature française, par G. LANSON, *maître de conférences à l'Université de Paris*, librairie Hachette et Cie, 1898, 1 vol. in-16, broché, 4 fr.

Nous ne saurions trop recommander à nos lecteurs ces trois ouvrages, qui ne sont, espérons-nous, que les premiers numéros d'une collection.

Le Gérant : E. FROMANTIN.

posées avec des caractères aussi serrés que ceux de la *Revue*. Sous ce rapport, comme sous tous les autres, nous ne craignons aucune concurrence : il est impossible de publier une pareille série de cours, *sérieusement rédigés*, à des prix plus réduits. La plupart des professeurs, dont nous sténographions la parole, nous ont du reste réservé d'une façon exclusive ce privilège ; quelques-uns même, et non des moins éminents, ont poussé l'obligeance à notre égard jusqu'à nous prêter gracieusement leur bienveillant concours ; toute reproduction analogue à la nôtre ne serait donc qu'une vulgaire contrefaçon, désapprouvée d'avance par les maîtres dont on aurait inévitablement travesti la pensée.

Enfin, la *Revue des Cours et Conférences* est *indispensable* : indispensable à tous ceux qui s'occupent de littérature, de philosophie, d'histoire, par goût ou par profession. Elle est indispensable aux élèves des lycées et collèges, des écoles normales, des écoles primaires supérieures et des établissements libres, qui préparent un *examen quelconque*, et qui peuvent ainsi suivre l'enseignement de leurs futurs examinateurs. Elle est indispensable aux élèves des Universités et aux professeurs des collèges qui, licenciés ou agrégés de demain, trouvent dans la *Revue*, avec les cours auxquels, trop souvent, ils ne peuvent assister, une série de sujets et de plans de devoirs et de leçons orales, les mettant au courant de tout ce qui se fait à la Faculté. Elle est indispensable aux professeurs des lycées qui cherchent des documents pour leurs thèses de doctorat ou qui désirent seulement rester en relations intellectuelles avec leurs anciens maîtres. Elle est indispensable enfin à tous les gens du monde, fonctionnaires, magistrats, officiers, artistes, qui trouvent, dans la lecture de la *Revue des Cours et Conférences*, un délassement à la fois sérieux et agréable, qui les distrait de leurs travaux quotidiens, tout en les initiant au mouvement littéraire de notre temps.

Comme par le passé, la *Revue des Cours et Conférences* donnera les conférences faites au théâtre national de l'Odéon, et dont le programme, qui vient de paraître, semble des plus attrayants. Nous continuerons et achèverons la publication des cours professés au *Collège de France*, à la *Sorbonne* et à l'*École normale supérieure* par MM. Gaston Boissier, Ferdinand Brunetière, Emile Boutroux, Maurice Croiset, Emile Faguet, Gustave Larroumet, Charles Seignobos, Charles Dejob, Victor Egger, etc., etc. (ces noms suffisent, pensons-nous, pour rassurer nos lecteurs), en attendant la réouverture des cours de la nouvelle année scolaire. De plus, chaque semaine, nous publierons des sujets de devoirs et de compositions, des plans de dissertations et de leçons pour les candidats aux divers examens, des articles bibliographiques, des programmes d'auteurs, des comptes rendus des soutenances de thèses.

CORRESPONDANCE

M^{me} L... F... à O... — Nous sommes à votre disposition ; mais nous avons toujours quelque scrupule à recommander telle maison plutôt que telle autre, car la *Revue* s'interdit toute réclame.

TARIF DES CORRECTIONS DE COPIES

Agrégation. — Dissertation latine ou française, thème et version ensemble, ou deux thèmes, ou deux versions. 5 fr.

Licence et certificat d'aptitude. — Dissertation latine ou française, thème et version ensemble, ou deux thèmes, ou deux versions. 3 fr.

Chaque copie, adressée à la Rédaction, doit être accompagnée d'un mandat-poste et d'une bande de la Revue, car les abonnés seuls ont droit aux corrections de devoirs. Ces corrections sont faites par des professeurs agrégés de l'Université et quelques-uns même sont membres des jurys d'examens.

5	francs	par	mois	Nouveau	Dictionnaire Larousse
				7 volumes reliés 225 fr.	
				Payable 5 fr. par mois franco de port.	
				Librairie MALEVILLE, Libourne (Gironde)	

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE
ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN ET C^o
PARIS, 15, Rue de Cluny

BIBLIOTHÈQUE LITTÉRAIRE

VIENT DE PARAÎTRE :

La Religion
des Contemporains

ESSAIS DE CRITIQUE CATHOLIQUE

Par **L'Abbé L.-Cl. DELFOUR**

TROISIÈME SÉRIE

Le cas de Jouffroy — Roman de Lys
Les « Corbeaux » — Un héros bien moderne
Du pouvoir spirituel au XIX^e siècle
« Cyrano » — Le Renanisme de M. Gaston Deschamps
Un bon roman — Les Saints
De la lecture — La littérature européenne
« Les morts qui parlent » — Louis Veillot
« Résurrection » — Le Parthénon — « Drames de famille »

Un volume in-18 jésus, broché. 3 fr. 50

EN VENTE A LA MÊME LIBRAIRIE :

LES DEUX PREMIÈRES SÉRIES, formant chacune un volume in-18 jésus,
broché. 3 fr. 50

Chaque série se vend séparément.

Année Scolaire 1900-1901

REVUE DES COURS

ET

CONFÉRENCES

Honorée d'une souscription du Ministère de l'Instruction publique

LA REVUE PARAÎT TOUS LES JEUDIS

LE NUMÉRO : 60 CENTIMES

DIRECTEUR : N. FILOZ

SOMMAIRE

Pages	
193	L'ÉLOQUENCE ET L'ÉDUCATION ORATOIRE CHEZ LES ROMAINS..... Gaston Boissier, <i>de l'Académie française.</i>
203	LES DRAMES SYMBOLIQUES D'IBSEN. — <i>La Dame de la Mer</i> Henri Lichtenberger, <i>Professeur à l'Université de Nancy.</i>
216	LES TRANSFORMATIONS POLITIQUES ET SOCIALES DES SOCIÉTÉS EUROPÉENNES. — <i>Formation de l'empire et conflits avec les papes</i> .. Charles Seignobos, <i>Maître de conférences à l'Université de Paris.</i>
219	LES « DISCOURS » DE CORNEILLE. — II..... Gustave Lanson, <i>Maître de conférences à l'Université de Paris.</i>
226	LES CARACTÈRES GÉNÉRAUX ET LA PORTÉE DE LA RÉFORME ICONOCLASTE..... Louis Bréhier, <i>Chargé de cours à l'Université de Clermont-Ferrand.</i>
226	SUJETS DE DEVOIRS..... Université de Caen.
229	OUVRAGES SIGNALÉS.

PARIS

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE

(ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN & C^{ie})

15, RUE DE CLUNY, 15

1901

Tous les droits de reproduction sont réservés.

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE
ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN ET C^o
15, rue de Cluny, PARIS

NEUVIÈME ANNÉE

REVUE DES COURS ET CONFÉRENCES

ABONNEMENT, UN AN { France. 20 fr.
payables 10 francs comptant et le
surplus par 5 francs les 15 février et
15 mai 1901.
Étranger. 23 fr.

LE NUMÉRO : 60 centimes

EN VENTE :

Les Troisième, Quatrième, Cinquième,
Sixième, Septième et Huitième Années
DE LA REVUE

Chaque année. 20 fr.

Il reste quelques exemplaires de la première et de la seconde année,
que nous tenons à la disposition de nos clients au prix de 30 francs
chaque année.

Après huit années d'un succès qui n'a fait que s'affirmer en France et à l'étranger, nous allons reprendre la publication de notre très estimée **Revue des Cours et Conférences** : estimée, disons-nous, et cela se comprend aisément. D'abord elle est *unique* en son genre ; il n'existe point, à notre connaissance, de revue en Europe donnant un ensemble de cours aussi complet et aussi varié que celui que nous offrons, chaque année, à nos lecteurs. C'est avec le plus grand soin que nous choisissons, pour chaque Faculté, *lettres, philosophie, histoire, littérature étrangère, histoire du théâtre*, les leçons les plus originales des maîtres éminents de nos Universités et les conférences les plus appréciées de nos orateurs parisiens. Nous n'hésitons pas à passer même la frontière et à recueillir dans les Universités des pays voisins ce qui peut y être dit et enseigné d'intéressant pour le public lettré auquel nous nous adressons.

De plus, la **Revue des Cours et Conférences** est à *bon marché* : il suffira, pour s'en convaincre, de réfléchir à ce que peuvent coûter, chaque semaine, la sténographie, la rédaction et l'impression de *quarante-huit* pages de texte, com-

REVUE HEBDOMADAIRE
DES
COURS ET CONFÉRENCES

DIRECTEUR : N. PILOZ

L'éloquence et l'éducation oratoire chez
les Romains

Cours de M. GASTON BOISSIER,

Professeur au Collège de France.

Le Sénat et l'Assemblée du peuple.

Nous avons recherché dans quelles conditions et dans quels milieux l'éloquence romaine avait pu naître et se développer; nous avons vu que, suivant les cas, elle était de trois sortes: il y avait d'abord l'éloquence que les Grecs appelaient *politique*, qui s'exerçait devant le Sénat ou devant l'assemblée du peuple, et qui prenait des caractères différents suivant qu'elle s'appliquait à l'une ou à l'autre de ces assemblées, puis l'éloquence *judiciaire*, devant les tribunaux.

Pour bien comprendre ce qu'a pu être l'éloquence devant le Sénat, nous nous sommes interrogés sur la nature même de cette assemblée; nous avons vu que c'était une sorte de conseil public du peuple: *consilium publicum populi romani*, et que son origine se rattachait à une coutume de la loi romaine: pour la même raison que le général, avant d'engager la bataille, formait un conseil de guerre, que le consul, ayant une grave décision à prendre, pouvait demander l'avis d'une sorte de comité consultatif, que le père de famille même, avant d'exercer son autorité paternelle, réunissait un conseil de famille, — le peuple romain avait aussi, pour se guider dans sa politique, un conseil public, qui était le Sénat.

Nous avons vu aussi que ce grand conseil n'avait pas de pouvoir précis, et que sa compétence était fort étendue et presque illimitée, bien qu'en réalité un peu vague et incertaine. Pour les affaires civiles, ce n'était pas le Sénat qui faisait la loi ; le droit public ne le lui permettait point. *Nulla lex nisi a populo* : telle était la formule consacrée, chère à la démocratie. Mais le Sénat s'arrogeait le droit de juger les lois édictées par le peuple et de décider, au besoin, qu'elles n'étaient pas sages : ce droit qui paraissait usurpé, sous la forme de l'*auctoritas*, fut toujours combattu par le peuple ; mais, à force d'habileté, le Sénat put conserver son autorité, même après l'institution des plébiscites.

Il en était de même pour les affaires extérieures : là encore le Sénat ne tenait pas son pouvoir de la loi ; en théorie, le peuple seul déclare la guerre et accorde la paix. Mais les décisions du peuple étaient précédées d'une délibération du Sénat ; et c'était, en définitive, le Sénat qui décidait si la dignité du peuple romain exigeait une déclaration de guerre, ou s'il était de l'intérêt public d'admettre l'ennemi dans l'amitié du peuple romain.

Cette puissance extraordinaire du Sénat lui venait de ce qu'il n'y avait à côté de lui que des magistratures annuelles : au milieu des pouvoirs successifs, il représentait la continuité de la tradition, la suite des idées et la perpétuité des vues politiques.

Il n'est pas inutile d'insister sur la manière dont ce grand conseil tenait ses assemblées : les pratiques extérieures ont souvent une grande influence sur la nature des institutions : le temps, le lieu, les circonstances dans lesquelles on parlait, la manière dont on était consulté, aident sans doute à expliquer les caractères de l'éloquence romaine. Nicole, dans ses *Essais de Morale*, fait remarquer fort ingénieusement qu'un homme qui est à cheval n'a pas les mêmes idées qu'un autre qui va à pied ; le même homme raisonne différemment suivant qu'il porte un habit ou qu'il porte une veste : l'éloquence sénatoriale ne se comprend bien que si l'on connaît le fonctionnement du Sénat.

Le nombre des sénateurs varia suivant les époques de l'histoire romaine : en moyenne, l'assemblée sénatoriale comptait six cents membres. C'est le censeur qui, sous la République, les choisissait tous les cinq ans parmi les anciens magistrats : questeurs, édiles, préteurs, consuls. Quand les censeurs furent supprimés, sous l'Empire, le prince se chargea de compléter les rangs de l'assemblée en désignant lui-même les titulaires (*allecti*), qui souvent n'avaient d'autre mérite que d'être ses favoris, et pouvaient n'avoir pas exercé de magistratures.

Le Sénat avait un local spécialement affecté à ses réunions :

c'était la curie, qu'avait, dit-on, fait bâtir Tullus Hostilius (*Curia Hostilia*). Le nom de *curia*, après avoir désigné la salle des séances, finit par s'appliquer à l'assemblée elle-même, à l'ensemble des sénateurs. Le monument semble avoir occupé l'emplacement actuel de l'église Sainte-Martine, où l'on pense en avoir retrouvé les fondations. Mais ce n'était pas là le seul lieu de réunion de l'assemblée. Soit pour plus de commodité, soit pour quelque raison particulière, il arrivait que le Sénat siègeât hors de la curie. C'est ainsi qu'il existait près du théâtre de Pompée, à quelques pas de l'emplacement du palais Farnèse, où l'on croit avoir découvert la fameuse statue de Pompée, une curie provisoire ; et c'est dans cette curie que le Sénat s'était réuni, le jour des ides de mars, quand César fut assassiné.

Le droit de convoquer le Sénat appartenait au premier magistrat de la République, au consul, ou, en l'absence du consul, aux préteurs. Les convocations étaient faites à jour fixe, et, sous l'Empire, avaient lieu deux fois par mois. On appelait *senatus legitimus* le Sénat régulièrement convoqué. Il y avait aussi parfois des séances extraordinaires, annoncées par un édit spécial. Le consul, à cet effet, faisait afficher son *edictum*, ou, si l'on était pressé de réunir l'assemblée, envoyait aux sénateurs, par l'intermédiaire d'huissiers, « viatores », des copies de l'*edictum*.

Le consul présidait la séance : il y avait, comme dans les assemblées d'aujourd'hui, un ordre du jour particulier (*quid privatim potissimum...*) ou général (*de re publica*). Dès le début de la séance, le consul posait nettement la question ; il ne demandait pas, à la différence de ce qui se passe dans les assemblées actuelles, qui voulait prendre la parole, mais il consultait tout le monde, et chacun parlait à son tour. « Dic quid censeas », telle était la formule régulière d'interrogation. Cette formule nous permet de remarquer, une fois de plus, combien la langue latine était riche pour exprimer toutes les choses qui touchaient à la vie politique. Nous avons vu l'importance de la distinction fondamentale entre « *populus* » et « *plebs* ». Il n'est pas moins remarquable de voir les Romains s'exprimer différemment pour demander l'opinion qu'on peut avoir sur des questions indifférentes, sur les choses de la vie de tous les jours (*quid sentias*), ou l'avis qu'on donne après réflexion sur les questions essentielles de la politique (*quid censeas*). L'interrogation ainsi exprimée était posée successivement à chacun des sénateurs suivant l'ordre du tableau, l'ordre de l'« *album curiale* », dressé par le censeur. Chacun y était placé suivant l'ordre de sa dignité : les consulaires, puis les prétoriens, les édiliens et enfin les *quæstorii*.

Dans chaque classe ainsi déterminée, chacun était rangé suivant son âge. Le censeur choisissait en général parmi les consulaires celui qui aurait le droit de parler le premier : ce n'était pas toujours le plus âgé, mais plutôt le personnage qui avait alors dans la République le plus de crédit ; il devenait « *princeps senatus* ». Il est vrai que, dès l'époque de Cicéron, ce mode d'élection fut abandonné, et le plus âgé des consulaires eut alors naturellement le titre et les droits du *princeps*. Mais on conçoit que, tout le temps que cette dignité fut donnée au choix, ce fut un honneur considérable d'être désigné comme *princeps senatus* et d'être inscrit en tête de l'*album curiale*. Aussi, on sait quelle fortune eut ce titre de *princeps* : quand Auguste prétendit résoudre le problème difficile de devenir monarque absolu en gardant les formes républicaines, et d'établir l'Empire sans paraître détruire la République, il ne voulut pas du titre d'*imperator*, que les soldats donnaient par acclamation au général victorieux ; il ne se fit pas appeler *princeps senatus*, et, sans préciser son pouvoir, il se contenta du titre de *princeps*, le premier des citoyens, et le nouveau régime fut le principat (*principatus*). Le mot n'effrayait personne, parce qu'il semblait attaché aux traditions républicaines.

C'était donc le *princeps senatus* qui devait demander l'avis de chacun des sénateurs ; mais cette suite d'interrogations eût pu être interminable : aussi chaque sénateur abrégeait-il sa réponse et parlait-il peu. Les premiers donnaient en peu de mots leur avis ; les autres se rangeaient à l'opinion de tel ou tel de ceux qui avaient déjà répondu. D'ailleurs, il était rare que les derniers de la liste, les *quæstorii*, fussent interrogés : leur tour n'arrivait jamais, et, quand ils croyaient devoir exprimer leur avis, ils devaient demander la parole. — Chacun parlait de sa place, et l'existence de ces tribunes pernicieuses aux assemblées, où l'on ne peut mettre le pied sans rêver des effets d'éloquence, était inconnue au Sénat romain. De plus, chacun parlant pour son compte, et, par suite même du mode d'interrogation, ne répondant pas directement à celui qui venait de parler, on évitait souvent des altercations et des violences de parole. — Ce fonctionnement méthodique et cette discipline auraient dû, semble-t-il, faire du Sénat une assemblée fort calme et fort grave. Il faut bien reconnaître qu'il n'en était pas toujours. Ainsi, et que la règle des délibérations était souvent violée. Ainsi, en théorie, aucun membre ne pouvait parler deux fois ; mais, en réalité, le *princeps*, ayant toute autorité dans le débat, pouvait intervenir à tout moment ; il pouvait répondre à des demandes d'explications, introduire des

amendements ; et, une fois l'amendement proposé, il fallait bien recommencer la série des interrogations : ainsi l'exception s'introduisait dans la règle. — Nous voyons, dans la *Quatrième Catilinaire*, Cicéron, en vertu de son pouvoir de *princeps*, prendre la parole au milieu de la délibération. Dans l'affaire du jugement de Catilina, nous voyons les premiers membres interrogés se prononcer pour la peine de mort ; mais César intervient, et les mêmes sénateurs qui avaient donné leur avis se rétractent et reprennent la parole pour modifier leur vote. — Nous ne comprendrions pas la *Première Catilinaire*, si nous ne prenions garde aux circonstances au milieu desquelles a eu lieu la séance du Sénat. Le discours de Cicéron, tel que nous l'avons, et à s'en tenir à la lettre, semble avoir dû produire l'effet contraire à celui qu'on attendait. Cicéron veut chasser Catilina, et, pour cela, il s'adresse à Catilina lui-même en le suppliant de se retirer : il était évident que Catilina, se sentant si gênant, et n'ayant d'autre but que de l'être, devait être fort engagé à rester. Mais reportons-nous au compte rendu de la séance. Catilina entre au Sénat, et se dirige vers son siège ; aussitôt le vide se fait autour de lui : c'est que, depuis la veille, il s'est produit des révélations compromettantes. A ce coup inattendu, il perd contenance. Cicéron, prince du Sénat, remarque son trouble, profite de cette faiblesse, et l'attaque dans un discours véhément. Catilina s'efforce de répondre ; il se produit une « altercatio » violente, et Cicéron résume le débat dans ce discours que son ennemi Salluste qualifie d' « utilis rei publicæ », fort différent sans doute de la déclaration grandiloquente que nous avons conservée. — Dans cette seule séance, nous constatons l'autorité du *princeps*, qui pouvait, à son gré, diriger ou interrompre le débat ; nous y voyons un membre de l'assemblée prendre la parole pour répondre à une attaque directe et sans attendre son tour régulier ; nous y voyons enfin un exemple de ces violences qui, en dépit de la gravité romaine, n'étaient pas inconnues des assemblées les plus solennelles.

La délibération finie, on procédait au vote. Il y avait deux manières de voter : le vote le plus simple était le vote à main levée (*manibus ire in sententiam alicujus*). Mais on votait aussi suivant un procédé qui est en usage aujourd'hui dans les assemblées anglaises, la *discessio* : les votants se réunissaient en deux groupes (*manibus et pedibus ire in sententiam alicujus*). Après le vote, le consul proclamait le résultat par la formule consacrée : *hæc pars major videtur*, et levait la séance : « *Nihil amplius vos moramur* ».

Certes, il ne faut pas se faire d'illusions sur la nature de ces as-

semblées : nous savons, par des témoignages certains, que le trouble et la violence s'y introduisaient parfois. On ne peut pas, pour en juger, se fonder uniquement sur le caractère des discours politiques qui nous ont été conservés. Les orateurs improvisaient presque toujours, et, s'ils voulaient publier leurs discours, ils avaient soin de les retoucher. Les *Catilinaires*, telles que nous les avons, ont été publiées trois années après l'improvisation de Cicéron. Si les *Philippiques* furent publiées presque immédiatement après la séance où elles avaient été prononcées, c'est que Cicéron avait à cœur d'agir en dehors du Sénat sur tout le peuple de Rome et même sur toute la population de l'Italie. D'ailleurs, il est manifeste que le texte qui nous en a été conservé présente d'assez nombreuses traces d'improvisation. Quoi qu'il en soit, et malgré l'insuffisance des documents que nous avons sur ce sujet, il est certain que les délibérations ordinaires du Sénat étaient plus calmes et mieux disciplinées que celles de l'assemblée populaire, qu'elles étaient conduites avec la majesté et le sérieux que comportaient les importantes questions qui y étaient décidées. C'est là que se trouve la véritable éloquence politique, celle qui reproduit le mieux la gravité du caractère romain.

Dans l'institution de l'assemblée du peuple, on remarque la crainte effroyable qu'eurent toujours les Romains de la démocratie. Ils comprenaient que le suffrage universel était une nécessité, et ils ont tout fait pour le limiter. *Ne plurimum valeant plurimi* : telle était la devise de ces Romains, plus aristocrates qu'on ne le croit généralement : « Que le nombre ne l'emporte jamais ». — Il fallait bien des assemblées populaires, puisque le peuple devait faire la loi ; mais il fallait un ordre du consul pour que ces assemblées fussent régulières. De plus, on ne pouvait réunir l'assemblée qu'à certains jours. Les Romains comprenaient qu'on ne vit pas de politique : il fallait que les paysans eussent le temps de cultiver leurs champs, et les commerçants de faire leurs affaires ; on enlevait à la politique le plus grand nombre de jours possible, et les jours « comitiales » étaient très rares. Pour cela, on se servait de la religion : la religion distinguait les jours fastes et les jours néfastes, ceux où l'on pouvait parler, ceux où l'on ne parlait pas ; on allait même jusqu'à couper un jour en deux ; aux jours « inter-cisi », on ne pouvait vaquer aux affaires publiques que jusqu'à telle heure de la journée. D'ailleurs, on savait à merveille remanier la liste des jours néfastes, et créer des fêtes nouvelles, quand on avait intérêt à garder le silence sur les affaires publiques :

..... Et Monsieur le curé
De quelque nouveau saint charge toujours son prône,

dira le bon La Fontaine. On usait aussi d'un autre moyen, non moins ingénieux : c'était d'ordonner des *supplicationes*, fêtes commémoratives ou actions de grâces en l'honneur d'une importante victoire ou d'un événement heureux. Lors de la défaite de Vercingétorix, on ne décréta pas moins de trente jours de supplications, un mois entier, pendant lequel la vie politique était comme suspendue : c'était autant de gagné pour certain parti.

Ces assemblées n'étant pas très fréquentes, on pouvait les convoquer avec un certain délai. On annonçait généralement la réunion de l'assemblée du peuple « *intra trinundinum* », c'est-à-dire pour le commencement de la troisième semaine, soit 17 ou 18 jours à l'avance. On annonçait, en même temps, de quoi il serait question, et la question annoncée était irrévocablement discutée, à l'exclusion de toutes les autres. Ces diverses dispositions étaient l'objet de l'« *edictum* », ou annonce que faisait publier le consul. — Grâce à ces précautions, chacun pouvait réfléchir et se faire une opinion raisonnée avant le vote ; il était ainsi moins à craindre qu'on ne votât sous l'empire de la passion ou d'une préférence passagère. Enfin la discussion publique devenait à peu près inutile. A ce point de vue, l'assemblée portait un nom significatif : c'était le « *comitium* ». Cette dénomination avait été empruntée à la langue militaire ; et, en effet, dès l'origine, il avait été établi que seuls pourraient voter ceux qui étaient en état de porter les armes, ceux qui avaient l'« *ætas militaris* ». Le droit de faire la loi était subordonné au devoir de défendre la patrie : les deux fonctions étaient corrélatives.

Quand l'assemblée était réunie, le consul posait la question (*rogatio*) ; on répondait sur des tablettes par l'une des deux formules consacrées : U. R = *uti rogas* = oui ; ou : A = *antiquo* = non. Sans que personne eût pris la parole, à un coup de clairon, chaque citoyen se rangeait dans sa centurie ou dans sa tribu, suivant la nature du *comitium*. Les comices par centuries avaient un caractère aristocratique, parce que les votants y étaient classés d'après leur fortune : un petit nombre de citoyens riches suffisaient à composer une centurie et avaient ainsi la même influence qu'un nombre plus grand de citoyens pauvres. Dans les comices par tribus, les citoyens étaient répartis par quartiers, et ces assemblées avaient un caractère plus démocratique ; cependant on pratiqua de bonne heure l'art d'arranger les quartiers par de savantes combinaisons. Pendant le vote, les tribus étaient séparées les unes des autres par des claies, ou simplement par des cordes tendues ; on désignait chaque compartiment sous le nom d'*ovile*, parc à moutons. César voulut modifier cette disposition, et

construisit au Champ de Mars, pour les élections, de somptueux portiques de marbre; mais, par une singulière ironie, il supprimait en même temps la liberté des élections. — Le peuple ne se sentait libre que dans ses *ovilia*. On pénétrait dans chaque *ovile* par une ouverture resserrée, le *pons*; là se tenaient des citoyens choisis parmi les plus considérés pour exercer un contrôle sur ceux qui entraient et vérifier leurs droits; chaque citoyen portait son bulletin dans l'urne, dans la *cista*.

Cette cérémonie aurait pu être longue et difficile, si tous les citoyens avaient voté; mais, de bonne heure, le peuple romain, comme il arrive fréquemment, négligea un droit qu'il avait mis tant d'ardeur à conquérir. Quand on considère l'étroitesse du Forum romain, on s'étonne qu'il ait pu suffire aux assemblées politiques de la République, au temps où la ville de Rome contenait plusieurs centaines de milliers d'habitants; mais, en réalité, le nombre des citoyens qui prenaient une part active à la vie publique était fort peu considérable. De sorte que, peu à peu, au lieu du suffrage universel, s'établit une sorte de suffrage à deux degrés, les rares citoyens qui venaient à l'assemblée pouvant être considérés comme les délégués de chaque tribu.

Dans le *comitium* proprement dit la parole ne jouait aucun rôle; mais on s'aperçut bientôt qu'il était indispensable de discuter. Alors on ajouta au *comitium* la *concio*, la réunion délibérative. Tout magistrat pouvait tenir la *concio*; il en annonçait la date, le lieu, et venait la présider. Là il donnait la parole à qui il voulait; l'orateur agréé montait à la tribune et haranguait la foule.

C'est à cette tribune que l'éloquence romaine s'est développée.

Chacun y parlait aussi longtemps qu'il voulait, et l'obstructionnisme fut, de bonne heure, par ce moyen, introduit dans la politique. Au Sénat, on était très habile à éluder un vote; l'orateur avait le droit de sortir du sujet (*egredi relationem*), et il en profitait largement. Il prolongeait son discours jusqu'à ce qu'il eût dépassé l'heure où on levait ordinairement la séance: il y avait alors « *comperendinatio* »; on remettait la délibération au lendemain. Dans les assemblées populaires, ce procédé était encore plus habituel: il arrivait que la *concio*, qui parfois précédait immédiatement le *comitium*, au point de ne former avec lui qu'une seule assemblée, fût réunie non pas pour préparer un vote, mais pour provoquer des réclamations, des excitations, des troubles, et pour favoriser certaines manœuvres politiques. Il pouvait arriver alors que le président fût contraint de donner la parole à un adversaire qui, une fois en possession de la tribune, ne la

quittait plus ; les assistants finissaient par se fatiguer, et s'en allaient ; ils avaient cédé, et l'orateur, resté sans auditoire, triomphait : il avait empêché la discussion. On raconte que Caton avait ce privilège singulier de pouvoir parler cinq ou six heures de suite sans se lasser. Dans le temps que César prétendait se faire donner le gouvernement de la Gaule, Caton lui fit une violente opposition, et tint un jour la tribune pendant toute la durée d'une *concio*. César le fit appréhender par ses satellites ; tandis qu'on l'emmenait en prison et durant tout le trajet, l'infatigable Caton parlait encore.

Ces réunions publiques furent souvent l'occasion de troubles et de violences, et l'éloquence y était fort peu parlementaire. Les conquêtes de la démocratie avaient demandé de grands efforts, et n'avaient pas été sans luttes oratoires. Aux approches de l'Empire, il y eut fréquemment sur le Forum des émeutes et des séditions : la ville était divisée en clubs politiques, *sodalitates* ou *collegia*, qui venaient à dessein troubler les assemblées populaires. Voulait-on faire passer une loi qui déplaisait à la populace, les émeutiers s'attroupaient et couvraient la voix de l'orateur. Ils se rassemblaient au débouché des rues étroites qui avoisinaient le Forum et empêchaient leurs adversaires d'arriver jusqu'au lieu où se tenait la *concio*. Enfin il n'était pas rare qu'on en vint aux mains au milieu du Forum ; le sang y coula plus d'une fois, et « les égouts en étaient inondés », dit Cicéron avec une exagération oratoire. On y vit des gladiateurs, ceux que les grands seigneurs entretenaient dans leurs *ergastula* pour les jeux publics et pour la réclame, mais qu'à l'occasion ils amenaient avec eux à l'assemblée, pour provoquer leurs adversaires. Ces jours-là, Cicéron, prudent, restait chez lui. — On en vint parfois à de tels excès de violence qu'il fallut, pour réprimer les troubles, avoir recours à des mesures extraordinaires. C'est ainsi qu'au temps où Milon et Clodius remplissaient Rome de leurs scandales, et introduisaient la guerre civile sur le Forum, on dut investir Pompée de pouvoirs extraordinaires et le nommer seul consul pour rétablir l'ordre. Dans ce but, tous les moyens étaient bons, et on en eut bientôt la preuve. Pompée réprima la violence par la violence ; dès ce jour, dit Mommsen, l'Empire était fait. L'empereur ne fut d'abord qu'un magistrat revêtu de pouvoirs exceptionnels et mis au-dessus de la République. — Pompée se retira au bout de six mois. Dans les mêmes circonstances, d'autres resteront, et la République sera perdue. C'est la peur de la violence et le désir profond de l'ordre qui fit bien accueillir les empereurs.

Pour qui veut connaître les caractères distinctifs de l'éloquence

sous la République et sous l'Empire, le *Dialogus des Orateurs* de Tacite a un intérêt singulier. L'auteur, en dépit de sa jeunesse, y témoigne d'une fermeté d'esprit et d'une netteté de vue fort au-dessus de son âge. Il regrette ce que l'éloquence a perdu sous le régime impérial. En effet, sous la République, un jeune homme doué de quelque talent oratoire pouvait ambitionner les plus hautes situations ; sous l'Empire, on n'était plus tenu de suivre la filière des honneurs, et le pouvoir arbitraire du souverain supprimait toute initiative et toute originalité. « Auguste, dit Tacite, avait pacifié l'éloquence comme tout le reste : *eloquentiam sicut omnia pacaverat*. Pour cela, il avait fait le vide autour de lui : le moyen était radical : « *Ubi solitudinem faciunt, pacem appellant* ». Sans doute, les empereurs n'ont pas détruit complètement, mais ont considérablement amoindri et abaissé l'éloquence. « Il faut à la grande éloquence, dit encore Tacite, une matière abondante et des mouvements violents ; l'éloquence est comme la flamme : c'est en brûlant qu'elle brille : « *Magna eloquentia, sicut flamma, materia alitur, et motibus excitatur, et urendo clarescit* ». Certes nous ne pouvons accepter absolument cette définition ; il est une autre éloquence, plus calme et plus modérée, qui n'est pas pour cela méprisable. Cette éloquence des derniers temps de la République, que Tacite semble regretter, « *non otiosa et quieta res et quæ probitate et modestia gaudeat, sed magna illa et notabilis eloquentia alumna licentiæ, quam stulti libertatem vocabant* », cette éloquence-là avait succombé à Rome par suite de ses excès mêmes.

J. M.

Les drames symboliques d'Ibsen. — « La Dame de la Mer. »

Cours de M. HENRI LICHTENBERGER.

Professeur à l'Université de Nancy.

Nous avons à nous occuper aujourd'hui d'une des pièces, sinon les mieux faites, du moins les plus captivantes d'Ibsen : *La Dame de la Mer*. Pour ceux qui aiment véritablement la mer, qui voient en elle autre chose qu'une grande nappe d'eau, chez qui la mer éveille je ne sais quel rêve imprécis d'infini, d'immensité, de vie libre, aventureuse, d'indépendance absolue, ce drame, tout imprégné de senteurs marines, reste, malgré sa complexité, malgré l'obscurité de certains détails, l'un des plus séduisants de tout le théâtre d'Ibsen. Son intérêt réside presque entièrement dans le caractère de l'héroïne, Ellida, la Dame de la Mer, l'une des natures de femmes les plus énigmatiques et les plus étranges qu'ait créées Ibsen. C'est donc l'analyse de ce caractère qui formera la partie principale de cette étude.

Ellida est la fille du gardien du phare de Skjoldvik ; et, dès son enfance, elle a été bercée par la chanson monotone et grave de la grande houle de l'Océan. Nerveuse, impressionnable, étrange, dès sa jeunesse, — sa mère, nous dit-on, était morte folle, — elle s'est développée en dehors des conditions de l'humanité ordinaire, éprise avant tout d'indépendance et d'immensité. Quand elle devient jeune fille, d'étranges fiançailles l'unissent d'une façon encore plus intime à cette mer déjà passionnément aimée. Un marin étranger, un être mystérieux, est venu visiter le phare de Skjoldvik. Il se disait Américain et se nommait Friman. Ses yeux étaient couleur de mer, d'une nuance indéfinissable et qui variait suivant que le temps était calme ou orageux. Bientôt ce marin exerce sur Ellida un ascendant aussi puissant qu' inexplicable. Tant qu'il est près d'elle, sa volonté s'impose à la jeune fille, sans restriction ; mais, dès qu'il n'est plus là, elle ne s'explique plus cette fascination. Au moment de partir, l'inconnu demande à Ellida un rendez-vous. « Il tira de sa poche un anneau et ôta de son doigt une bague qu'il portait toujours ; puis il retira également de mon doigt une petite bague que j'avais et enfla les deux bagues, la mienne et la sienne, dans l'anneau, en disant que nous

devions nous marier tous deux avec la mer. Il prit alors l'anneau avec les deux bagues, et les lança de toutes ses forces dans la mer, aussi loin qu'il put. » Subjuguée, Ellida consent à tout ; mais, aussitôt l'étranger parti, elle retrouve sa raison et comprend que tout cela n'a été qu'imagination et folie.

Elle se croit délivrée, et, quelque temps après, accepte la main que lui offre un veuf, le Dr Wangel. Il semble qu'elle soit libérée à jamais, et, soudain, voilà qu'elle retombe sous la domination de l'inconnu : un trouble affreux s'empare d'elle, une griserie fascinatrice dont la mer semble être la cause. Elle devient mère, et quand l'enfant nait, elle observe, avec épouvante qu'il a les yeux changeants et couleur de mer du mystérieux inconnu. Le pauvre petit cependant ne tarde pas à mourir, mais le trouble d'Ellida persiste. Elle est sujette à de véritables hallucinations, où il lui semble que l'étranger est là devant elle. Des bains de mer quotidiens lui apportent seulement un peu de soulagement. Dans toute la ville, on l'appelle la « dame de la mer ».

Au moment où s'ouvre l'action, un récit étrange vient mettre le comble à son angoisse. Un jeune sculpteur raconte l'anecdote d'un maître d'équipage américain, qui, fouillant un tas de vieux journaux suédois sous prétexte d'en apprendre la langue, tout d'un coup pousse un cri et devient pâle comme la craie. Sans vouloir expliquer la cause de son trouble, il déchire tout tranquillement le journal en mille morceaux et, peu après, murmure comme s'il se parlait à lui-même, et cela dans le norvégien le plus pur : « Elle s'est mariée avec un autre homme, pendant que j'étais absent... ; mais elle est à moi : elle me suivra, dussé-je retourner la chercher là-bas comme un homme noyé qui revient du fond de la mer. » Cela s'est passé il y a trois ans, juste au moment où les hallucinations se sont emparées d'Ellida. Plus de doute : c'est le mystérieux étranger, qui, à travers l'espace, agit sur elle d'une façon irrésistible. Il va revenir la chercher, et elle se sentira sans force en face de lui. Et nous ne sommes pas étonnés, lorsqu'effectivement nous voyons surgir l'inconnu qui se dresse tout à coup derrière la haie du jardin.

Arrêtons-nous ici un moment, pour analyser les données du problème posé par Ibsen. Le cas d'Ellida est d'une part un problème physiologique et pathologique. La jeune femme, est une névrosée soumise, semble-t-il, à une sorte d'influence magnétique. Pourrait-elle se libérer de cette influence ? C'est, d'autre part, un problème de psychologie sociale. Comment une créature éprise de l'Océan et de sa liberté illimitée pourra-t-elle s'habituer aux horizons bornés, aux devoirs nettement circonscrits de la vie terrienne ?

Le cas d'Ellida, disons-nous, est d'abord un cas pathologique. Ellida nous est manifestement donnée comme une névrosée. Sa mère est morte folle ; elle paraît avoir hérité de germes morbides. La domination qu'exerce sur elle l'inconnu est évidemment celle du magnétiseur. Ellida est un sujet particulièrement nerveux. Jusqu'ici, rien que de tout à fait naturel. Ibsen est-il allé plus loin ? Veut-il nous faire admettre la possibilité d'une action à distance ? Il est à remarquer qu'avec infiniment de tact, il s'est borné à nous représenter la chose comme possible, mais en laissant la porte ouverte à une autre explication. Ellida attribue son mal à l'influence mystérieuse de l'inconnu. Mais le Dr Wangel fait observer que son imagination, interprète les faits et les dénature parfois inconsciemment. Sans doute, ses angoisses l'ont reprise à l'époque où l'étranger se mettait en route pour revenir ; mais, à ce moment, elle attendait son enfant et se trouvait par conséquent dans une période où se manifestent souvent des troubles nerveux. Quant à la ressemblance des yeux de l'enfant et de ceux de l'étranger, Wangel affirme que ce n'est qu'une illusion : l'enfant avait des yeux absolument semblables à ceux de tous les autres enfants. Enfin les hallucinations d'Ellida peuvent fort bien n'avoir qu'un caractère purement subjectif. Elle ne se présente nullement l'étranger tel qu'il est dans la réalité, si bien qu'elle le reconnaît à peine quand il se présente devant elle en chair et en os. En résumé, Ibsen définit avec beaucoup de précision Ellida comme une névrosée qui, ayant subi jadis très fortement l'influence magnétique d'un inconnu, se suggère ensuite à elle-même qu'elle est sous la domination de cet inconnu, et ne peut résister à sa volonté. Le cas d'Ellida nous apparaît bien tout d'abord comme un cas pathologique, comme la crise décisive d'une véritable maladie nerveuse.

Mais, si la crise par laquelle passe Ellida peut avoir son principe dans l'organisme, il est certain aussi qu'elle est, avant tout, psychique, et il n'en saurait être autrement dans un drame où c'est la vie intérieure des personnages qui nous intéresse principalement.

Ce mystérieux marin, qui tient la jeune femme sous sa domination, se nomme Friman, c'est-à-dire l'homme libre. Il est le symbole de l'Océan, de l'immensité redoutable et mystérieuse à la fois, de l'inconnu qui attire, de la vie libre, de l'existence indépendante, que ne limite aucun horizon défini, aucun devoir précis et positif. L'inconnu apparaît à Ellida comme son seigneur et maître qu'elle est tenue de suivre, et la mer comme sa vraie patrie, l'élément loin duquel elle ne peut que dépérir et se consumer de

langueur. La voici transplantée par son mariage loin de la grande mer, dans une petite ville qui étouffe au fond d'un fjord. Elle compare l'existence des habitants de cette petite ville à la vie que mènent les vieux poissons qui se promènent dans l'étang de son père. « Ils ont là le fjord tout près où vont et viennent des milliers de poissons de mer ; mais les pauvres poissons domestiques n'en savent rien, dans leur eau douce, et jamais ils n'auront leur part de cette vie de liberté. »

La « dame de la mer » est un de ces libres habitants de l'Océan, qu'un hasard a enfermés dans l'étang domestique ; elle y étouffe, elle y est malade.

La question est donc de savoir si elle pourra ou non s'acclimater dans sa petite ville, au fond du fjord, loin de la mer. Son mari, le Dr Wangel, regarde ce changement brusque de milieu comme l'une des causes essentielles du mal nerveux de sa femme. Il se reproche, comme une grande faute, d'être allé prendre Ellida, là-bas, près de l'Océan, pour l'amener ici. Il l'a déracinée. Il voudrait la ramener à Skjoldvik, afin qu'elle y retrouve son élément. Ellida n'est du reste pas éloignée de partager la manière de voir de son mari. Elle conseille au peintre Ballestad de peindre une sirène qui, égarée au fond d'un fjord, ne sait pas retrouver le chemin de la mer et agonise dans l'eau saumâtre. C'est évidemment là le symbole de sa propre destinée.

Ellida n'est donc plus seulement une névrosée, qui traverse la crise définitive où elle trouvera soit l'affranchissement, soit l'asservissement complet à cette volonté mystérieuse qui la domine. Elle nous apparaît maintenant comme une déracinée, comme un être épris de liberté et d'immensité, qui se trouve enserré dans les devoirs étroits de la vie de famille, dans une ville de province, et qui étouffe dans ce milieu contraire à sa nature. La question est de savoir si elle pourra s'accoutumer à l'existence terrienne, ou si elle devra retourner à la mer, à son élément natal, sous peine de dépérir comme une sirène égarée au fond d'un fjord.

Mais ce n'est pas tout. La cause dernière des angoisses d'Ellida, ce n'est, en dernière analyse, ni la peur de l'influence magnétique exercée sur elle par l'étranger, ni la nostalgie de la mer, dont la houle a bercé son enfance, ni même le regret de la vie aventureuse et l'aversion pour l'existence morne et vide de la petite ville. La raison essentielle du mal qui la ronge est qu'elle sent confusément d'abord, puis découvre clairement, comme Nora dans la *Maison de Poupée*, que son mariage n'est pas une union librement consentie ; qu'elle s'est, en réalité, vendue, lorsqu'elle a suivi le docteur Wangel ; qu'elle n'est donc pas et ne pourra jamais

être une créature libre et autonome, tant que ce contrat inique et mauvais n'aura pas été résilié. C'est là la donnée fondamentale de la pièce ; c'est par là que la *Dame de la Mer* se rattache étroitement aux nombreux drames où Ibsen discute la question du véritable mariage, et principalement à la *Maison de Poupée* et au *Canard sauvage*.

Le problème moral est également exposé par Ibsen avec la plus grande minutie. Il semble, au premier abord, que le mariage d'Ellida et du Dr Wangel soit presque un mariage d'amour. Il a été conclu le plus franchement du monde. Ellida a loyalement avoué qu'elle avait aimé un autre homme et qu'elle était presque fiancée à lui. Au moment où s'ouvre la pièce, les deux époux ont l'un pour l'autre la plus profonde affection. Je suis arrivée, dit Ellida, à aimer mon mari de tout cœur. Et c'est auprès de lui qu'elle essaie, dans son trouble de trouver un refuge contre la mystérieuse fascination de l'étranger. Il semble donc que le mariage d'Ellida et de Wangel soit devenu, avec le temps, un vrai mariage selon la morale d'Ibsen. Or, il n'en est rien, et cela parce qu'il a été vicié dès son origine par un calcul égoïste de part et d'autre.

Le Dr Wangel, veuf avec deux petites filles, colorait son nouveau mariage d'une apparence de désintéressement. Il était nécessaire, disait-il, de donner une mère à ses deux petites filles. En réalité, il n'avait demandé Ellida que parce qu'il ressentait pour elle un attrait sensuel, égoïste par conséquent. Il l'a vue, il l'a désirée, il l'a demandée sans se soucier d'autre chose. « La vérité, la pure vérité, c'est que tu es venu là-bas et que tu m'as achetée », lui déclare crûment Ellida. « Et moi, continue-t-elle, je me trouvais sans volonté, abandonnée, solitaire. Aussi je t'acceptai dès que tu arrivas. Je n'aurais pas dû t'accepter ! Jamais, à aucun prix ! Plutôt travailler comme une misérable, en gardant ma liberté et ma volonté. » Viciée dès l'origine, cette union ne s'est pas consolidée, parce que Wangel n'a rien fait pour donner à sa femme conscience du rôle qu'elle devait tenir dans la maison. Il voulait la garder telle qu'elle était, une sorte de poupée faite pour l'agrément de sa vie, à lui. Ellida s'est laissée choyer avec reconnaissance, mais sans joie. Elle a senti instinctivement que son mariage avec Wangel n'était pas une véritable union. Depuis le jour où elle a eu la preuve, à la naissance de son fils, qu'elle appartenait en esprit à son mystérieux fiancé de la mer, elle s'est refusée à son mari, tout en continuant d'ailleurs à l'aimer tendrement. L'arrivée de l'étranger achève enfin d'ouvrir les yeux à Ellida. Elle sent qu'aucune racine ne l'attache à la maison de Wangel. Qu'elle parte avec l'étranger ou qu'elle retourne à

Skjoldvik, elle n'aura aucun lien moral à briser. Elle ne trouve dans son foyer ni attrait, ni force, ni appui, rien qui l'attire vers ce qui aurait dû être le bonheur intime et sacré de la vie conjugale.

Nous voyons maintenant le problème de la *Dame de la Mer* dans toute sa complexité. Ellida nous était apparue d'abord comme une névrosée, subissant la fascination d'une volonté étrangère et menacée dans son bonheur par cette volonté. Puis, dans cette fascination étrange, nous avons vu, en dernière analyse, l'attraction exercée par l'Océan sur cette fille de marin, éprise d'infini et d'indépendance. Enfin nous nous apercevons que son angoisse vient de la conscience qu'elle a de n'avoir pas librement choisi sa destinée. Elle a subi passivement son mariage avec Wangel, et son union ne lui semble qu'un contrat égoïste et déshonorant, qui annihile chez elle toute autonomie et toute volonté. Il s'agit donc maintenant de savoir si le Dr Wangel et Ellida sauront transformer en un vrai mariage leur union si mal commencée.

On reste émerveillé, lorsqu'on étudie, dans la *Dame de la Mer*, la prodigieuse virtuosité avec laquelle Ibsen a exposé ce problème complexe. Je ne voudrais point affirmer que l'œuvre soit absolument claire de tout point, et que les trois motifs dont la synthèse constitue le cas d'Ellida, motif physiologique, motif psychologique et motif moral, soient parfaitement harmonisés entre eux. Comment, en particulier, Ellida, la névrosée qui accepte si passivement l'influence inintelligible de l'étranger, peut-elle, en même temps, se montrer si passionnée d'indépendance et de liberté? Mais ce ne sont là que des réflexions suggérées par l'étude de l'œuvre. La première impression est singulièrement forte et puissante. Et la solution qu'Ibsen donne au problème est une merveille d'ingéniosité et de logique.

Ce qui constitue, en effet, l'originalité du dénouement, c'est que l'étranger, lorsqu'il revient vers Ellida, veut laisser sa décision entièrement libre. Il veut qu'Ellida le suive volontairement. Il la laisse réfléchir; il reviendra le lendemain. Et alors, si elle est disposée à partir avec lui, à tout hasard qu'elle se tienne prête. Sinon, tout sera fini: jamais plus il ne viendra l'inquiéter; il sera comme mort pour elle à jamais. Il ne réclame rien au nom des promesses qui lui furent faites jadis. Il lui répugnerait de détourner Ellida de sa voie. Il espère seulement que sa propre nature, son instinct intime, la porteront invinciblement vers la mer et la vie libre. Ellida hésite: elle ignore elle-même ce qu'elle veut. L'étranger, la mer, l'indépendance l'attirent puissamment. Toute une vie de liberté s'ouvre devant elle. Et, quand elle considère

le néant qu'a été jusqu'ici sa vie conjugale, il lui semble qu'elle doit suivre l'étranger. D'autres fois cependant, elle se sent attirée vers son mari, qui l'aime et qu'elle aime. « Il y a des moments, lui dit-elle, où j'espère que je trouverais la paix et le salut en me rapprochant de toi pour essayer de braver toutes les puissances effrayantes et attirantes. » Ainsi Ellida a flotté, incertaine, entre l'étranger et son mari ; et ce qui met le comble à son trouble, c'est que la partie n'est pas égale entre les deux : l'un la laisse libre de suivre sa vraie nature ; l'autre, comme médecin et comme mari, prétend lui dicter son choix. Et cette décision, la plus grave de la vie, Ellida veut la prendre en toute indépendance. De sorte qu'en définitive la question qui se pose pour Ellida n'est pas seulement : « Choisirai-je l'Océan ou la terre ferme, l'étranger ou mon mari ? Mais pourrai-je choisir librement mon sort, ou devrai-je le subir sans l'avoir voulu ? » Tu peux me retenir ici, puisque tu en as la force et les moyens, dit-elle à son mari ; mais mon âme, mes inclinations, tous mes ardents désirs, tu ne les enchaîneras pas. » Wangel cède enfin : lui aussi, il rend Ellida maîtresse de son sort. Qu'elle choisisse en toute autonomie et sous sa pleine responsabilité ! Quelle va être sa décision ?

Pour le comprendre, voyons dans quelle situation elle se trouve à présent vis-à-vis de son mari. Wangel avait, nous l'avons vu, épousé Ellida par égoïsme, et il la traitait moins comme un être libre que comme sa chose. Mais, peu à peu, l'amour est venu, et avec l'amour le désintéressement. Il avait consenti à ramener sa femme à son village natal. Il pourrait même consentir à se séparer d'elle ; mais il ne veut pas admettre qu'elle le quitte pour l'étranger. Il ne renoncera à son autorité d'époux qu'une fois celui-ci disparu. Enfin, sur la prière de sa femme, il accomplit le dernier et suprême sacrifice. Il la laisse entièrement libre. « De tout son pauvre cœur déchiré », dit-il, il consent à la séparation immédiate et sans condition. C'est le triomphe du véritable amour. Alors seulement il aime sa femme, sans égoïsme, sans tyrannie ; car il la traite d'égal à égale, en être libre et responsable de ses actes. En ce qui le regarde, son mariage est donc devenu un vrai mariage.

Et, du même coup aussi, les choses changent d'aspect pour Ellida. L'acte d'héroïque abnégation de son mari l'a touchée jusqu'au plus profond de son être. Elle se reproche de ne l'avoir pas compris jusqu'alors. D'autre part, le secret de son mal, c'était ce besoin de liberté qui grandissait en elle. Ce besoin, dès lors, va être satisfait : elle va pouvoir décider librement de son sort, et la médiocrité même de la vie au fond du fjord, spontanément accep-

tée, ne lui pèsera plus comme une contrainte. Elle reste aussi autonome en acceptant l'existence étroite à côté de son mari, qu'en suivant l'étranger sur la vaste mer; son parti est pris. L'inconnu perd du coup toute son attirance; sa volonté fascinatrice n'a plus aucun pouvoir. Il est pour Ellida un homme mort, qui vient de la mer et qui y retourne. Pour l'amour de Wangel, dont elle vient d'éprouver le dévouement, elle renonce à l'existence aventureuse sur l'Océan, pour l'obscur abnégation d'une existence modeste et sérieuse. « Quand on est devenu un être terrestre, conclut-elle, non sans mélancolie, on ne retrouve plus le chemin de la mer : on ne retourne plus à la vie marine. » Elle peut s'y résigner sans révolte ni déchirement, car elle a conquis du moins sa liberté.

A. G.

Les transformations politiques et sociales des sociétés européennes

Cours de M. CHARLES SEIGNOBOS,

Maître de Conférences à l'Université de Paris.

Formation de l'Empire et conflits avec les Papes.

Nous avons indiqué les transformations survenues dans la société et le gouvernement de l'Europe occidentale et centrale jusqu'à l'établissement du régime féodal. Le grand événement qui se présente ensuite est la lutte entre les empereurs et les papes, combinée avec la lutte entre les empereurs et les Italiens. Cette série de faits commence avec la création du nouvel empire allemand, au x^e siècle, et se déroule jusqu'à la destruction du pouvoir de l'empereur au xiii^e siècle. Elle dure donc pendant trois siècles, et elle domine l'histoire des deux grands pays de l'Europe centrale, l'Allemagne et l'Italie. Ces événements ont tout particulièrement attiré l'attention des contemporains, car les acteurs étaient les personnages les plus considérables du monde européen; cette période tient donc une large place dans l'histoire classique. Mais, si remplie qu'elle ait été d'épisodes dramatiques, elle a laissé peu de traces durables dans la vie sociale et politique.

Pour bien étudier ces événements, il faudrait réunir les épisodes caractéristiques, en conservant les détails nécessaires pour se représenter les mœurs politiques, le genre de vie, les actes ordinaires, les mobiles. Nous nous bornerons à signaler les faits les plus importants. Pris séparément, ils sont faciles à comprendre : ils nous révèlent une société encore barbare, des mobiles naïfs, des actes simples. Les difficultés tiennent à deux causes : en premier lieu, à la nature de nos documents ; car l'idée que nous nous formons des événements et des personnages dépend entièrement du caractère et de la façon d'écrire du narrateur : les faits les plus vivants pour nous sont ceux que rapporte un chroniqueur qui sait raconter, et qui, en outre, relate des événements contemporains. En second lieu, les difficultés tiennent à la réaction réciproque des faits qui se passent en Allemagne et en Italie, des actes des empereurs et de ceux des papes ou des Italiens.

Nous nous proposons d'expliquer la succession des événements, le caractère général et les points spéciaux du conflit, les moyens d'action des puissances en lutte, enfin les résultats.

I

La première série d'événements consiste dans la création de l'Empire romain de nation germanique. Elle est surtout connue par des chroniqueurs allemands, Witikind, Lintprand, Thietmar.

1^o Nous voyons tout d'abord une transformation politique en Allemagne, la reconstitution de la royauté par une nouvelle famille de rois, la dynastie saxonne. L'ancien royaume des *Franci orientales* n'a pas cessé d'exister ; mais, au commencement du x^e siècle, le roi est devenu très faible. En Allemagne, les nations se sont conservées : chacune a son droit privé ; les dialectes sont nombreux. On en distingue six : les Francs (Rhin et Mein), les Souabes (Suisse et Wurtemberg), les Bavares (Danube), les Saxons (toute la plaine du Nord), les Frisons (côte de la mer du Nord) et les Thuringiens (du Weser à l'Elbe). Quatre de ces peuples ont un duc national (*herzog*). L'ensemble constitue un royaume, et même un peuple : l'Allemagne, en effet, n'a pas d'unité géographique, elle possède un morceau de la grande plaine qui s'étend de Calais à l'Oural, et, en arrière, une série de terrasses jusqu'aux Alpes ; ce pays, qu'on peut comparer assez justement à un escalier, n'a pas de centre. En revanche, l'Allemagne possède des habitants plus semblables entre eux que ceux qui occupent les autres grands pays.

Au ^x siècle, les deux nations dominantes sont les Francs et les Saxons. Les Saxons sont les plus primitifs ; ils forment un peuple de propriétaires guerriers, dont la réunion fait une armée de fantassins. Ils n'ont pas encore de villes. Les ducs de Saxe sont la famille la plus puissante de la contrée ; ils deviennent rois. Le nom de *rex Francorum* persiste ; le mot *teutonicum* paraît en 1038, on le trouve en 1084 dans un acte officiel. *Germania* et Allemagne sont des noms étrangers.

Le premier roi, Henri, crée le duché de Lotharingie (925) ; dès lors, il y a cinq ducs. Le roi saxon ne change pas les institutions. Otton conserve les ducs, mais comme subordonnés au pouvoir royal. A la fête du sacre, chacun d'eux remplit auprès du roi un office domestique. Otton cherche à placer à la tête des duchés ses parents ou amis. Sur la frontière de l'Est, contre les peuples encore païens, le pays est gouverné par des *margraves*. Ces territoires, consolidés très lentement, ont été colonisés par des Allemands et ont fini par se réunir en trois grandes marches : le Brandebourg au Nord, l'Autriche au Sud, la Misnie au centre.

Au delà de la frontière, les peuples slaves commencent à s'organiser en nations sous des chefs héréditaires. Ceux du Nord-Ouest restent de petits peuples ; mais, dès le ^x siècle, on voit se former deux grands États : la Pologne et la Bohême. Les chefs portent le titre de *dux*, entrent en relations avec le roi et se reconnaissent ses subordonnés. Cela durera jusqu'au ^{xiii} siècle, avec des intervalles de guerres.

Le roi n'a pas créé de régime nouveau ; c'est un gouvernement personnel, sans institutions. Il n'existe ni loi écrite, ni fonctionnaire, ni impôts. Il n'y a aucune règle de succession : le roi est élu, mais héréditaire. L'élection a lieu dans une assemblée confuse, où les plus puissants imposent leur choix. Le roi, pour se faire obéir, a besoin de se montrer. Il n'a pas de résidence fixe et parcourt le royaume en se faisant héberger dans les endroits où il s'arrête. D'ailleurs, il ne parvient pas à maintenir la paix : l'état normal est la guerre entre les princes et à la frontière.

L'œuvre principale des rois saxons a consisté à arrêter l'invasion hongroise, en bâtissant des forteresses en Thuringe et en Saxe, et en faisant deux campagnes défensives (933 et 955).

2° En Italie, il y a aussi un *rex*, mais de plus en plus faible. Le roi est élu ; mais, comme il n'y a pas de nation dont le chef s'impose, on prend des seigneurs titrés (Spolète, Ivrée, etc.). Le roi est d'abord couronné empereur par le pape, puis cet usage disparaît.

Ainsi, il n'y a plus de pouvoir commun en Italie. Le pape est encore puissant au ^{ix} siècle : Nicolas (858-867) est obéi, même

des souverains ; mais, au x^e siècle, l'autorité du pape n'existe plus dans ses propres villes. L'Etat de l'Eglise, créé par Pépin, est dissous. La papauté est élective : c'est une règle pour tout évêché d'élire l'évêque *a clero et populo*. Cette règle vague est suivie ici ; mais l'élection n'est pas une opération régulière dans laquelle on compte les voix ; c'est un procédé mystique, où l'on voit l'inspiration de l'Esprit. Il faudra trois siècles pour arriver à un règlement (1179 et 1272). En fait, le *populus* est réduit à acclamer l'élu, le *clerus* seul élit ; encore n'opère-t-il pas librement : les laïques lui désignent le pape à élire. Ainsi la papauté, parce qu'elle est élective, se trouve dans la dépendance du pouvoir laïque. Ceux qui interviennent ainsi sont toujours des seigneurs puissants ; ce sont ou des barons de la campagne romaine, ou des seigneurs de Rome, ou des rois étrangers. Les conditions de l'élection étant vagues, on pourra contester le droit de l'élu et faire une autre élection : il y aura donc parfois deux papes, d'où un schisme et une lutte acharnée entre les deux partis, jusqu'à ce que l'un d'eux triomphe.

3^o Le rapprochement des rois saxons avec les Italiens amène la renaissance de l'Empire. Otton est appelé en Italie par la veuve d'un roi ; il l'épouse, et va à Rome se faire couronner empereur par le pape (962). Cet événement est simplement le passage d'un titre ancien à une famille nouvelle ; mais il a des conséquences importantes.

a) Pour le pape. Les ecclésiastiques, mécontents de la conduite de Jean XII, profitent de la force d'Otton pour le faire intervenir. Celui-ci dirige un synode qui dépose Jean et élit le pape Léon. Dès qu'Otton est parti, on chasse Léon. Alors Otton revient et le rétablit par la force. Ainsi il crée un précédent : le pape est choisi par l'empereur.

b) Pour l'Italie : le roi a besoin d'aller se faire couronner à Rome, il emmène avec lui une armée. Ainsi prend naissance l'usage de l'*expeditio romana* : une armée allemande descend par le Brenner et traverse l'Italie. Le roi devient roi d'Italie. Quelques-uns prendront ce titre avec un couronnement distinct du couronnement impérial (Henri II, Conrad II).

c) Pour l'empereur : il se considère désormais, avant tout, comme empereur ; il veut rétablir une domination universelle et s'intéresse spécialement aux affaires des pays méridionaux. Ce fait est surtout frappant pour les premiers empereurs ; ils sont tout à fait romanisés. Otton II, fils d'une Italienne, épouse une princesse byzantine, Théophano, et passe sa vie à conquérir le

Sud de l'Italie. Otton III vient s'établir à Rome, il parle grec et latin, et adopte le cérémonial byzantin.

d) Pour l'Allemagne. Le roi cesse de s'y intéresser ; et, comme les frontières sont mal définies, elle subit de fréquentes incursions slaves.

II

1° La première partie du XI^e siècle se passe sans événements importants. La famille de Saxe s'éteint dans la ligne directe, puis dans la ligne collatérale. Les princes élisent un duc des Francs, qui crée une nouvelle famille. Des révoltes occupent les rois en Allemagne, ils font quelques expéditions en Italie : celle de Conrad est caractéristique par les incidents auxquels donna lieu, dans Rome même, une rivalité de préséance. Sous ce prince, l'autorité nominale de l'empereur s'accroît : la famille des rois d'Arles s'étant éteinte (1033), Conrad prend le royaume en 1034. Après lui, Henri III a été puissant ; il a été obéi et reconnu par les princes slaves. Mais il est mal connu : il a été, semble-t-il, impérieux et impopulaire.

2° En Italie, les seigneurs et les prélats sont des princes indépendants. Mais l'empereur a une action par les nominations, surtout sur les prélats : il fait élire évêques des seigneurs allemands, et même on voit se créer des familles allemandes de seigneurs laïques en Piémont, à Vérone, en Toscane. Le pape est tombé sous la domination d'une famille de Rome, la famille des Crescentius, qui fait les papes selon son gré. Le plus scandaleux est Benoît IX, pape à 12 ans (1033), surnommé « *diabolus in cathedra Petri* ». On veut le tuer, il s'enfuit, se fait ramener par Conrad : la bataille éclate entre son parti et les Romains qui élisent un autre pape. L'empereur vient tenir un concile et rétablir l'ordre : il fait élire successivement deux Allemands.

Ce régime a fait scandale ; il s'est formé un parti qui veut réformer moins par des innovations que par une restauration. Ici l'histoire se complique des relations avec le reste du monde catholique. Ce mouvement se forme en France ; il part du couvent réformé de Cluny, qui a peu à peu réformé les autres. Il est très lent pendant le X^e siècle et la première moitié du XI^e. Ce parti s'est créé parmi les moines, en opposition aux prélats. Il réclame une réforme générale du clergé, il lui reproche de s'être laissé envahir par l'esprit du siècle, d'avoir adopté les mœurs des laïques. Ces réclamations portent sur deux points : les clercs ont des femmes (femmes légitimes ou concubines) ; ils reçoivent les fonctions ecclésiastiques de seigneurs et princes laïques guerriers.

Les élections continuent, mais sont une pure formalité. Nous savons comment les choses se passent en Allemagne : quand l'évêque ou l'abbé meurt, les dignitaires vont porter ses insignes (anneaux, croix) au roi, qui fait faire l'élection et remet les insignes au nouveau titulaire comme à un vassal. Souvent même, il exige une somme d'argent. Les réformateurs déclarent ces deux usages abominables : le prêtre ou prélat est souillé par la femme ou par le contact des mains du guerrier, il est alors indigne d'administrer les sacrements. D'où cette conséquence pratique grave, que ses actes sont nuls. Les réformateurs qualifient ces usages d'hérésies et les appellent nicolaïsme et simonie (non seulement la vente des choses d'Eglise, mais le fait de recevoir les fonctions ecclésiastiques d'un laïque). Ils veulent faire cesser le scandale, en faisant intervenir les laïques, puis le pape lui-même. Le couvent de Cluny n'est, en effet, soumis qu'au pape ; il s'agit donc de réformer le Saint-Siège pour qu'il dirige, à son tour, la réforme de l'Eglise.

Le parti de la réforme se sert d'abord de l'empereur pour réformer le Saint-Siège, puis il travaille à rendre le pape indépendant. Celui-ci est très faible : Léon IX n'a pas d'argent, il a trouvé un appui dans les Normands de Naples. Puis, pour écarter les laïques de l'élection, Nicolas a réuni le synode de 1059 et fait un règlement. Désormais les électeurs seront les *cardinales episcopi*, les sept suburbicaires. De plus, l'élection pourra se faire hors de Rome ; on pourra élire un étranger. C'est le premier grand règlement qui permet aux cardinaux d'opérer hors de l'influence des laïques. On ajoute pour l'empereur une formule vague par laquelle « l'honneur et le respect qui lui sont dus seront sauvegardés ».

3^e La réforme a été faite à Rome par le chef du parti, Hildebrand, l'homme de confiance des papes. Quand il devient pape lui-même, il essaie d'opérer la réforme dans le clergé de l'empire, et il engage le conflit. Il va lutter contre trois pouvoirs à la fois : à Rome d'abord, contre la famille des Censius, qui occupe le château Saint-Ange. On connaît l'épisode de Noël 1275, alors que le pape est arrêté, traîné, enfermé dans le château. Puis le pape lutte en Italie contre les seigneurs allemands, et les prélats, surtout l'archevêque de Milan : il soutient contre lui le mouvement populaire des *patarins*. Enfin, en Allemagne, le pape entre en conflit avec les prélats mariés et avec l'empereur. Il adopte une solution radicale et interdit aux prélats de recevoir les insignes ; il excommunie à la fois celui qui les reçoit et celui qui les confère. La lutte se complique en Allemagne d'une guerre entre Henri IV, jeune, violent,

et la nation des Saxons : la Querelle des Investitures n'est d'abord qu'une partie de la lutte ; elle prend vite une portée plus générale et devient une lutte entre deux pouvoirs absolus. Des deux côtés, on en vient aux solutions extrêmes, mais sans avoir la force de les faire exécuter.

4° Après un intervalle de vingt ans, le conflit reprend, cette fois sur la question restreinte des investitures. Le parti de la réforme a réussi à extirper le mariage des prêtres et la simonie par vénalité. Le pape a organisé la croisade en France. Henri IV est déposé par son fils.

Le pape Pascal se réconcilie et lève l'excommunication. Mais il reste la question des investitures. Henri V va à Rome pour forcer le pape à régler la question ; le pape adopte une solution radicale : il enlève aux prélats tout leur pouvoir temporel, *regalia*. L'empereur ne veut pas renoncer au droit de traiter comme ses vassaux les évêques et abbés, qui tiennent leurs domaines, titres et pouvoirs en fief du roi. Le pape et les réformateurs ne veulent pas laisser un laïque disposer des insignes épiscopaux. Un décret est publié dans l'église Saint-Pierre ; l'empereur entre dans une violente colère, il réclame du pape la donation reçue du pouvoir temporel. Le conflit finit par une bataille, dans laquelle les cardinaux et le pape sont faits prisonniers. Le pape Gélase s'enfuit.

La solution n'a été trouvée qu'en 1122 par un pape français. Il s'est établi en France ; son successeur y est élu. Il s'appuie sur le clergé français (concile de Reims, 1119). Cette solution consiste à séparer les deux opérations qui symbolisent les deux espèces de pouvoirs : faire élire par le *clerus* et investir par le roi. Mais c'est là un simple règlement de forme. En fait, le roi continue à choisir le candidat qui est élu ensuite.

III

La troisième série d'événements porte sur la possession des pouvoirs en Italie.

1° L'Italie a suivi une évolution analogue à celle de la France : les seigneurs titrés et les prélats sont devenus souverains chacun dans son territoire. Mais la situation s'est compliquée de conditions spéciales, qui ont entravé la formation du régime dans quelques régions. Au Sud, les Arabes ont créé un royaume de Sicile, les Normands un royaume de Naples. Ces derniers ont réunis ces deux Etats en un seul, plus riche, car il a les cultures et les industries arabes, et des impôts réguliers ; plus centralisé, car les Normands y établissent un pouvoir royal avec service féodal

de tous les chevaliers, et un parlement. C'est un des Etats puissants de l'Europe.

Au Nord, les villes sont plus peuplées; il s'y forme une organisation nouvelle, pendant que l'empereur reste le souverain nominal.

Au centre, le pape reste également un souverain nominal : non seulement il n'a plus de pouvoir dans ses Etats, mais à Rome même, il s'est formé deux sortes de puissances (leur influence se montre bien dans l'élection du pape Gélase), et la petite noblesse unie aux bourgeois, qui prend le gouvernement (1143), crée un sénat de soixante membres dans les ruines du Capitole. Le résultat des conflits qui s'en suivent est la fuite des papes en France.

2° L'empereur n'est plus en lutte directe avec le pape. Lothaire de Saxe a été élu à l'aide du parti de la réforme ; il s'est fait couronner et a reçu du pape en alleux les fiefs de la comtesse Mathilde. Puis l'empereur est occupé par la lutte entre les deux grandes familles Welf (Saxe et Bavière) et Waibling (Souabe). La famille de Souabe est élue avec l'aide des réformateurs.

Frédéric Barberousse recommence le conflit, d'abord avec les nobles des villes lombardes dans l'Italie du Nord. Il dirige six expéditions au sud des Alpes : le conflit vient de ce que l'empereur réclame les *regalia* en sa qualité de souverain ; les villes, au contraire, prétendent les avoir par la coutume. L'assemblée de Romaglia montre bien de quelle façon la question est posée. L'empereur réclame les droits pécuniaires, le droit de justice, le droit de nommer les magistrats. Il ne veut pas détruire la constitution des villes, mais instituer les chefs et percevoir les droits.

A ce propos a commencé une guerre de vingt ans (1154-1176). Frédéric dirige des expéditions, il conduit ses Allemands en Italie, où il rejoint ses alliés, les villes ennemies de Milan et les seigneurs des montagnes. C'est un excellent moyen d'intimidation, mais ce n'est pas un instrument régulier de gouvernement. L'armée, à son arrivée, est irrésistible : elle soumet ou détruit. Mais, au retour, elle fond et peut à peine se défendre.

Depuis 1159, la guerre se complique du conflit avec le pape. Ce conflit commence sur une question de forme (*beneficium*, droit du pape de donner la couronne) et une question de propriété (alleux de la comtesse Mathilde). Ce n'est en réalité ni une lutte nationale, ni une lutte religieuse, mais un simple conflit de pouvoirs. Elle se termine quand Frédéric Barberousse se lasse : il renonce aux régales ; le pape revient à Rome et triomphe (le concile de Latran, 1179, fixe les règles de l'élection pontificale). Le pouvoir de l'empereur n'est pas affaibli en Allemagne : il y passe la fin de son règne (jusqu'en 1189).

3^o Le conflit est interrompu pendant vingt ans par la lutte, en Allemagne, entre les deux compétiteurs, puis par la lutte entre Otton et le roi de France. Le fils de Henri est un enfant, Frédéric. Or, c'est le moment de la plus grande puissance du pape : Innocent III est jeune et actif ; il se pose en arbitre supérieur aux souverains laïques. Il est le suzerain direct de deux rois (Sicile et Angleterre), il dirige la quatrième croisade, réunit le concile de Latran et prend des mesures contre les hérétiques.

Le conflit recommence quand Frédéric, roi de Sicile, devient empereur ; à propos de la croisade qu'il a promis de faire, puis à propos des Lombards. On en arrive, comme au XI^e siècle, à poser la question des pouvoirs. Le pape excommunie l'empereur ; celui-ci capture le concile, puis empêche l'élection. Il est maître en Italie. Le pape s'enfuit en France. Alors commence une guerre à mort entre le pape et la maison de Souabe, jusqu'à la fin du règne de Frédéric (1230).

IV

De cette longue série de crises, l'Allemagne et l'Italie sortent transformées.

1^o En Allemagne, le morcellement a fini par se faire : les fonctions sont devenues héréditaires ; les empereurs ont augmenté le nombre des seigneurs titrés, partagé des duchés, créé des marches et des *grafen*, institué des évêchés. Il s'est formé une classe de vassaux du roi. Mais les *grafen* deviennent très nombreux par l'usage de faire passer le titre à tous les enfants. Il y a plus de seigneurs titrés qu'en France, la haute noblesse ne s'eteindra pas. Ils sont restés soumis au souverain, réunis par la coutume de l'*expeditio romana*, groupés en une hiérarchie. C'est un régime plus régulier, mais aussi plus fort et qui sera plus durable. Frédéric a officiellement reconnu leurs droits (prélats, 1220 ; laïques, 1231). Telle est l'origine du morcellement de l'Allemagne en petits Etats.

2^o En Italie, le morcellement s'est achevé, mais avec une organisation politique différente suivant les régions. Tout le Sud forme un royaume unifié, centralisé, mais avec une dynastie française. Au centre, le pape prétend posséder tout le pays, mais n'exerce son pouvoir que sur le duché de Rome ; ailleurs on voit des seigneurs et quelques villes souveraines, surtout en Toscane. Au Nord, les villes indépendantes occupent les parties les plus civilisées (Lombardie et marche de Vérone, l'ancien exarchat, la Romagne). Les princes restent surtout dans les parties montagneuses, comme le Piémont (origine de la maison de Savoie).

Pour les deux pays, Allemagne et Italie, on constate l'absence d'un pouvoir commun. L'empereur subsiste, mais n'a plus qu'un titre. Les pays sont morcelés en petits Etats, trop nombreux pour pouvoir être absorbés, principautés laïques, principautés d'Eglise, villes. En Italie, les villes sortent de la crise des *xii^e* et *xiii^e* siècles divisées en deux factions. Le pape est resté un souverain sans pouvoir réel ; mais l'élection est organisée de telle façon que le collège des cardinaux en est maître, ce qui rend le pape indépendant des grands souverains et des grands seigneurs laïques.

E. C.

Les « discours » de Corneille

Cours de M. GUSTAVE LANSON,

Maître de Conférences à l'Université de Paris.

II

De même que Chapelain, au nom de l'Académie, a critiqué la première entrevue de Rodrigue et de Chimène ; de même, il condamne la seconde entrevue des deux amants. « La première scène du cinquième acte, dit-il, nous semble très digne de censure, parce que Rodrigue retourne chez Chimène non plus de nuit, comme l'autre fois que les ténèbres favorisaient aucunement sa témérité, mais en plein jour, avec bien plus de péril et de scandale. » Voilà déjà deux critiques : invraisemblance et manque de bienséances ; Chapelain en ajoute une troisième : « Elle nous semble digne de répréhension, parce que l'entretien qu'ils y ont ensemble est si ruineux pour l'honneur de Chimène, et découvre tellement l'avantage que la passion a pris sur elle, que nous n'estimons pas qu'il y ait guère de chose plus blâmable en toute la pièce. Le caractère de Chimène s'y perd complètement ». Vous voyez le point de vue du critique : il est nécessaire, d'après lui, qu'un personnage dramatique ne s'écarte pas d'un certain modèle de décence et de vertu. Chimène se laisse emporter par la passion, et, en cela, elle est coupable. « Chimène y abandonne tout ce qui lui restait de pudeur, et, oubliant son devoir pour contenter sa passion, persuade clairement Rodrigue de vaincre celui qui s'exposait volontairement à la mort pour sa querelle, et qu'elle avait acceptée pour son défenseur. Et ce qui la rend plus coupable encore est qu'elle ne

l'exhorte pas tant à bien combattre pour la crainte qu'il ne meure que pour l'espérance de l'épouser s'il ne mourait point. Nous laissons à part l'ingratitude et l'inhumanité qu'elle fait paraître en sollicitant le déshonneur de don Sanche, qui sont de mauvaises qualités pour un principal personnage. Cette scène a donc toute l'imperfection qu'elle saurait avoir, si l'on en considère la matière comme faisant une partie essentielle de ce poème. » Cependant Chapelain adoucit un peu sa critique et loue l'agencement et la beauté de la scène : « Mais, en récompense, la considérant à part et détachée du sujet, la passion qu'elle contient nous semble fort bien touchée et fort bien conduite, et les expressions dignes de beaucoup de louanges. »

Les *Sentiments de l'Académie sur le Cid* traitent aussi des moyens employés par Corneille pour marquer les bienséances et la vérité. Chapelain s'attache à des minuties qui nous paraissent peu importantes. Il trouve l'ordre du roi absurde et inique. — « S'il lui voulait faire épouser Chimène, il fallait qu'il employât envers elle la persuasion, plutôt que le commandement. Or, cette ordonnance déraisonnable et précipitée et par conséquent peu vraisemblable, est d'autant plus digne de blâme qu'elle fait le dénouement de la pièce, et qu'elle le fait mauvais et contre l'art. » C'est une faute, selon Chapelain, que de prêter au roi une volonté qu'il ne doit pas avoir ; c'est lui faire jouer le rôle d'un *deus ex machina*. « En tous les autres lieux du poème, cette bizarrerie eût fait un fâcheux effet ; mais, en celui-ci, elle en gêne l'édifice, et le rend défectueux en sa partie la plus essentielle, le mettant sous le genre de ceux qu'Aristote condamne, pour ce qu'ils se nouent bien et se dénouent mal. » Chimène, de son côté, rend le dénouement mauvais par son consentement. « Sans autre raison que celle de son amour, elle consent à l'injuste ordonnance de don Fernand, c'est-à-dire à épouser celui qui avait tué son père. Le poète, voulant que ce poème finît heureusement pour suivre les règles de la tragi-comédie, fait encore en cet endroit que Chimène foule aux pieds celles que la nature a établies, et dont le mépris et la transgression doivent donner de l'horreur aux ignorants et aux habiles. » Donc, pour avoir voulu se conformer aux règles de la tragi-comédie, Corneille a violé celles des bienséances.

Chapelain reproche ensuite à Corneille d'avoir mal entendu le théâtre, c'est-à-dire d'avoir mal observé l'unité de lieu dans sa pièce. « Quant au théâtre, il n'y a personne à qui il ne soit évident qu'il est mal entendu dans ce poème, et qu'une même scène y représente plusieurs lieux. Il est vrai que c'est un défaut que l'on trouve en la plupart de nos poèmes dramatiques, et auquel il

semble que la négligence des poètes ait accoutumé les spectateurs. Mais l'auteur de celui-ci, s'étant mis si à l'étroit pour y faire rencontrer l'unité du jour, devait bien aussi s'efforcer d'y faire rencontrer celle du lieu qui est bien autant nécessaire que l'autre, et, faute d'être observée avec soin, produit dans l'esprit des spectateurs autant ou plus de confusion et d'obscurité. » Ces critiques s'expliquent par l'histoire des unités au théâtre français. Le *Cid* apparut sur la scène au moment où s'effectuait la transition entre le théâtre irrégulier et le théâtre régulier. A ce moment tout particulier de notre histoire dramatique, il est établi en théorie que l'unité de lieu doit exister ; mais les poètes veulent avoir l'air d'observer cette règle, sans pourtant rien retrancher de la matière de leur pièce. Aujourd'hui, on joue le *Cid* dans trois ou quatre décors différents. Du temps de Chapelain, les divers lieux où se passe l'action de la pièce n'étaient pas distingués ; et c'est avec raison que Chapelain critique la violation cachée, mais réelle, de l'unité de lieu. En effet, le système du décor simultané peut être admis ; le système du décor unique est aussi acceptable ; mais le système mixte, où le décor n'est ni l'un ni l'autre, tout en essayant d'être les deux à la fois, est inacceptable.

Après avoir critiqué les vers du *Cid*, — nous ne pouvons le suivre en détail dans son examen, — Chapelain conclut sa critique, en reconnaissant qu'il y a dans le *Cid* beaucoup d'endroits agréables, qui ont voilé les défauts. Mais ces défauts, s'ils sont excusables, ne sauraient être justifiés. Ce qui excuse Corneille ne le justifie pas, et les fautes mêmes des anciens ne peuvent pas défendre les siennes. Les anciens d'ailleurs ne connaissaient pas les règles, et on ne peut donc leur faire un reproche de ce qu'ils ne les ont pas observées. De même, on ne peut rejeter sur Guillen de Castro les fautes de Corneille. Et, à ce propos, il est curieux de voir Chapelain condamner l'influence espagnole, l'imitation du système dramatique espagnol. Il veut que, si l'on s'en inspire, on le corrige, et qu'on le rende conforme aux règles. Enfin, Chapelain termine sa critique par ces mots : « Nous concluons qu'encore que le sujet du *Cid* ne soit pas bon, qu'il pêche dans son dénouement, qu'il soit chargé d'épisodes inutiles, que la bienséance y manque en beaucoup de lieux, aussi bien que la bonne disposition du théâtre, et qu'il y ait beaucoup de vers bas et de façons de parler impures, néanmoins la naïveté et la véhémence de ses passions, la force et la délicatesse de plusieurs de ses pensées et cet agrément inexplicable qui se mêle dans tous ses défauts, lui ont acquis un rang considérable entre les poèmes français de ce genre qui ont le plus donné de satisfaction. »

Quelle conclusion tirerons-nous nous-même de l'étude que nous venons de faire ? Nous avons vu que Chapelain pose un certain nombre de principes au cours des remarques qu'il fait sur le *Cid*. Dégageons ces principes du fatras dont il les a entourés.

Le poème dramatique doit viser à l'utilité morale.

La vraisemblance doit être la règle suprême du poème dramatique.

Pour rester dans la vraisemblance, le poète ne doit pas hésiter à modifier les données de l'histoire, dût-il transformer complètement les idées que le public se fait sur un événement connu.

Le poème dramatique doit être très fortement intrigué ; il faut que l'esprit du spectateur soit tenu en suspens jusqu'au dénouement, qui doit être rapide et logique.

Il faut observer scrupuleusement les unités de temps et de lieu. L'unité de temps doit être réelle et ne pas consister seulement en formules et en apparences.

De même pour l'unité de lieu : il ne suffit pas que l'action se passe tout entière dans un même décor ; il faut qu'il soit vraisemblable qu'elle se passe dans cet unique décor.

Sur tous ces points, nous trouverons l'opinion opposée dans les *Discours* de Corneille. On voit combien Chapelain est vêtillieur, chicanier, minutieux. Sa critique, qui n'est jamais franche, cherche toujours à prendre l'auteur en défaut. Ce qui est intéressant à remarquer, c'est la place que tiennent, dans les critiques qu'il adresse à Corneille, les considérations de bienséance sociale, non pas de bienséance dramatique et morale. Il ne perd jamais de vue les règles de l'étiquette, de la politesse des cours, et c'est par rapport à elles qu'il juge l'œuvre de Corneille. Les discussions esthétiques proprement dites tiennent fort peu de place dans sa critique. Néanmoins, les *Sentiments de l'Académie sur le Cid* sont le premier ouvrage critique du XVII^e siècle, le premier qui offre une certaine précision théorique, et c'est ce qui en fait la valeur.

* *

Passons à la *Pratique du Théâtre*, de l'abbé Hédelin d'Aubignac. Cet ouvrage se compose de quatre livres. Dans le premier livre, l'auteur expose que le but de la poésie dramatique doit être, avant tout, de plaire, mais que néanmoins une pièce de théâtre doit avoir une portée morale.

Puis il passe à la question des règles que son livre a contribué pour beaucoup à faire établir. Il sait qu'on a fait à ces règles plusieurs objections :

« Premièrement, qu'il ne faut point se faire de loi, par exemple, et que la raison doit toujours prévaloir sur l'autorité,

« Secondement, que les anciens mêmes ont contrevenu souvent à leurs propres règles ;

« Troisièmement, que l'on avait mis sur le théâtre, en notre langue, des poèmes anciens qui avaient été très mal reçus ;

« En quatrième lieu, qu'on avait donné de grands applaudissements à des pièces de nos modernes, quoiqu'elles fussent entièrement contre ces règles ;

« Et qu'enfin, si ces rigoureuses maximes s'observaient toujours, on perdrait souvent au théâtre les plus grandes beautés des histoires véritables, parce que les plus notables événements en arrivent d'ordinaire en divers temps et en divers lieux. »

L'abbé d'Aubignac s'attache à réfuter en détail ces cinq objections. La réponse qu'il fait à la première vaut la peine qu'on s'y arrête. La raison, dit-on, doit toujours prévaloir sur l'autorité ; mais, répond l'abbé, l'autorité des anciens et la raison, c'est là même chose. « Je dis que *les règles du théâtre ne sont pas fondées en autorité, mais en raison*. Elles ne sont pas établies sur l'exemple, mais sur le jugement naturel. Et quand nous les nommons l'art, ou les règles des anciens, c'est parce qu'ils les ont pratiquées avec beaucoup de gloire, après diverses observations qui ont été faites sur la nature des choses morales, sur la vraisemblance des actions humaines, et des événements de cette vie, sur le rapport des images aux vérités, et sur les autres circonstances qui pouvaient contribuer à réduire en art ce genre de poème, qui s'était achevé si lentement, encore qu'il fût si commun parmi eux, et si bien reçu partout. » D'Aubignac veut qu'on suive scrupuleusement les règles. Que si les modernes qui les ont observées n'ont pas réussi à la scène, c'est que le public était encore grossier.

D'Aubignac pose ensuite en principe le caractère objectif de la tragédie ; il ne faut jamais laisser paraître la personnalité des acteurs, comme le fait Plaute. Il veut aussi que le lieu de la scène soit donné comme le lieu où l'action doit se passer. Il critique l'emploi des indications scéniques intercalées dans le courant de la pièce ; c'est, selon lui, signe d'imperfection. Le dialogue doit tout suggérer ; il doit faire paraître les mœurs et le caractère des personnages ; le poète n'a pas même à nommer ses personnages ; on doit les reconnaître à leurs discours.

Le deuxième livre de la *Pratique du Théâtre* traite de questions fort importantes. — Tout d'abord, d'Aubignac s'occupe du choix du sujet dramatique ; il admet le sujet inventé à côté du sujet historique ; mais ce qu'il exige avant tout, c'est que le poème dramatique soit fortement intrigué. Il consent à ce que l'auteur altère les données de l'histoire pour des raisons esthétiques ou

pour ne pas chøquer la vraisemblance des mœurs. Comme Chapelain, il pose le principe de la vraisemblance sociale. Au sujet de l'unité d'action, il dit des choses fort intéressantes, qui conduisent à la tragédie de Corneille et même à celle de Racine. « Le poète, dit-il, doit toujours prendre son action la plus simple possible, à cause qu'il sera toujours plus maître des passions et des autres ornements de son ouvrage, quand il ne leur donnera qu'autant de fonds qu'il le jugera nécessaire pour les faire éclater, que quand il les trouvera dans l'histoire, dont il y aura toujours quelque circonstance qui lui donnera de la peine, et qui violentera ses desseins ; en un mot, les petits sujets, entre les mains d'un poète ingénieux et qui sait parler, ne sauraient mal réussir. »

D'Aubignac insiste beaucoup sur l'unité de lieu ; ses théories sont très importantes, surtout si on se rapporte à l'époque où d'Aubignac les a écrites. L'abbé critique fort le système de la décoration simultanée. Il conçoit l'unité de lieu d'une façon très réaliste. Il ne veut pas que l'on réunisse plusieurs quartiers d'une ville sur le théâtre. « Je prie seulement les lecteurs de considérer que, si le poète représentait par son théâtre tous les endroits ensemble d'un palais, ou toutes les provinces d'un Etat, il devrait faire voir alors aux spectateurs, non seulement toutes les choses qui se sont faites dans son histoire, mais encore tout ce qui s'est fait dans le reste du palais, dans toute la ville, ou dans tout cet Etat. » Et le souci du réalisme chez l'abbé va si loin qu'il écrit encore : « On peut aussi connaître combien s'abusent ceux qui supposent dans un côté du théâtre un quartier ou une partie d'une ville, et dans l'autre quelque autre quartier, comme pourrait être la place Royale et le Louvre, s'imaginant que par cette belle invention, l'unité du lieu se trouve fort bien observée. A la vérité, si deux quartiers d'une même ville, ainsi supposés en deux différents endroits du théâtre, n'étaient pas trop éloignés l'un de l'autre, et que l'espace qui les sépare fût tout ouvert, cela serait raisonnable, et on ne pourrait pas dire qu'il y ait changement de lieu. Mais si, entre ces deux quartiers, il se trouvait des maisons et autres corps solides, je demanderais alors, suivant telles suppositions : pourquoi ces maisons ne rempliraient pas le lieu de la scène ? Par quel artifice le poète les rend invisibles ? Comment un acteur voit un autre lieu au delà de toutes ces maisons ? Comment il peut passer si facilement au travers de tous ces obstacles ? » En somme, pour prendre un exemple, d'Aubignac admettrait aujourd'hui que l'on mette sur la scène le Louvre et l'emplacement des Tuileries, parce qu'il n'y a point de maisons entre les deux, mais une étendue

vide, la place du Carrousel : il ne l'eût point admis de son temps, parce que l'emplacement actuel de la place du Carrousel était couvert de maisons.

Après avoir exposé ses idées sur l'unité d'action, d'Aubignac traite de l'étendue de l'action théâtrale ou du temps et de la durée convenables au poème dramatique. La préoccupation constante de l'abbé est de serrer au théâtre la réalité aussi près que possible. Il en arrive à demander que la durée de l'action représentée concorde avec la durée du spectacle, c'est-à-dire ne dépasse pas deux heures. Cependant, il reconnaît qu'il est difficile au poète de satisfaire à cette condition, et il permet qu'on étende un peu ce laps de temps.

Le livre II de la *Pratique du Théâtre* se termine par l'étude de l'intrigue, du dénouement et par quelques réflexions sur le genre de la tragi-comédie. D'Aubignac veut que l'intrigue soit bien ajustée ; il considère l'intrigue et l'action scénique comme un monde fermé. Il attache beaucoup d'importance au dénouement. Le poète dramatique ne devra point laisser prévoir le dénouement de sa pièce ; il ne devra point le découvrir trop tôt. Une fois que le dénouement aura eu lieu, il faudra que la pièce s'arrête. « Il faut prendre garde, dit-il, que la catastrophe achève pleinement le poème dramatique, c'est-à-dire, qu'il ne reste rien après, ou de ce que les spectateurs doivent savoir, ou qu'ils veulent entendre. » La règle sera donc de reculer, autant que possible, le dénouement. — Il n'importe, au reste, que ce dénouement soit heureux ou malheureux. La tragédie à dénouement heureux est une forme très légitime du genre, et il n'est nullement besoin de lui donner un nom spécial, et de l'appeler *tragi-comédie*. D'Aubignac trouve ce nom inutile, et voudrait que l'on donnât le nom de tragédie indistinctement à tout poème dramatique, quel qu'en soit le dénouement. « Nos poètes aviseront s'ils doivent laisser ce nom de tragi-comédie dans l'intelligence vulgaire, ou s'ils rétabliront la tragédie dans son état naturel, conservant ce nom indifféremment aux poèmes dramatiques dont les personnes sont héroïques, sans distinguer si les catastrophes sont heureuses ou funestes, afin d'empêcher que d'abord les spectateurs ne découvrent l'événement de leurs intrigues. »

J.-M. J.

Les caractères généraux et la portée de la réforme iconoclaste

Leçon de M. LOUIS BRÉHIER

Chargé de Cours à l'Université de Clermont-Ferrand.

Il ne suffit pas, pour apprécier la portée du mouvement iconoclaste, de connaître les événements, si dramatiques d'ailleurs, qui se sont succédés dans l'empire byzantin pendant plus d'un siècle, entre 726 et 842. Il est nécessaire de réunir dans une vue d'ensemble tous les traits caractéristiques de la politique et de la doctrine des adversaires des images et de chercher ainsi quelle place ils tiennent dans l'histoire de Byzance et de l'hellénisme. Il est peu de questions, en effet, sur lesquelles les historiens aient eu des opinions si différentes. Pendant longtemps, on a considéré les empereurs iconoclastes, sur la foi de Paparrigopoulos, dans son *Histoire de la Civilisation hellénique*, comme de purs rationalistes, qui auraient essayé, huit cents ans avant Luther, de réformer l'Eglise et de faire de l'empire byzantin un état moderne. D'après Schwarzlose, au contraire, en s'opposant à leur tentative, l'Eglise grecque a lutté « pour sa liberté et son caractère propre ». Enfin quelques auteurs, comme Schenk (*Byzantinische Zeitschrift*, 1896, p. 257), ont été frappés surtout du rôle politique de ces empereurs et n'ont vu en eux que des hommes d'Etat, soucieux de réorganiser l'empire et de subordonner le pouvoir spirituel au gouvernement. De ces points de vue, lequel vaut-il mieux choisir ? C'est ce qu'une analyse des éléments et des idées du parti iconoclaste nous apprendra.

I. — *Le personnel du parti iconoclaste.* — Tout d'abord, quelles étaient la composition et la force de ce parti ? Il est certain que l'armée en faisait l'appui principal : la plupart de ses chefs apparaissent comme des iconoclastes violents et, en mainte circonstance, ils ont eu dans le triomphe de leur doctrine une part décisive. Il est inutile de rappeler la formidable émeute des corps de la garde impériale contre le septième concile œcuménique, qui s'était d'abord assemblé à Constantinople dans l'église des saints Apôtres (août 786) ; sans l'habileté et les ruses d'Irène, elle aurait fait échouer la première restauration des images. Sous Léon l'Arménien, c'est aussi une sédition militaire qui marque le début de la nouvelle campagne iconoclaste, et ce sont des soldats de la

garde qui, en 814, abattent le crucifix de la porte de Chalcé, et donnent à l'empereur le prétexte qu'il cherchait pour supprimer les images. L'auteur de la *Vie de saint Etienne le Jeune* nous raconte l'histoire d'un officier arménien, qui, après avoir été guéri par les prières du saint d'une cruelle infirmité, s'était prosterné aux pieds des saintes icones. De retour à l'armée, il fait à ses amis le récit de sa guérison. Ceux-ci se moquent de lui et le traitent d'idolâtre. L'empereur Constantin V, instruit de cette conversion, fait venir l'officier en sa présence et n'a pas de peine à lui faire avouer qu'il a été la dupe des artifices d'Etienne; il se rétracte et est élevé en récompense au grade de centurion.

Il serait facile de trouver dans les chroniques contemporaines un grand nombre de faits analogues, et l'on est conduit à se demander quelle était la cause de ce zèle de l'armée contre les images. L'obéissance passive des soldats, leur intérêt à soutenir une politique qui, en humiliant l'Eglise, les mettait en évidence, ne sont pas des explications suffisantes. Si la discipline existait réellement dans les armées byzantines, elle n'était pas assez forte pour imposer une opinion religieuse à toute l'armée. Les émeutes militaires dirigées contre les images sous Irène et Léon l'Arménien le prouvent : les soldats étaient véritablement attachés aux doctrines iconoclastes. Si l'on réfléchit qu'à cette époque les armées byzantines étaient en grande partie composées d'Orientaux, d'Arméniens surtout, on y trouvera peut-être la solution de cette énigme. Tous les empereurs du VIII^e siècle, iconoclastes ou non, ont attiré dans leurs armées ou ont établi dans leurs provinces un grand nombre de populations de l'Asie-Mineure, chassées de leur pays par la misère et les invasions arabes. Constantin V a ainsi transplanté en Thrace un grand nombre d'Arméniens qui ont fourni à l'empire à la fois des soldats et des laboureurs. Sous Michel Rhangabé, une nation tout entière, que Théophanes appelle à tort les Perses et qui se rattache probablement à la race turque, est entrée dans l'armée impériale et a formé une légion sous un de ses chefs héréditaires. Or, la plupart de ces Orientaux étaient des catholiques très suspects; quelques-uns d'entre eux appartenaient à ces communautés de « pauliciens » et d'« athingans » qui se formaient alors en Asie Mineure; d'autres, comme Michel le Bègue, mêlaient à leur christianisme des pratiques du culte juif: presque tous étaient par tradition iconoclastes, et il n'est pas indifférent de remarquer que les empereurs qui ont pris la décision de supprimer les images, Léon l'Isaurien, au VIII^e siècle, Léon l'Arménien et Michel le Bègue, cent ans plus tard, sont sortis de ces corps asiatiques au service de l'empire,

et en ont été, avant de monter sur le trône, les chefs supérieurs.

Bien différente, au contraire, a été l'attitude des fonctionnaires et des évêques qui sont entrés dans le parti iconoclaste. A part certaines exceptions, dont les plus remarquables sont l'évêque de Nacolia, en Phrygie, au VIII^e siècle, et le patriarche de Constantinople, Jean Hylilas, au IX^e siècle, la plupart d'entre eux semblent avoir eu comme principaux mobiles l'intérêt ou la peur. Les uns et les autres ont résisté d'ailleurs aux édits et ont eu leurs martyrs : Théophanes et Nicéphore nous donnent la liste de dix-neuf fonctionnaires exposés à l'Hippodrome et condamnés à mort par ordre de Constantin V, le 25 août 766 : on y trouve des patrices et des spathaires, titulaires des plus hautes dignités. Du côté des évêques, il suffit de citer la résistance du patriarche Germain, sous Léon l'Isaurien, et celle d'un de ses successeurs, de Nicéphore, sous Léon l'Arménien. Ceux mêmes d'entre eux qui avaient fait preuve de zèle iconoclaste n'ont pas défendu leur foi avec une grande fermeté lorsqu'elle a été attaquée. Une des questions les plus difficiles qu'ait eu à résoudre le concile de Nicée a été celle de la conduite à tenir en face des évêques iconoclastes qui se repentaient pour conserver leur siège. On ne voit pas que les partisans des images, une fois rentrés au pouvoir, aient été obligés de persécuter leurs adversaires pour en venir à bout. C'est là une preuve évidente que le parti iconoclaste n'était, dans l'empire, qu'une minorité et que la masse du peuple lui était hostile. Les géoliers mêmes, chargés de garder saint Etienne, lui apportaient les icones proscrites. Le parti iconoclaste avait donc pour principaux défenseurs des soldats et des Orientaux.

II. — *La politique des Iconoclastes.* — Les empereurs sortis de ce milieu firent preuve, il n'en faut pas douter, d'une politique singulièrement active, et ils eurent la gloire d'écarter de l'empire le double danger des Bulgares et des Arabes, qui menaçaient Constantinople. La défense de la ville impériale par Léon l'Isaurien, en 718, a eu pour l'avenir de la chrétienté occidentale des conséquences au moins aussi importantes que la victoire de Charles Martel à Poitiers.

Ces empereurs ont été, à une époque de crises, les réorganiseurs de l'armée et de l'administration ; par des lois très sages, Léon l'Isaurien a cherché à défendre la petite propriété contre les usurpations des puissants. Ses successeurs ont repeuplé, au moyen d'Orientaux, la ville de Constantinople et la Thrace, dévastées par la peste. L'empire byzantin a donc été gouverné pendant cette période par des hommes d'Etat, et il faut avouer que les restaurateurs des images, les Constantin VI, les Nicéphore, les Michel III,

font pitoyable figure à côté d'eux. Est-ce à dire qu'il y eût quelques rapports entre cette méthode de gouvernement et les doctrines iconoclastes ? Quelques historiens l'ont pensé et ont vu exclusivement dans Léon l'Isaurien, Constantin V et, plus tard, Léon l'Arménien, des politiques soucieux de relever l'empire. La proscription des images, dont le culte tenait tant de place dans la vie populaire, n'aurait été pour eux qu'un moyen d'atteindre l'Eglise et les monastères qui enlevaient à l'Etat des hommes et des richesses. Ils auraient voulu, en un mot, constituer un Etat laïque et militaire, dont toutes les forces auraient obéi, tant au point de vue spirituel que temporel, à l'impulsion unique du gouvernement impérial.

Le principal défaut de cette thèse est de rétrécir singulièrement la portée de la Querelle des Images et d'en faire disparaître les éléments religieux : elle prête aux empereurs du VIII^e siècle les sentiments qui animaient certains princes allemands à l'époque de la Réforme ; elle ne tient aucun compte de l'importance capitale qu'avaient pour les Orientaux du Moyen-Age les questions théologiques ou liturgiques.

Il est cependant certain que les empereurs iconoclastes ont fait à ces questions une place très grande dans leurs préoccupations. Ils ont tenu des conciles comme leurs prédécesseurs ; Constantin V a prétendu donner un caractère œcuménique à l'assemblée d'Hiéria, qui, en 773, exposa les nouvelles doctrines d'une manière systématique. Plus tard, en 814, Léon l'Arménien n'a pas voulu proscrire une seconde fois les images sans organiser une enquête théologique et faire compulser des textes dans toutes les bibliothèques ecclésiastiques. S'ils agirent ainsi, ce ne fut pas seulement par politique, mais par conviction ; attachés au dogme iconoclaste, ils voulurent se servir de la puissance énorme que leur donnait l'empire pour l'imposer à leurs sujets. Si quelques-uns d'entre eux se montrèrent des politiques avisés, ce fut au contraire en retenant la manifestation de toutes les doctrines hérétiques qu'ils avaient apportées d'Orient, et en se posant en défenseurs de l'orthodoxie. Ce serait, en effet, se faire d'eux une idée très fautive que de les regarder comme irréligieux ou ennemis de l'Eglise ; quelques boutades de Constantin V ont pu donner lieu à cette opinion. En fait, nous avons déjà vu que Léon l'Arménien, le deuxième destructeur des images, chantait au lutrin et qu'il fut assassiné dans sa chapelle au moment où, au milieu de ses chantres, il célébrait les Matines du jour de Noël. Théophile avait un culte spécial pour la Vierge et se rendait solennellement, tous les mois à l'église des Blachères, qui lui était consacrée.

Les persécutions des moines ne sont même pas une idée politique : elles n'ont commencé que lorsqu'il est devenu bien évident que les monastères resteraient les derniers refuges du culte des images. Les abbés et leurs moines qui ont consenti à abjurer ce culte ont été comblés d'honneur. Mais leur exemple eut peu d'influence, et, au VIII^e, comme au IX^e siècle, ce fut de ce côté que les empereurs iconoclastes rencontrèrent la principale résistance. Il n'est pas étonnant que, pour la briser, ils aient dispersé les moines, fermé les monastères et même songé à la suppression de l'institut monastique. Constantin Copronyme, d'après la *Vie de saint Etienne le Jeune*, ne pouvait voir sans colère leur « habit de ténèbres » et les traitait d' « exécrables idolâtres ». C'était leur attachement aux images qui faisait tous leurs crimes. Si des monastères furent transformés en casernes ou en écuries, si le recrutement des novices fut interdit, si le duc des Thracésiens, Michel Lacanodrakon, alla jusqu'à forcer les moines de sa province à se marier, ces mesures révolutionnaires ne furent prises qu'à la suite d'une lutte de tous les instants, qui avait fini par exaspérer l'empereur.

Enfin, rien dans le gouvernement et l'administration de ces empereurs ne les distingue de leurs prédécesseurs et de leurs successeurs ; en tout, ils ont suivi les traditions de l'empire, et on ne voit pas qu'ils aient innové. A toutes les époques, des empereurs guerriers, législateurs, administrateurs ont régné à Constantinople ; l'organisation militaire et la défense contre les Barbares ont toujours été pour eux un souci constant ; la défense des humbles contre les grands propriétaires fonciers, la lutte contre la constitution de puissantes dominations territoriales était pour eux une politique traditionnelle. L'idée même de la domination de l'Eglise par l'Etat ne leur appartient nullement, et tous leurs prédécesseurs avaient fait les mêmes tentatives pour imposer des doctrines religieuses sous forme de lois d'Etat. Leur conduite à l'égard des patriarches et des évêques ne fut ni plus, ni moins violente que celle des empereurs les plus orthodoxes. Il ne semble donc pas qu'en matière politique et sociale, les empereurs iconoclastes aient apporté quelque nouveauté à l'empire byzantin ; loin d'être de libres esprits, détachés de toutes les superstitions, ils ont été, avant tout, des fanatiques, des zélotes. Les forces surhumaines que la possession de l'empire leur a données n'ont été pour eux qu'un moyen qui leur a permis d'imposer leurs doctrines à leurs adversaires.

III. — *La théologie des Iconoclastes.* — Il faut avouer, d'ailleurs, que, par suite de la destruction des écrits iconoclastes, ces doc-

trines nous sont fort mal connues. Les écrits des partisans des images, de saint Jean Damascène, de Nicéphore, de Théodore de Stude, nous renseignent sur les polémiques, mais beaucoup moins bien sur les théories positives des iconoclastes. Nous pouvons y voir du moins qu'il n'y avait pas chez eux de doctrine bien arrêtée et que tous [ne s'entendaient même pas au sujet des images.

Il existait d'abord un parti de modérés, qui ne demandaient pas la destruction des images, mais s'élevaient seulement contre le culte qu'on leur rendait. Ils voulaient que les images fussent suspendues très haut, hors de la portée des fidèles, et, d'après une tradition rapportée dans la *Vie de saint Etienne le Jeune*, ils auraient inspiré le premier édit de Léon l'Isaurien. Il était même permis, d'après eux, de représenter l'image du Christ, mais ils ne lui attribuaient qu'une valeur de commémoration, ἐπιμνήσεως καὶ ἀναμνήσεως λόγον ἔχουσα (Theod. Stud. *Antirrhetic*, II). Quelques-uns raffinaient sur ces idées et soutenaient qu'il était permis de peindre le Christ, mais à condition que ce fût avant sa résurrection.

La plus grande partie des iconoclastes au contraire proscrivait entièrement les images et cherchait à montrer que leur culte était contraire à la doctrine orthodoxe; ce furent eux qui rédigèrent en 773 les canons du concile d'Hiéria, que nous connaissons par la réfutation qui en fut faite au concile de Nicée. Ils s'appuyaient d'abord sur l'autorité et rassemblaient, pour appuyer leur doctrine, un grand nombre de textes de la Bible, de l'Évangile et des Pères de l'Église; d'après l'auteur de la *Vie de Théophile (Patrol. grecque, CIX, p. 120)*, il existait même des manuscrits de l'Écriture dont le texte était altéré dans le sens iconoclaste. Le texte de l'Évangile de saint Jean, d'après lequel le Christ dit qu'il faut adorer Dieu « en esprit et en vérité, ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ », était un des centres de leur argumentation. Ils cherchaient à montrer qu'ils s'en tenaient au point de vue traditionnel de l'Église, et que, d'après elle, la meilleure manière d'honorer les apôtres et les martyrs, c'est non d'adorer leurs images, mais d'imiter leurs vertus.

Mais des évêques byzantins ne pouvaient s'en tenir à ces arguments d'autorité; ils devaient chercher à fonder leur opinion sur une doctrine théologique. Ils soutinrent donc que l'existence des images était inconciliable avec la notion de la divinité. Non seulement, d'après eux, il est impossible de représenter Dieu à l'aide d'éléments matériels, mais c'est même faire injure à la Vierge et aux saints que de rappeler par des images le corps qu'ils ont eu pendant leur vie terrestre; c'est leur enlever les honneurs dont ils

jouissent dans l'autre monde. D'autre part, il est aussi impossible de peindre la figure du Christ que celle de Dieu ; car, suivant son expression, d'après saint Jean (xiv, 9), il est lui-même la figure de son père. Si l'on objecte que le Christ s'est fait homme et si l'on cherche à représenter cette humanité, on tombe dans l'une des hérésies sur la nature du Christ, condamnées par les conciles œcuméniques. N'est-ce pas, en effet, un sacrilège digne d'un Nestorien que de vouloir représenter la nature humaine du Christ en faisant abstraction de sa divinité ? Si l'artiste cherche à unir l'humanité et la divinité dans une même figure, l'attentat est encore plus effroyable. Le culte des images est donc, d'après le synode d'Hiéria, un reste des hérésies condamnées par les conciles, et de plus un dernier vestige du paganisme ; les iconoclastes refusent d'admettre la distinction entre la « vénération », προσκύνησις τιμητική, et « l'adoration », προσκύνησις λατρευτική, et reprochent aux partisans des images d'adorer les saints comme les païens adoraient leurs idoles. Ce retour au paganisme est d'ailleurs pour eux une des embûches que Satan essaie de tendre à l'Eglise. Mais, de même qu'autrefois le Christ est venu lui-même affranchir les hommes de l'erreur, il a suscité pour détruire l'idolâtrie renaissante les « très pieux empereurs », qui s'efforcent de remettre en honneur la vraie doctrine et les dogmes des conciles.

Telle était la théorie officielle et conforme à l'orthodoxie que soutenaient les évêques ; mais elle était loin de satisfaire tous les iconoclastes, et plusieurs empereurs montrèrent des tendances qui effrayèrent les évêques eux-mêmes. D'après Théophanes, Léon l'Isaurien rejetait non seulement les images, mais toute espèce de culte de la Vierge et des saints. Son fils, Constantin V, professait les mêmes idées, et il demanda, un jour, au patriarche iconoclaste s'il voyait un inconvénient à supprimer le titre de « Theotokos » de « Mère de Dieu », dont on honorait la Vierge. Là-dessus grand effroi du patriarche, qui déclare à l'empereur que cette opinion est nestorienne. « J'ai voulu m'instruire, dit simplement Constantin ; aussi garde pour toi cette conversation. » Le même empereur poursuivait le culte des reliques avec la même âpreté que celui des images : un très grand nombre de restes des saints furent dispersés ou jetés à la mer par son ordre. Au ix^e siècle, l'empereur Michel le Bègue, élevé dans une communauté à moitié juive, professait des doctrines franchement hérétiques. Il niait la résurrection future, l'existence du démon, l'autorité des prophètes ; il croyait que Judas avait été sauvé, trouvait la date de la Pâque mal établie, recommandait de jurer par Dieu et d'observer le sabbat. D'autres iconoclastes, comme le patriarche Jean, s'adon-

naient à des pratiques de sorcellerie et connaissaient la méthode de l'envoûtement; l'empereur Théophile avait quelquefois recours à lui. En un mot, à l'aile avancée du parti iconoclaste se trouvaient des exaltés, qui rêvaient non seulement la suppression des images, mais même l'altération des dogmes fondamentaux du christianisme. Là aussi, nous trouvons une preuve de l'origine orientale des iconoclastes.

IV. — *L'art des Iconoclastes.* — Nous devons enfin, pour achever de connaître toutes les manifestations de leur pensée, étudier les tentatives qu'ils firent pour remplacer par des formes nouvelles l'art religieux qu'ils poursuivaient. En principe, ils étaient ennemis de l'art et ils n'hésitèrent pas à blanchir les mosaïques à la chaux, à briser les statues, à lacérer les étoffes, à brûler les manuscrits à miniature; leur doctrine dans sa rigueur n'admettait aucun art, mais sa stricte application eût choqué les empereurs eux-mêmes, habitués au luxe et à la magnificence. Aussi cherchèrent-ils à substituer aux images un art entièrement profane et de caractère exclusivement décoratif.

Ces essais datent des premiers temps de la Querelle des Images. Sous le règne de Constantin V, on peignit, dans l'église des Blanches, à la place des saintes images, des arbres, des oiseaux, des animaux de toute sorte, des scènes de chasse et même un hippodrome. Au grand scandale de tous, le même empereur fit enlever les mosaïques du Milliaire d'Or, qui représentaient les six conciles œcuméniques, et peindre à leur place le portrait d'un de ses cochers favoris. Au ix^e siècle, lorsque les images furent détruites pour la seconde fois, Théophile fit exécuter des travaux analogues dans les principales églises. Ce fut sous son règne que l'art, tel que le comprenaient les iconoclastes, atteignit son plus grand développement. Nous savons déjà qu'il restaura entièrement le palais impérial et y ajouta les somptueux édifices du Triconque, du Carien, de la Perle, etc... Il n'est pas indifférent de noter que, suivant l'auteur anonyme qui a composé sa *Vie*, il se fit donner des détails par son ambassadeur sur le palais du calife de Bagdad, et s'en servit pour ses nouvelles constructions. Le luxe éclatait dans ces triclinia pavés de marbres polychromes, ornés de colonnes de porphyres et de mosaïques à fond d'or, qui représentaient aussi des scènes de chasse, des hommes en train de manger des fruits, etc... L'orfèvrerie devait tout naturellement tenir une grande place dans cette nouvelle production artistique; et les chroniqueurs nous parlent avec admiration du coffre d'or en forme de château à cinq tours, dans lequel étaient renfermés les ornements impériaux, des orgues d'or, des coupes enrichies de

pierreries, et enfin de l'arbre d'or sur lequel des oiseaux de même métal faisaient entendre leur ramage.

Mais nous avons, pour juger l'art iconoclaste, d'autres témoignages que ceux des historiens. Quelques ivoires et quelques manuscrits paraissent dater de cette époque et nous montrent d'une manière curieuse ces tendances, étrangères jusque-là à l'art byzantin. Dans son *Histoire des Arts industriels*, Labarte a décrit les deux couvertures en ivoire d'un « Livre des Sacrements » du trésor de la cathédrale de Monza et qui sont dépourvues de toute représentation humaine. On y voit des ornements végétaux, une bordure de feuilles de fougère, des séries de croix ornées de perles et inscrites dans des carrés, des médaillons qui renferment soit des ornements géométriques, soit des lions et des oiseaux. De même, Kondakoff cite dans *l'Histoire de l'Art byzantin* un Evangélaire du Vatican écrit au x^e siècle (no 354), mais dont l'ornementation composée exclusivement d'animaux, de sphinx, de dragons ailés, de croix formées au moyen d'entrelacs, est peut-être un vestige de l'influence exercée dans le domaine de l'art par les iconoclastes. Enfin la Bibliothèque nationale possède un autre Evangélaire (ms. grec, 63), qui offre les mêmes caractères et se fait remarquer par la sobriété de sa décoration. Les canons de concordance sont encadrés dans une sorte de portique soutenu par trois colonnes à feuilles d'acanthé et terminé par un arc en plein cintre; entre les trois colonnes se trouvent de petits arcs en fer à cheval. Le fût des colonnes est orné de croix de Malte séparées par des points bleus. Les titres des différents évangiles sont remarquables par la richesse et la variété de leurs initiales, figurées par des cigognes ou une sorte de broderie végétale.

Malgré l'élégance de ces modèles, malgré le luxe des monuments élevés par Théophile, on est obligé de convenir que cet art devait présenter une grande monotonie; il lui manquait une inspiration élevée: il ne pouvait être qu'un art matérialiste et décoratif. Ses rapports avec l'art arabe sont évidents, et il est probable que, s'il avait pu se développer librement, il se serait rapproché de plus en plus de cet art, dont il n'avait même pas la valeur symbolique.

Nous voyons donc plus clairement ce qu'il faut penser des empereurs iconoclastes et quelle place ils tiennent dans l'histoire. Ce ne sont ni des rationalistes, ni des libres-penseurs; leur œuvre n'offre aucune ressemblance avec les sécularisations des réformateurs du xvi^e siècle. Ils ont été, avant tout, des convaincus, attachés à des superstitions orientales beaucoup plus grossières que le culte des images, mais animés contre ce culte de l'ardeur qui caractérise les sectes déistes de l'Orient. En supprimant les images, ils

croyaient être agréables à Dieu et se posaient en apôtres, en « commandeurs des croyants ». Léon l'Isaurien rend son édit à la suite du cataclysme qui bouleverse l'île de Thérasia, et croit ainsi calmer la colère divine ; plus tard, Léon l'Arménien refuse d'accepter le culte des images, parce qu'il a remarqué que Dieu avait favorisé les armes de tous ses prédécesseurs iconoclastes. Au point de vue politique, religieux, artistique, les iconoclastes sont donc de purs Orientaux, et ce sont les doctrines déistes de l'Orient qu'ils ont voulu imposer à l'Europe et à la chrétienté. Ce serait d'ailleurs une vue superficielle et contraire aux faits que d'expliquer ce mouvement par l'influence des Arabes : les califes n'ont pas eu de plus rudes adversaires que ces empereurs. Mais, s'il n'y a pas eu pénétration d'une doctrine dans l'autre, il s'est produit du moins un développement parallèle. Une tentative qui présente quelques rapports avec celle de l'Islam a eu lieu grâce aux empereurs iconoclastes ; mais ils se sont heurté à la fois au dogme chrétien de l'intercession et aux traditions de l'art hellénique : c'est ce qui explique leur échec final.

LOUIS BRÉHIER.

Sujets de devoirs.

UNIVERSITÉ DE CAEN.

Philosophie.

1° Examen critique du mysticisme au point de vue de sa valeur logique.

2° Examen critique du mysticisme au point de vue de sa valeur morale.

Histoire.

Du rôle d'Henri de Guise dans les guerres de religion.

Géographie.

Le Japon. Géographie physique.

Dissertation française.

1° Agrégation de grammaire.

Que pensez-vous de ces vers de Voltaire (*Épître d Boileau*) :

J'embrasserai Quinault, en dusses-tu crever ;
Et, si ton goût sévère a pu désapprouver
Du brillant Torquato le séduisant ouvrage,
Entre Homère et Virgile il aura mon hommage. »

ou des vers suivants (*Épître à Horace*) :

Je suis un peu fâché, pour Virgile et pour toi,
Que tous deux, nés Romains, vous flattiez tant un roi ;
Mon Frédéric, du moins, né roi très légitime,
Ne doit point ses grandeurs aux bassesses du crime... »

2° Licence ès lettres.

Développer cette pensée de Voltaire (*Discours sur la Tragédie, à Milord Bolingbroke, en tête de Zaire*) :

« Vouloir de l'amour dans toutes les tragédies, me paraît un goût efféminé ; l'en proscrire toujours est une mauvaise humeur « bien déraisonnable ».

Dissertation latine.

Hoc Quintiliani perpendetis : « In comœdia maxime claudicamus..... » X, 1.

Version latine.

Quintilien, X, II, 1-6. Ex his ceterisque lectione dignis mensuris ac lineis sciant.

Thème latin.

Montaigne, I, xxv : « En ceste pratique des hommes — mettre en place marchande. »

Thème grec.*Agrégation.*

Bossuet, *Panégistique de saint Bernard* : « Certes, quand nous nous voyons penchant... », jusqu'à : « ... à l'espérance qui l'enfle et qui la conduit. »

Licence.

Fénelon, *Lettre à l'Académie*, VIII : « La principale perfection... » jusqu'à : « le poème épique ».

Grammaire et Philologie.*Agrégation.*

1° Expliquer la déclinaison du pronom *qui*.

2° De la construction des verbes *licet*, *oportet* ; des locutions *opus est*, *neesse est*.

3° Tércence, *Phormion*, étudier grammaticalement les vers 112-123 (*postridie-perdiunt*).

4° Tércence, *Phormion*, scander les vers 327-340 (*Quot me censes absumitur*).

ANGLAIS.

Thème.

Musset, *Une bonne Fortune*, strophes xv à xix (L'abreuvoir est public, etc.).

Dissertation anglaise (Agrégation).

Spenser's English.

Licence.

A midsummer night's Dream. Its alleged relationship with the so-called masque plays or masques. Is a modern English critic justified in holding Shakespeare's play to « rather a masque comedy than comedy proper »

Version.

Lamb : *Essays of Elia*, The two Races of men, les trois premiers paragraphes.

Version anglaise.*The two Races of Men.*

The human species, according to the best theory I can form of it, is composed of two distinct races, the men who borrow, and the men who lend. To these two original diversities may be reduced all those impertinent classifications of Gothic and celtic tribes, white men, black men, red men. All the dwellers upon earth, « Parthians, and Medes, and Elamites », flock blither, and do naturally fall in with one or other of these primary distinctions. The infinite superiority of the former, which I choose to designate as the great race, is discernible in their figure, port, and a certain instinctive sovereignty. « He shall serve his brethren. » There is something in the air of one of this cast, lean and suspicious ; contrasting with the open, trusting, generous, manners of the other.

Observe who have been the greatest borrowers of all ages — Alcibiades — Falstaff — Sir Richard Steele — our late, incomparable Brinsley — what a family likeness in all four !

What a careless, even deportment hath your borrower ! What rosy gills ! What a beautiful reliance on Providence doth he manifest, — taking no more thought, than lilies ! What contempt for money, — accounting it (yours and mine especially) no better than dross ! What a liberal confounding of those pedantic distinctions of *meum* and *tuum* ! Or rather, what a noble simplification of language (beyond Tooke), resolving these supposed opposites into one clear, intelligible pronoun adjective ! — What near approaches doth he make to the primitive community, — to the extent of one half of the principle at least.

ALLEMAND.

*Agrégation.***Thème.**

Montaigne, LI, I, ch. 1, depuis : « Un rhétoricien du temps passé... », jusqu'à : « ...contre l'opinion des meilleurs temps. »

Version.

Gœthe, Einfache Nachahmung der Natur, Manier, Styl.

Dissertation en allemand.

Also das wäre Verbrechen, dass einst Properz mich begeistert?

Dissertation en français.

Expliquez le mot de Nietzsche : « Gœthe, nicht ein deutsches, sondern ein europäisches Ereigniss. »

Dissertation (Licence).

Die Literatur als ein Bild aufsteigenden und sinkenden Volkstums.

Certificat.

Volksdichter und Nationaldichter.

Ouvrages signalés

Le Roman en France pendant le XIX^e siècle, par M. E. GILBERT, librairie Plon-Nourit, Paris, 1900.

V. Hugo et la grande poésie satirique en France, par P. STAFFER, professeur à l'Université de Bordeaux, librairie P. Ollendorff, Paris 1901.

La Composition française, par M. E. POIRSON, inspecteur de l'enseignement primaire, librairie C. Frœreisen, Epinal, 1901.

Histoire des Beaux-Arts en trente chapitres, par Paul ROUAIX, 2 volumes in-8° carré, contenant 490 gravures. Broché 15 fr. Relié 18 fr. (Envoi franco contre mandat-poste à H. LAURENS, éditeur, 6, rue de Tournon, Paris.)

L'Histoire des Beaux-Arts de M. Paul Rouaix forme deux beaux volumes. Le premier est consacré à l'antiquité grecque et romaine, à l'Égypte, aux arts de l'Orient (Chine, Japon, Inde, Assyrie, Perse, art musulman), ainsi qu'au Moyen Age. Dans le second figurent les temps mo-

dernes et l'art contemporain tant en France qu'à l'étranger (Italie, Allemagne, Flandre, Espagne, etc).

M. Paul Rouaix est, en même temps qu'un homme d'esprit et de goût, un érudit aimable et un habile vulgarisateur. La façon dont il relie l'Histoire des Beaux-Arts à l'Histoire générale rend son ouvrage d'une lecture tout à fait attrayante.

La division par chapitres, par conférences, pourrait-on dire, adoptée par l'auteur est des plus heureuses. En une heure, par le texte et par l'image, une période ou un monument artistique vous deviennent familiers.

M. Paul Rouaix a choisi trente étapes, trente points de repère dans l'évolution de l'art et a groupé autour de chacun de ces points, tout ce qui pouvait contribuer à éclairer la question ou le problème qui se présentait. Il ne s'agit pas ici de notes cousues bout à bout. N'y figurent que les artistes qui ont contribué à établir la dominante, à préciser la tendance caractéristique. L'auteur s'est efforcé, d'une façon originale, de ramener à une unité tous les efforts épars. L'Art se montre ainsi à nous sous ses faces diverses, mais chacune ayant son unité vivante. L'architecture et la sculpture ne sont plus sacrifiées à la peinture, et les arts décoratifs, si expressifs, si actuels, tiennent dans ce livre la place qu'ils occupent dans les préoccupations du jour.

Telle quelle, cette *Histoire des Beaux-Arts* nous semble présenter en un ensemble d'autant plus compréhensif qu'il est plus restreint de dimensions, l'histoire de l'Art dans tous les pays, sous toutes ses formes, — histoire que réclamait depuis longtemps le public, — complète sans abondance stérile.

Une abondante illustration (490 vignettes), très bien choisie et très bien exécutée, corrobore constamment le texte. Chaque tome et chaque chapitre se vendent séparément.

Le Gérant : E. FROMANTIN.

posées avec des caractères aussi serrés que ceux de la *Revue*. Sous ce rapport, comme sous tous les autres, nous ne craignons aucune concurrence : il est impossible de publier une pareille série de cours, *sérieusement rédigés*, à des prix plus réduits. La plupart des professeurs, dont nous sténographions la parole, nous ont du reste réservé d'une façon exclusive ce privilège ; quelques-uns même, et non des moins éminents, ont poussé l'obligeance à notre égard jusqu'à nous prêter gracieusement leur bienveillant concours ; toute reproduction analogue à la nôtre ne serait donc qu'une vulgaire contrefaçon, désapprouvée d'avance par les maîtres dont on aurait inévitablement travesti la pensée.

Enfin, la *Revue des Cours et Conférences* est *indispensable* : indispensable à tous ceux qui s'occupent de littérature, de philosophie, d'histoire, par goût ou par profession. Elle est indispensable aux élèves des lycées et collèges, des écoles normales, des écoles primaires supérieures et des établissements libres, qui préparent un *examen quelconque*, et qui peuvent ainsi suivre l'enseignement de leurs futurs examinateurs. Elle est indispensable aux élèves des Universités et aux professeurs des collèges qui, licenciés ou agrégés de demain, trouvent dans la *Revue*, avec les cours auxquels, trop souvent, ils ne peuvent assister, une série de sujets et de plans de devoirs et de leçons orales, les mettant au courant de tout ce qui se fait à la Faculté. Elle est indispensable aux professeurs des lycées qui cherchent des documents pour leurs thèses de doctorat ou qui désirent seulement rester en relations intellectuelles avec leurs anciens maîtres. Elle est indispensable enfin à tous les gens du monde, fonctionnaires, magistrats, officiers, artistes, qui trouvent, dans la lecture de la *Revue des Cours et Conférences*, un délassement à la fois sérieux et agréable, qui les distrait de leurs travaux quotidiens, tout en les initiant au mouvement littéraire de notre temps.

Comme par le passé, la *Revue des Cours et Conférences* donnera les conférences faites au théâtre national de l'Odéon, et dont le programme, qui vient de paraître, semble des plus attrayants. Nous continuerons et achèverons la publication des cours professés au *Collège de France*, à la *Sorbonne* et à l'*École normale supérieure* par MM. Gaston Boissier, Ferdinand Brunetière, Emile Boutroux, Maurice Croiset, Emile Faguet, Gustave Larroumet, Charles Seignobos, Charles Dejob, Victor Egger, etc., etc. (ces noms suffisent, pensons-nous, pour rassurer nos lecteurs), en attendant la réouverture des cours de la nouvelle année scolaire. De plus, chaque semaine, nous publierons des sujets de devoirs et de compositions, des plans de dissertations et de leçons pour les candidats aux divers examens, des articles bibliographiques, des programmes d'auteurs, des comptes rendus des soutenances de thèses.

CORRESPONDANCE

M^{me} J... K... à P... — 1^o Oui, Madame, très volontiers ; 2^o il faut prendre un abonnement pour l'année ; 3^o il est probable que la collection sera complétée prochainement.

TARIF DES CORRECTIONS DE COPIE

Agrégation. — Dissertation latine ou française, thème et version ensemble, ou deux thèmes, ou deux versions. 5 fr.

Licence et certificat d'aptitude. — Dissertation latine ou française, thème et version ensemble, ou deux thèmes, ou deux versions. 3 fr.

Chaque copie, adressée à la Rédaction, doit être accompagnée d'un mandat-poste et d'une bande de la Revue, car les abonnés seuls ont droit aux corrections de devoirs. Ces corrections sont faites par des professeurs agrégés de l'Université et quelques-uns même sont membres des jurys d'examens.

5 francs par mois	Nouveau Dictionnaire	Larousse
	7 volumes reliés 225 fr.	
	Payable 5 fr. par mois franco de port.	
	Librairie MALEVILLE, Libourne (Gironde)	

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE

ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN ET C^{ie}

PARIS, 15, Rue de Cluny

BIBLIOTHÈQUE LITTÉRAIRE

VIENT DE PARAÎTRE :

La Religion
des Contemporains

ESSAIS DE CRITIQUE CATHOLIQUE

Par l'Abbé L.-Cl. DELFOUR

TROISIÈME SÉRIE

Le cas de Jouffroy — Roman de Lys
Les « Corbeaux » — Un héros bien moderne
Du pouvoir spirituel au XIX ^e siècle
« Cyrano » — Le Renanisme de M. Gaston Deschamps
Un bon roman — Les Saints
De la lecture — La littérature européenne
« Les morts qui parlent » — Louis Veuillot
« Résurrection » — Le Parthénon — « Drames de famille »

Un volume in-18 jésus, broché. 3 fr. 50

EN VENTE A LA MÊME LIBRAIRIE :

**LES DEUX PREMIÈRES SÉRIES, formant chacune un volume in-18 jésus,
broché. 3 fr. 50**

Chaque série se vend séparément.

Année Scolaire 1900-1901

REVUE DES COURS

CONFÉRENCES

Honorée d'une souscription du Ministère de l'Instruction publique

LA REVUE PARAIT TOUS LES JEUDIS

LE NUMÉRO : 60 CENTIMES

DIRECTEUR : N. FILOZ

SOMMAIRE

Pages

241 LA MORALE DE KANT. — *Analyse des notions morales communes*.....

Emile Boutroux,
Membre de l'Institut.

248 L'ÉLOQUENCE ET L'ÉDUCATION ORATOIRE CHEZ LES ROMAINS. — *L'Éloquence judiciaire et les tribunaux*.....

Gaston Boissier,
de l'Académie française.

258 VOLTAIRE POÈTE. — *La « Henriade » poème philosophique*.....

Emile Faguet,
de l'Académie française.

267 LES TRANSFORMATIONS POLITIQUES ET SOCIALES DES SOCIÉTÉS EUROPÉENNES. — *L'Angleterre au temps des invasions*.....

Charles Seignobos,
Maitre de conférences à l'Université de Paris.

276 LE THÉÂTRE DE KOTZEBUE. — « *Misanthropie et Repentir* » (Conférence à l'Odéon)..

Henry Fouquier.

285 VARIÉTÉ. — *Un livre récent sur Joachim du Bellay*.....

Victor Giraud,
Professeur à l'Université de Fribourg.

PARIS

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE

(ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN & C^{ie})

15, RUE DE CLUNY, 15

1901

Tous les droits de reproduction sont réservés.

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE
ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN ET C^{ie}
15, rue de Cluny, PARIS

NEUVIÈME ANNÉE

REVUE DES COURS ET CONFÉRENCES

ABONNEMENT, UN AN { France. 20 fr.
payables 10 francs comptant et le
surplus par 5 francs les 15 février et
15 mai 1901.
Étranger. 23 fr.

LE NUMÉRO : 60 centimes

EN VENTE :

Les Troisième, Quatrième, Cinquième,
Sixième, Septième et Huitième Années

DE LA REVUE

Chaque année. 20 fr.

Il reste quelques exemplaires de la première et de la seconde année,
que nous tenons à la disposition de nos clients au prix de 30 francs
chaque année.

Après huit années d'un succès qui n'a fait que s'affirmer en France et à l'étranger, nous allons reprendre la publication de notre très estimée *Revue des Cours et Conférences* : estimée, disons-nous, et cela se comprend aisément. D'abord elle est *unique* en son genre ; il n'existe point, à notre connaissance, de revue en Europe donnant un ensemble de cours aussi complet et aussi varié que celui que nous offrons, chaque année, à nos lecteurs. C'est avec le plus grand soin que nous choisissons, pour chaque Faculté, *lettres, philosophie, histoire, littérature étrangère, histoire du théâtre*, les leçons les plus originales des maîtres éminents de nos Universités et les conférences les plus appréciées de nos orateurs parisiens. Nous n'hésitons pas à passer même la frontière et à recueillir dans les Universités des pays voisins ce qui peut y être dit et enseigné d'intéressant pour le public lettré auquel nous nous adressons.

De plus, la *Revue des Cours et Conférences* est à *bon marché* : il suffira, pour s'en convaincre, de réfléchir à ce que peuvent coûter, chaque semaine, la sténographie, la rédaction et l'impression de quarante-huit pages de texte, com-

REVUE HEBDOMADAIRE
DES
COURS ET CONFÉRENCES

DIRECTEUR : N. FILOZ

La morale de Kant.

Cours de M. EMILE BOUTROUX,

Professeur à l'Université de Paris.

IV. — L'analyse des notions morales communes.

Nous avons vu que Kant traite les problèmes de la morale suivant deux méthodes différentes : d'un côté, il prend pour point de départ les données de l'expérience, et il remonte, par analyse, de ces données aux propositions les plus générales que l'on puisse trouver, pour les coordonner et les expliquer ; — d'autre part, il prend pour principes les concepts de la raison, et descend de ces concepts vers les phénomènes, le donné, l'expérience. Nous avons déjà dit que ces deux méthodes ne se rejoignent pas nécessairement, parce qu'en partant des données de l'expérience il se peut qu'on n'aboutisse pas aux principes véritablement premiers, capables non seulement de systématiser, mais de fonder et de justifier. Nous commencerons par l'étude de la théorie analytique et régressive.

*
* *

Et d'abord, de quelle nature sera la réalité donnée que Kant prendra comme point de départ ? Va-t-il suivre une méthode psychologique, et rechercher comment les faits moraux se produisent dans la conscience ? Kant se défend de le faire ; il répète souvent qu'étudier la nature humaine à la façon des Anglais, c'est

décrire la réalité, faire la géographie de l'âme, et non expliquer, remonter aux principes.

Quel est donc le donné qui fournira à Kant la matière de son analyse? Ce n'est pas la nature humaine prise en elle-même, mais les jugements des hommes, les notions morales communes, les manifestations en quelque sorte extérieures de la raison dans le domaine moral.

De cette matière que va tirer Kant? Frappé des progrès que fait faire à l'industrie et à la science même la méthode de la division du travail, il croit à la possibilité de trouver dans la réalité des éléments isolables, conservant, pris à part, leurs caractères propres; c'est une méthode analogue qu'avait suivie Descartes, quand il cherchait à ramener la réalité à des *natures simples*, considérées comme vraies. Kant pensait que, de même qu'en mathématiques on part d'unités discrètes et on forme la science par leurs combinaisons; de même, on pourrait constituer la morale en réunissant synthétiquement des éléments isolés par l'analyse. Il se propose donc de dégager, dans sa pureté, l'élément proprement moral impliqué dans les jugements des hommes, comme un chimiste qui isole un métal des substances avec lesquelles il était combiné.

Mais peut-on se contenter d'une analyse analogue à celle du chimiste? Si l'on consulte l'*Etablissement de la Métaphysique des Mœurs*, on voit que Kant ajoute à cette méthode de simple analyse un autre procédé, qu'on peut appeler la déduction hypothétique; ce procédé consiste à poser un principe hypothétiquement, à en tirer les conséquences et à confronter ensuite ces conséquences avec la réalité donnée. Cette méthode est justement celle que l'on emploie pour découvrir les lois scientifiques.

Tels sont l'objet et la méthode de l'investigation de Kant au sujet des notions morales communes; voyons maintenant quelle est sa doctrine.

*
**

Y a-t-il un concept qui résume toutes les notions morales, auquel l'homme s'attache de préférence quand il veut juger de la valeur proprement morale des actions et des déterminations? Un tel concept existe, selon Kant: c'est la *bonne volonté*. La bonne volonté est la condition nécessaire et suffisante de la valeur morale; c'est ce concept que Kant va soumettre à l'analyse.

Ce choix est remarquable. Kant ne nous dit pas par quelle considération il y a été amené; mais, en lisant les très belles pages où il célèbre la bonne volonté, on pense à la maxime tradition-

nelle : « Paix sur la terre aux hommes de bonne volonté ! » Or il est intéressant de remarquer que cette maxime, si souvent répétée comme résumant l'*Évangile*, ne s'y trouve pas. On lit dans saint Luc, ch. II, v. 14 : « Δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη, ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία », ce qui, vu le v. 22 du ch. III, signifie : « Gloire à Dieu au plus haut des cieux ; et paix sur la terre ; voici que Dieu met dans les hommes sa complaisance ». Cette phrase, mal comprise d'après la traduction de la *Vulgate*, a joué un rôle immense dans l'histoire morale et religieuse de l'humanité, comme il est arrivé à beaucoup de maximes inauthentiques.

Quoi qu'il en soit, c'est du concept de bonne volonté, au sens ordinaire du mot, que part l'analyse de Kant. Une seule chose, dit-il, est tenue universellement pour bonne sans restriction : la bonne volonté. De la justesse de cette opinion commune, il donne d'abord une démonstration qui a provoqué l'étonnement et la critique, car elle est fondée sur des considérations de finalité. Or nous savons que Kant n'accorde à la notion de finalité qu'une valeur purement subjective, et qu'il la bannit de la morale. Mais nous savons aussi, d'autre part, qu'il a toujours professé un grand respect pour la preuve de l'existence de Dieu tirée des causes finales, laquelle, si elle ne constituait pas, à ses yeux, une démonstration péremptoire, pouvait du moins disposer favorablement l'esprit et le préparer à recevoir la preuve véritable, la preuve morale. La démonstration de la maxime de la bonne volonté a une valeur analogue, en quelque sorte exotérique. Kant s'efforce de montrer que, si l'homme avait pour destination de travailler à son bonheur, il pourrait se plaindre de n'avoir pas été bien doué par la nature pour atteindre ce but. Pour arriver au bonheur, en effet, l'instinct est un guide plus sûr que la raison, parce qu'il fait partie lui-même de cette nature d'où le bonheur dépend ; la raison, au contraire, (et Kant montre ici qu'il n'a pas oublié Rousseau) nous éloigne de la nature. Elle se propose les fins qui lui conviennent ; et, à mesure qu'elle se développe davantage, elle a des exigences plus nombreuses et plus difficiles à satisfaire. En revanche, notre organisation est très conforme à notre fin, si celle-ci est d'atteindre à la moralité ; car la raison nous permet de dépasser la nature et de nous donner cette bonne volonté qui est tout autre chose qu'un état instinctif. La bonne volonté est la seule fin, dont la raison dont nous sommes doués, soit une condition à la fois nécessaire et suffisante.

Qu'est-ce donc que cette bonne volonté ? — D'après les notions morales communes, elle est caractérisée par la résolution de faire son devoir ; c'est donc par l'idée du devoir que nous la détermi-

nons. Kant va plus loin : il soutient que la bonne volonté n'éclate jamais plus que quand elle est en lutte avec les dispositions naturelles ; que le degré suprême de la moralité est le devoir accompli, non seulement sans le secours des penchants, mais en dépit de penchants hostiles.

Analysons maintenant l'idée du devoir, à laquelle nous sommes arrivés : le devoir est conçu comme nous imposant une obéissance, l'obéissance à une loi que nous considérons comme absolue, comme subsistant également, soit que les êtres qui y sont soumis s'y conforment, soit qu'ils la violent.

Quel est le rapport de cette loi à notre sensibilité ? Cette loi exerce sur nous une influence très remarquable : elle engendre un sentiment spécial, qui, selon Kant, n'a pas été suffisamment analysé, et qui, bien compris, ouvre une vue nouvelle sur le monde moral ; ce sentiment, c'est le respect. Le respect n'est, à proprement parler, ni une inclination vers l'objet qui l'inspire, ni une aversion. En tant que nous respectons moralement une personne ou une loi, nous ne songeons pas au châtement que notre révolte pourrait entraîner ; ce n'est pas non plus une inclination vers l'objet, car ce que nous respectons ne nous promet, à ce point de vue, aucun plaisir, et nous commande même une sorte de sacrifice. Cependant, il semble, d'un autre côté, que le respect tienne et de l'inclination et de la crainte. Nous donnons, en effet, notre respect à quelque chose qui nous dépasse, qui est plus parfait que nous, et, en même temps, nous considérons l'objet de notre respect comme ayant de l'affinité avec notre nature ; nous sentons qu'en nous y attachant, nous nous grandissons nous-mêmes ; le respect tient, en un sens, de l'inclination. Qu'est-il donc ? Selon Kant, c'est un sentiment *sui generis*, qu'on peut appeler un sentiment intellectuel, c'est un sentiment produit par une idée pure, tandis que les autres sentiments sont produits par des objets : c'est l'impression que fait la loi sur notre sensibilité ; c'est la conscience que nous avons d'être soumis à cette loi.

Quelle doit être la loi pour produire sur nous un pareil effet ? Il faut qu'elle ait un caractère d'universalité, qu'elle s'applique à tous les êtres raisonnables, qu'elle dépasse infiniment en autorité notre volonté individuelle. Nous sommes ainsi conduits à une première formule de la loi morale : « Agis de telle sorte que tu puisses vouloir que la maxime de ton action soit érigée en loi universelle. »

Ayant trouvé cette maxime, Kant la confronte avec les notions communes, et se demande si elle peut rendre compte des jugements moraux. Par exemple, tenir ses promesses est une loi mo-

rale. Essayez de nier l'universalité de cette maxime : aussitôt les promesses cessent d'avoir aucun sens. L'idée de promesse se détruit elle-même et disparaît dans une contradiction interne, si l'obligation d'être fidèle à sa promesse est considérée comme relative et conditionnelle.

Par des exemples analogues Kant montre que les autres genres de devoirs, soit envers nous-même, soit envers autrui, sont conçus par la conscience morale commune comme essentiellement universels.

Nous avons examiné le rapport de la loi morale avec la sensibilité ; considérons maintenant son rapport avec la volonté. La loi commande à la volonté. C'est à ce propos que Kant établit sa fameuse distinction entre les *impératifs hypothétiques* et les *impératifs catégoriques*. L'impératif hypothétique est celui qui est subordonné à un certain but à atteindre. Par exemple : si vous voulez bâtir une maison, employez tels matériaux ; appliquez telles ou telles règles ; si vous voulez être bien portant, soyez tempérant, etc. Aucun impératif de ce genre ne répond à l'idée de la loi morale. Si, en effet, ils s'agissait de réaliser tel ou tel résultat, la bonne volonté pourrait n'y pas suffire ; d'ailleurs, les fins hypothétiques ou sont posées par nous arbitrairement, ou se posent en nous naturellement, mais comme un fait, non comme une obligation.

La moralité consiste dans l'obéissance à des impératifs catégoriques, c'est-à-dire qui commandent des actions qui sont à elles-mêmes leur fin. Exemple : tu ne mentiras pas, tu ne tueras pas. Ce qui est commandé ici, c'est l'action même, et non les résultats qu'elle pourra produire ; l'acte moral est un indivisible.

Mais ne peut-on pas déterminer plus complètement les conditions de la moralité ? Après avoir confronté la loi avec la volonté, cherchons quelles sont les conditions de l'action de cette volonté que commande la loi morale. Puisqu'elle doit agir sous l'idée d'universalité, elle doit travailler à rendre possible un règne de lois, une nature. D'où la formule : agis comme si la maxime de ton action devait, par ta volonté, devenir loi naturelle universelle.

Mais quelle fin peut être proposée à une volonté résolue à agir sous une telle condition ? Il n'est qu'une fin qui puisse être universalisée sans contradiction, parce qu'il n'en est qu'une qui soit absolument bonne : c'est l'être raisonnable. D'où cette nouvelle formule : « Agis de telle sorte que tu traites toujours l'humanité, l'être raisonnable, soit en toi, soit en autrui, comme une fin, et jamais comme un moyen. »

Mais comment puis-je traiter les autres comme fin, sans me ravalier moi-même au rôle de moyen ? Je le puis, si toutes les vo-

lontés sont d'accord et forment un règne des fins, si ma propre volonté est d'accord avec la volonté commune. D'où cette dernière formule: le fondement de toute législation pratique est l'idée de la volonté de chaque être raisonnable comme volonté législatrice universelle.

Mais comment peut s'établir ce concert des volontés, cette volonté commune dont chaque volonté individuelle doit se proposer d'être l'expression?

Cet accord ne peut se réaliser ni sur le terrain de la recherche du plaisir ou du bonheur, ni même dans la recherche commune du bien commun objet d'intuition, toute intuition étant chez nous sensible et relative. Une seule chose peut fonder l'harmonie des volontés: l'obéissance à la raison. La volonté, d'accord avec la raison, pourra être considérée comme étant la législatrice universelle; il ne sera plus nécessaire de considérer la loi morale comme s'imposant du dehors à la volonté; celle-ci, en tant qu'universelle, a le droit de se dire elle-même la loi; car elle est l'expression de la raison elle-même, source de toute loi.

Nous arrivons ainsi à ce que Kant appelle le principe suprême de la moralité: c'est le principe de l'*autonomie de la volonté*.

Mais la volonté n'est autonome qu'en tant qu'elle est, dans son fond, unie avec la raison, donc droite et bonne. Et ainsi, partis de l'idée de la volonté soumise à la raison, nous arrivons à celle de la volonté qui se donne à elle-même sa loi, volonté conforme à la raison, volonté bonne.

Kant établit que cette volonté rend compte de l'impératif catégorique et du respect. C'est en tant qu'universelle qu'elle est autonome; en tant qu'individuelle, c'est-à-dire unie à une sensibilité, qu'elle est tenue au respect d'une loi de devoir.

Dans cette recherche du principe de la moralité, le point de départ, peut-on dire, était la *bonne volonté*, et le point d'arrivée, la *volonté bonne*. C'est celle-ci qui est la source de celle-là. La bonne volonté est le commencement de la réalisation de la volonté bonne et universelle, au sein de la volonté individuelle.

*
*
*

Quels sont les caractères des principes auxquels nous sommes parvenus?

D'abord, ils sont *a priori*. Comment une analyse qui part des notions données, des faits, peut-elle ainsi aboutir à des principes *a priori*? Kant estime qu'il échappe à cette difficulté, parce que, ainsi que nous l'avons dit, il étudie, non pas la nature humaine, les données de l'expérience brute, mais les jugements des hommes,

les faits moraux proprement dits. Et il pense qu'il n'y a aucune contradiction à conclure de certaines données expérimentales que les hommes raisonnent suivant des principes *a priori*.

Que ces principes découlent de la raison, il nous est impossible, jusqu'ici, de le démontrer directement; mais nous pouvons le présumer pour deux raisons :

1° Ils sont universels; il faut entendre par là, non qu'ils existent dans toutes les intelligences, mais qu'ils sont affirmés comme universels, c'est-à-dire comme valables, sans condition, pour tout être doué de raison. Or, nous ne pouvons affirmer l'universel en nous appuyant sur l'expérience, qui ne nous donne que des notions relatives et particulières.

2° Ils sont nécessaires, c'est-à-dire obligatoires. Les lois morales sont nécessaires indépendamment de tout résultat à atteindre. Or, nous ne pouvons nous expliquer à nous-mêmes par l'expérience l'affirmation d'une telle obligation.

Que si, faisant la contre-épreuve, nous essayons de tirer ces principes de l'expérience, nous constatons la vanité de cette tentative. D'abord, en effet, la détermination de l'âme à laquelle ont trait ces principes, c'est l'intention. Or l'intention ne peut tomber sous l'expérience, non seulement sous l'expérience d'autrui, mais même, dit Kant, sous notre propre expérience. La conscience n'atteint pas le fond de la conscience : c'est là ce qu'avait compris le Psalmiste, s'écriant : « Dieu ! purifie-moi de mes fautes cachées ! »

De plus, l'expérience, en matière morale, suppose les principes mêmes qu'on voudrait en tirer. Les notions de bonne volonté, de devoir, de respect, de loi, d'accord des volontés, de bien, n'ont leur signification morale qu'en tant qu'elles enferment des notions tenues pour universelles et rationnelles.

Ces principes sont donc *a priori*. En outre, ils sont synthétiques, car ils unissent des notions hétérogènes : celles de la volonté et de la loi, de l'individu et de l'universel. Quand nous affirmons que l'homme est à lui-même sa loi, nous entendons dire que la volonté individuelle doit et peut être en conformité avec la volonté universelle; or cette affirmation d'une union nécessaire de l'individuel et de l'universel, de la volonté et de la raison, ne se conçoit que par une opération synthétique de l'intelligence. Les principes de la moralité sont donc des jugements synthétiques *a priori*. Or la *Critique de la Raison pure* a montré que de tels principes doivent être justifiés. L'analyse ne pouvant fournir cette justification, il faut recourir à une autre méthode, à la méthode synthétique.

Mais, avant d'aborder cette deuxième partie, je crois utile de soumettre à un examen critique la doctrine que je viens de vous exposer.

P. F.

L'éloquence et l'éducation oratoire chez les Romains.

Cours de M. GASTON BOISSIER,

Professeur au Collège de France.

L'éloquence judiciaire et les tribunaux.

Nous avons vu dans quelles conditions avait pu naître et se développer à Rome l'éloquence politique. Dans les assemblées du Sénat, où devait régner la majesté du peuple romain, elle était en principe une éloquence d'affaires, par conséquent empreinte d'un certain calme et d'une extrême gravité. En réalité, elle perdait assez souvent ce caractère, et la violence des débats politiques troubla quelquefois la curie. Mais l'éloquence vraiment ardente et passionnée se donnait surtout carrière dans les assemblées populaires, sinon dans les *comitia*, où seul le président avait la parole pour consulter les citoyens (*rogare*) et provoquer le vote de la loi (*rogatio*), où les votants se bornaient à se grouper par ordre dans les *ovilia*, du moins dans les *conciones* que présidait généralement un magistrat populaire, un tribun du peuple, et qui tantôt se réunissaient à part des *comitia*, tantôt les précédaient immédiatement et leur donnaient l'apparence de véritables assemblées délibératives. Nous avons vu que la liberté excessive de la discussion, le droit qu'avait le tribun de donner la parole à qui il voulait, et le droit qu'avait l'orateur de parler tout le temps qu'il lui plaisait, avaient fourni, dans les dernières années de la République, de nombreuses occasions de troubles et de violences. Les abus furent bientôt tels que des ambitieux songèrent de bonne heure à en profiter, et c'est ainsi qu'on peut expliquer, sinon justifier l'établissement de l'Empire. Le premier besoin d'un peuple est l'ordre et la sécurité. Sans doute, il est toujours à craindre que les démocraties s'effrayent trop vite et se croient perdues à la moindre agitation. Cependant Rome avait

subi pendant un siècle les révolutions les plus violentes sans céder aux tentatives des agitateurs, etsi Sylla pendant sa dictature, si Pompée, nommé seul consul, avaient paru prétendre au pouvoir absolu, du moins les formes républicaines subsistèrent jusqu'à César. C'est qu'en réalité la condition naturelle des Etats libres semble être une agitation perpétuelle, et il en est peu dans lesquels l'usage de la liberté n'amène pas de troubles et de violences. « Demander dans un État libre, dit Montesquieu, des gens hardis dans la guerre et timides dans la paix, c'est vouloir des choses impossibles ; et toutes les fois qu'on rencontre tout le monde tranquille dans un Etat qui se donne le nom de République, on peut être assuré que la liberté n'y est pas. » S'il est vrai qu'on puisse citer parmi les Etats modernes un peuple qui, tout en jouissant d'institutions libérales, conserve l'ordre et la paix à l'intérieur, il faut bien reconnaître que c'est une heureuse exception, et que la pensée de Montesquieu, sous une forme vive et quelque peu paradoxale, reste vraie d'une vérité générale. A Rome, il fallut un grand siècle pour que la démocratie se lassât des violences qui l'agitaient constamment.

Après avoir constaté dans la nature et dans les transformations des institutions les conditions du développement de l'éloquence politique, nous verrons dans la constitution des tribunaux et dans le fonctionnement de la justice les caractères que devait avoir, à Rome, l'éloquence judiciaire.

L'éloquence judiciaire a jeté à Rome un vif éclat ; en Grèce, tout au contraire, l'éloquence politique avait eu le premier rang : ce qu'il y a de plus remarquable dans l'œuvre de Démosthène, ce sont ses discours politiques ; les chefs-d'œuvre de Cicéron sont ses plaidoyers. Ces tendances différentes peuvent s'expliquer par le caractère de chacun des deux peuples. Les Romains se complaisaient au milieu des querelles juridiques, des procès ; ils étaient, de leur nature, disposés à être un peuple de jurisconsultes. Ils avaient le respect de la loi et des traditions légales. Ils se plaisaient à vieillir leurs institutions et à changer leurs coutumes en lois, au rebours d'autres peuples qui datent leur histoire de chaque révolution nouvelle. A Rome, quand on risquait une révolution, on s'efforçait de la rattacher à la tradition, ce qui donnait aux institutions remaniées un caractère plus respectable et une autorité plus grande. L'histoire des rois et les légendes nationales leur servirent à faire un passé à leurs innovations ; Tite Live, par un anachronisme significatif, rapporte aux temps légendaires les coutumes des Romains de son époque, et l'histoire des Horaces et des Curiaces est, à ce point de vue, fort intéres-

sante. A ce roman, fondé sur une légende, l'historien mêle de la jurisprudence : quand le jeune Horace, triomphant, tue sa sœur coupable d'avoir pleuré un ennemi de la patrie, il est mis en jugement : « *Lex erat horrendi carminis* », il y avait une loi selon une formule effrayante : « *Caput obnubito* », qu'on lui voile la tête ; « *infelici arbori suspendito* », qu'on le pende à un arbre stérile ; « *verberato* », qu'on le fouette de verges, « *vel intra pomerium vel extra pomerium !* » Mais, quand la terrible formule d'arrêt est prononcée : « *I, lictor, colliga manus !* » Horace se retourne vers le peuple, et lance un appel selon les formes : « *Provoco !* » Formule célèbre, qui, dans la suite de l'histoire romaine, sauva tant d'accusés et fut pour le peuple romain une si puissante garantie de la liberté individuelle. Corneille lui-même a obéi inconsciemment à la préoccupation de l'historien romain, en usissant à l'inspiration poétique les formes de l'éloquence judiciaire :

.... Dis-nous, si tu veux qu'il périsse,
 Où tu penses choisir un lieu pour son supplice ?
 Sera-ce entre ces murs que mille et mille voix
 Font résonner encor du bruit de ses exploits ?
 Sera-ce hors des murs, au milieu de ces places
 Qu'on voit fumer encor du sang des Curiaces,
 Entre leurs trois tombeaux, et dans ce champ d'honneur
 Témoin de sa vaillance et de notre bonheur ?
 Tu ne saurais cacher sa peine à sa victoire ;
 Dans les murs, hors des murs, tout parle de sa gloire.

 Albe ne pourra pas souffrir un tel spectacle,
 Et Rome par ses pleurs y mettra trop d'obstacle.

C'est à Rome, en effet, au « *populus* », qu'il appartenait de juger les affaires capitales, et il est aisé de voir avec quelle exactitude scrupuleuse, avec quel respect des formes juridiques, Tite-Live reportait à des temps légendaires les institutions nationales. Pendant longtemps, en effet, les Romains se refusèrent à retirer aux suffrages populaires les jugements criminels, et le peuple usait de ce droit avec une louable modération. Les condamnations à la peine de mort étaient rares, surtout pour les délits politiques, et l'accusé, près d'être condamné, pouvait toujours échapper au jugement par un exil volontaire. On voit encore ici un exemple frappant des différences de caractère qui séparaient les Grecs des Romains. On sait que les Athéniens avaient une fâcheuse tendance à découronner la cité en proscrivant les plus illustres personnages, aussi bien les riches que les puissants, aussi bien les vertueux que les intrigants : les concitoyens d'Aristide ne se lasaient-ils pas de l'entendre toujours appeler « le Juste » ! A Rome,

ces égarements de l'opinion n'étaient pas à craindre, et les procès politiques, aussi bien que les causes criminelles, étaient régis par l'application stricte de la légalité.

A l'origine, le Roi seul pouvait prononcer l'arrêt dans les jugements criminels ; puis ce fut le consul, et enfin le préteur, jusqu'au jour où plusieurs préteurs mêmes n'y suffirent plus. C'est ainsi qu'à Rome les formes anciennes des institutions se modifiaient graduellement et par une sorte de lente évolution : il était peu à peu nécessaire d'étendre les institutions faites primitivement pour une cité à un Etat qui s'agrandissait sans cesse et devenait un monde. Quand il devint difficile de réunir les citoyens pour le prononcé d'un jugement, et de conserver aux seuls préteurs le privilège de présider les « *judicia populi* », on créa les « *questiones* ». C'étaient des tribunaux, d'abord temporaires et convoqués pour une occasion particulière, qui bientôt, en raison du nombre croissant des jugements à prononcer, devinrent permanents (*questiones perpetuæ*). Ils étaient présidés soit par le préteur, soit par un « *judex* » désigné par lui. Celui-ci, conformément à la coutume romaine, ne pouvait prononcer ses arrêts sans un conseil consultatif, un jury.

Cette institution du jury fut souvent modifiée dans les derniers temps de la République. On prit d'abord les membres de ce conseil judiciaire dans le Sénat. Or, parmi les causes les plus importantes, beaucoup concernaient les malversations des proconsuls dans les provinces. Mais ces gouverneurs de provinces étaient aussi des membres du Sénat, des personnages influents, qui, après avoir dépensé à Rome la plus grande partie de leurs biens en achetant les voix pour parvenir aux fonctions publiques, allaient refaire leur fortune dans les provinces.

Cicéron, qu'on citait pour avoir administré fort sagement sa province, ne laisse pas, malgré ses dépenses excessives, d'en rapporter, après moins d'une année, 400.000 francs d'économies. De bonne heure, pourtant, les Romains s'émurent de ces abus, et c'est pour les réprimer qu'on établit les tribunaux ou *questiones de repetundis*. Mais les juges pris dans le Sénat étaient tout naturellement disposés à quelque indulgence envers les dilapidateurs qui étaient leurs confrères, et chacun, pouvant espérer, le cas échéant, un traitement analogue, ne voulait pas accabler un accusé qui pouvait devenir son juge. Aussi le recrutement des « jurés » devait-il être modifié : la révolution des Gracques fit rendre les jugements par les chevaliers, adversaires désignés des sénateurs. Malgré cette réforme, de nouveaux abus du même genre ne tardèrent pas à s'introduire dans ces sortes de procès.

En effet, les chevaliers étaient les fermiers de l'impôt public (*publicani*), et ne laissaient pas d'avoir quelque intérêt dans les concussions des sénateurs. Dans les provinces, c'était grâce à une indulgence mutuelle que les gouverneurs et les publicains pouvaient se livrer à leurs déprédations : les publicains volaient avec la connivence des sénateurs, ou du moins les sénateurs, pour obtenir le silence des publicains, les intéressaient dans leurs vols. De sorte qu'à chaque procès de *repetundis* l'accusé avait des chances d'être jugé par ses complices.

On en vint à une troisième combinaison : on continua de prendre des jurés parmi les chevaliers ; mais on leur adjoignit des sénateurs et même des plébéiens : on eut ainsi dans les tribunaux la représentation des trois classes de citoyens, trois *décuries* (*decuriæ judicum*). Enfin Auguste, par une nouvelle réforme, introduisit dans le jury une autre classe de juges pris au choix généralement parmi les citoyens riches : ce fut une quatrième *décurie*, celle des « *judices selecti* », qui, très fiers d'abord de leur nouveau titre et du choix qui les avait désignés, n'eurent bientôt plus qu'une ambition, celle de ne plus siéger, et de transformer leur charge en sinécure. Telle fut, à peu près, jusqu'à l'Empire l'organisation des « *judicia publica* ».

Sous la République, les tribunaux siégeaient sur le forum, et l'on a même retrouvé récemment les ruines de l'hémicycle où se tenait le « *judex* », entouré de ses assesseurs, de son conseil. Il est remarquable que, dans un pays où l'exercice de la justice avait une telle importance, soit dans les « *judicia privata* », qui réglaient tous les différends d'ordre privé, soit dans les « *judicia publica* », dont les décisions intéressaient le gouvernement même et la politique de la cité, la profession d'avocat fut longtemps inconnue. Le signe principal de l'existence d'une profession, c'est le nom qui sert à la désigner. Or les Romains avaient trois mots qui semblent, au premier abord, s'appliquer aux attributions des avocats : *causidicus*, — *advocatus*, — *patronus*. Or le mot *causidicus* paraît avoir été employé pour la première fois par Cicéron, qui lui donne d'ailleurs une signification plaisante et ne le prononce pas sans une nuance de raillerie. Quant au personnage qu'on appelait *advocatus*, il n'ouvrait jamais la bouche ; c'était proprement celui que l'accusé appelait à siéger auprès de lui (*vocatus ad*) et qui devait uniquement l'assister de sa présence : *adesse alicui*. Enfin, seul le *patronus* pouvait prendre la parole. Ce personnage, généralement grave et influent, était le chef de la *gens*, de qui dépendaient tous les membres de la famille. Sa « *familia* » comprenait ses clients. Ceux-ci (*clientes*, du verbe *cluere*) étaient à l'origine

comme les serviteurs du maître, ceux qui obéissaient à sa parole, qui devaient exécuter ses ordres. L'ensemble de la « gens » formait ainsi un véritable clan, une sorte de tribu, comme il arrive chez les peuples barbares et comme cela se pratiquait encore au Moyen-Age.

Le *pater, patronus*, était le chef autour duquel on se groupait. Il était uni à ses clients par des liens étroits, et avait des obligations envers eux, comme ils en avaient envers lui. « Si clienti fraudem fecerit patronus, sacer esto », disait la loi. Un grand personnage, pour n'avoir pas rempli ses devoirs envers ses clients (*fraus innoxia clienti*), est placé par Virgile aux Enfers à côté des grands malfaiteurs. En revanche, les clients devaient leurs services au patron : à la guerre, ils se rangeaient autour de lui ; aux élections, ils votaient pour lui ; dans tous les actes de la vie civile ils l'assistaient, et ne manquaient pas, s'il sortait en public, de lui faire cortège. Dans les procès civils ou les querelles politiques, le client devait faire à son *patronus* le sacrifice de sa fortune et même de sa vie ; — le *patronus* donnait au client attaqué en justice le secours de sa parole et l'appui de son influence, et se faisait son avocat. Quand on songe à la fortune qu'ont eue chez nous les mots de patron et de client, et même à la déchéance qui les avait frappés dès le temps de l'empire romain, on a peine à comprendre leur véritable et primitive signification. Au temps de la décadence romaine, les relations entre patron et clients avaient bien changé : le patron n'avait plus ce caractère auguste et presque sacré dont il était légalement revêtu, et cette antique institution avait dégénéré en un caprice de mode. Il fallait aux riches d'alors un nombreux cortège quand ils se montraient en public ; pour un personnage important, aller seul était à peine décent. Il fallait en imposer aux badauds, attirer l'attention des passants, et le patron faisait parade de ses clients. Ne voyons-nous pas, dans Juvénal, telle coquette sacrifier ses dernières ressources pour louer des femmes qui l'accompagnent, afin qu'on se retourne en la voyant passer dans la rue ? Le plus pauvre trouvait toujours un plus pauvre que lui qui consentait à se dire son client.

Nous savons mal comment, à l'origine, se recrutèrent les clients. Sans doute, c'étaient d'anciens serviteurs restés fidèles à la famille, des affranchis qui n'avaient pu se résoudre à quitter leur maître. C'étaient aussi les vaincus qu'après chaque guerre on amenait à Rome, les voisins qui émigraient vers cette ville florissante. Il est remarquable que Rome exerça toujours sur ses voisins une attraction irrésistible : elle faisait le vide autour d'elle et, dès l'antiquité, créait ce désert de la campagne romaine. D'ailleurs les plébéiens

ne demandaient qu'à se donner à un *patronus*. Heureux quand ils avaient pu entrer dans la clientèle d'un grand personnage, ils accomplissaient avec régularité leurs obligations : le client se levait matin et venait souvent des faubourgs reculés pour saluer son patron : on attendait par groupes dans l'antichambre ; le moment venu, on défilait devant le *patronus* qui distribuait des bonnes paroles ou des poignées de main, et chacun passait ensuite dans la pièce à côté pour y recevoir la sportule, les quelques sesterces qui le faisaient vivre jusqu'au lendemain.

Certes, il n'y a guère de ressemblance entre ce « *patronus* » et un avocat de profession, entre ces « *clientes* » et ceux qu'un avocat appelle ses clients. Le métier d'avocat ne pouvait se constituer vraiment qu'avec une rémunération. Or, le client ne payait son patron que par ses services et par ses votes. D'ailleurs un jour vint où un tribun du peuple, Censius Alimentus, pour empêcher que la reconnaissance des clients ne se manifestât par des dons en argent, fit passer une loi (*Lex Censia de donis et muneribus*) qui interdisait aux *patroni* de rien recevoir en récompense de leur assistance. Le tribun croyait ainsi porter adroitement un coup à la cupidité de certains personnages influents ; comme il arrive souvent, la loi se retourna contre son auteur, et c'est la démocratie qui fut lésée. Puisque nul ne pouvait faire payer le secours de sa parole, il était évident que de longtemps les plébéiens pauvres ne pourraient remplir les fonctions d'avocat. Mais on trouva bientôt le moyen d'éluder la loi. Les étrangers surtout, qui venaient à Rome pour s'enrichir, les Grecs, ces « Normands de l'antiquité », toujours à l'affût des bonnes places et des bonnes occasions, propres à tous les métiers, et qui savaient faire argent de tout (*Græculus esuriens in cælum, jusseris, ibit*), surent bien aussi corrompre l'éloquence, et l'on voit par des exemples certains que, malgré toutes les défenses, et du temps de Cicéron, la profession d'avocat était grassement rétribuée.

Verrès, propréteur en Sicile, après avoir administré pendant deux ans cette province riche et ouverte au pillage, avait fait trois parts du produit de ses exactions : la première, la plus considérable, pour acheter ses juges ; — la deuxième, pour payer ses avocats, et la troisième, la moindre, pour lui-même : si Verrès pouvait se contenter de la plus modeste, on conçoit quelle devait être l'importance des deux autres, et ce qu'il avait l'intention de donner à ses avocats.

Du reste, on sait qu'il avait offert à son défenseur Hortensius un magnifique sphynx en marbre, chef-d'œuvre d'un sculpteur

gréc. Un jour que Cicéron avait, dans un discours, prononcé une phrase d'une ambigüité plaisante, Hortensius affecta de ne pas comprendre : « Cela m'étonne, répliqua Cicéron, tu as pourtant le Sphynx ». Mais Cicéron lui-même, respectueux de la loi, et qui s'entendait à donner des leçons de désintéressement, n'était pas toujours incorruptible. Il eut constamment besoin d'argent pour parer à ses prodigalités, et, toujours forcé d'emprunter, il était souvent pressé entre ses créanciers et les usuriers. N'était-il pas naturel qu'il choisit de préférence ses créanciers parmi ses clients? Aussi le voyons-nous, après son discours pour P. Sylla, le neveu du dictateur, lui emprunter une somme de 400.000 francs, qui fut apparemment le salaire du plaidoyer.

D'ailleurs, les avocats avaient mille moyens détournés de se faire payer leurs services. Les Romains avaient toute liberté pour tester ; la loi donnait au père le droit absolu de disposer de sa fortune. Or, il était rare qu'un citoyen riche avant de mourir aliénât sa fortune sans en prélever une part pour ses amis. Certains, par vanité et pour qu'on louât leur générosité posthume, distribuaient leurs biens à tout venant, parfois à des inconnus, mais surtout à des personnages importants, qu'ils eussent été fiers de compter parmi leurs amis. On se donnait la coûteuse satisfaction de faire une honorable donation à un homme célèbre comme Cicéron, et celui-ci confesse qu'il eut parfois la surprise agréable de recevoir ainsi des legs inattendus. Il n'était pas rare même qu'il eût l'honneur, ou, comme il dit, le désagrément de se voir coucher sur le même testament avec ses ennemis les plus irréconciliables, un César ou un Clodius. Antoine lui reprochait, un jour, sa pauvreté et son existence besoigneuse ; et, pour lui prouver qu'il n'avait pas d'amis dévoués : « Aucun testateur, lui disait-il, ne vous a jamais rien donné ». — Or Cicéron faisait naïvement le compte des legs qu'il avait reçus, et, s'excusant du peu, trouvait un total de quatre millions. — Pour un salaire d'avocat, c'était un assez beau denier.

La loi Censia avait ainsi été peu à peu éludée : les empereurs, considérant qu'elle avait favorisé l'ancienne aristocratie, l'abolirent complètement au profit de la nouvelle noblesse. Dès lors, la cupidité des avocats ne connut plus de bornes. Sous Claude, l'avocat Suilius, un ancien délateur, abusait de la générosité et de la confiance de ses clients. Un jour, un riche personnage, pour le gagner à sa cause, lui donne, avant même qu'il ait plaidé, une somme de 80 mille francs. Suilius n'hésite pas, les accepte, et plaide pour l'adversaire. Le client frustré se tue : d'où grand scandale à Rome, et nouveau projet de loi. Le Sénat propose de revoir la loi Censia.

Tacite nous rapporte les raisons qui furent données pour et contre le nouveau projet : on trouvait assez naturel que les avocats ne voulussent pas se contenter de gloire ; — que, d'ailleurs, l'apprentissage du métier d'avocat exigeait des études coûteuses, et qu'enfin on devait songer à la plèbe, pour qui la pratique du barreau était un moyen honorable de s'illustrer : « *Cogitare plebem, quæ toga enitesceret* ». Claude trancha la question et défendit que le salaire des avocats dépassât la somme de dix mille sesterces, — ce qui n'empêcha pas bien des intrigants de faire fortune. On citait à Rome deux délateurs fameux, à qui leurs plaidoyers avaient rapporté des fortunes équivalentes à 40 et 80 millions de francs. Dès lors, le métier est reconnu, les grands avocats sont recherchés, et leurs antichambres réunissent, chaque matin, tout ce qu'il y a de puissant à Rome. Cette fortune extraordinaire de la profession d'avocat dura d'ailleurs presque jusqu'à la fin de l'Empire romain.

D'après ces quelques considérations, il est aisé de voir que l'éloquence judiciaire est celle pour laquelle les Romains eurent de tout temps le plus vif penchant. On peut dire, en effet, que, pour les Romains, elle joignait à son propre intérêt l'agrément du drame et l'attrait du roman. Sans doute, le drame était cultivé à Rome ; mais les représentations n'en étaient pas permanentes. Pendant cinq mois de l'année, le théâtre était supprimé, et le reste du temps on ne jouait pas tous les jours. De plus, il n'y avait dans cette grande ville que quatre théâtres, où l'on ne reprenait guère deux fois les mêmes pièces. Quant au roman, à part le *Satiricon* de Pétrone et l'*Ane d'or* d'Apulée, il n'existait pour ainsi dire pas. Aussi peut-on dire que le drame et le roman se trouvaient transportés dans l'éloquence judiciaire. Le *Pro Cluentio* de Cicéron contient véritablement un sujet de drame, ou plutôt de mélodrame : un fils poursuivi par sa mère, une mère faisant divorcer sa fille pour épouser son gendre, une fille empoisonnée par le troisième mari de sa mère, et un procès scandaleux pour démêler le mystère de toute cette histoire, c'est bien là une intrigue de tragédie.

Il est tel autre plaidoyer qui est un roman : le *Pro Cælio*, par exemple, où l'avocat parle contre Clodia, cette femme de beaucoup d'esprit, mais d'une conduite quelque peu scandaleuse, qui avait prétendu l'épouser, et avait été fort fâchée de se voir préférer « cette sotte Terentia », — et pour Célius, le type des jeunes gens d'alors, élégants et dissipés, qui prétendait ne pas rendre à Clodia, son amante, l'argent qu'il lui avait emprunté.

Les passions politiques se mêlaient aussi parfois à l'intérêt

dramatique ou romanesque : il est un procédé familier aux démocraties, qui consiste à attaquer indirectement des adversaires politiques en dénonçant les prétendus crimes de leur vie privée. Ce procédé était fort en honneur à Rome, ainsi qu'à Athènes, où l'accusation publique n'existait pas. C'étaient les magistrats qui se chargeaient d'intenter des procès aux particuliers, et, plus souvent encore, le premier venu d'entre les citoyens. Chacun avait le droit de se faire accusateur : aussi en usait-on fort mal à propos. Il est beaucoup de crimes qui passent inaperçus, et dont l'opinion publique ne s'émeut pas. Il est telle victime d'un assassin que personne ne songera à venger, parce qu'elle était inconnue, parce qu'elle n'avait pas de parents, pas d'amis, qui pussent s'intéresser à elle. Aussi on décida, pour stimuler le zèle des accusateurs, de leur promettre le quart des biens de ceux qu'ils auraient fait condamner : d'où le nom de « quadruplatores ». De ce jour, ce devint un métier d'être dénonciateur, et, grâce aux abus qui se produisirent, le nom de *quadruplator* devint une épithète infamante. On crut sauver l'honneur de la profession en créant le mot *delator*, que l'histoire de l'Empire romain a tristement illustré. Il s'appliqua bientôt à tous ceux qui, par des calculs d'intérêt ou par des sentiments de basse vengeance, satisfaisaient leurs passions sous prétexte de défendre la société.

On voit ainsi, par l'étude des institutions et des mœurs, quelle fut l'importance, à Rome, de l'éloquence judiciaire. Les jeunes gens ambitieux y trouvaient l'occasion d'exercer leur talent et de faire rapidement fortune : les succès oratoires furent le point de départ de la fortune de presque tous les hommes célèbres. Aussi l'éducation de la jeunesse fut-elle toujours tournée de ce côté-là, — et ce qui explique le caractère de la plupart des écoles de rhéteurs, c'est la prédominance du genre judiciaire.

J. M.

Voltaire poète. — La « Henriade ».

Cours de M. EMILE FAGUET.

Professeur à l'Université de Paris.

Le merveilleux (suite) ; le poème philosophique.

Parmi les trois variétés de merveilleux que Voltaire a mises à contribution dans sa *Henriade* — merveilleux chrétien, merveilleux naturel et merveilleux allégorique, — la dernière est manifestement celle sur laquelle il comptait le plus. Par son tempérament, par la tournure de son esprit, et il faut bien le reconnaître aussi, par contre-coup de cette mentalité spéciale du xviii^e siècle, si peu portée aux choses de la religion, il devait se méfier du merveilleux chrétien. Pour le merveilleux naturel, au moins dans un poème épique, l'emploi n'en pouvait pas être fréquent : un songe, et c'est tout ; le genre n'en comportait pas davantage. Il s'en est donc tenu au merveilleux allégorique. Il ne faut pas, aussi bien, lui en faire un trop grand crime : cette forme du merveilleux a été d'un emploi continu dans la littérature française : je n'en veux pour exemple que le *Roman de la Rose*, œuvre de pure abstraction personnifiée, et qui résume tout le développement poétique du Moyen-Age. Cette tradition se continue au cours de la Renaissance : il y a tout un système d'allégorie dans les *Tragiques* d'Agrippa d'Aubigné ; nous y voyons défilier l'Envie, l'Ambition, l'Injustice, la Chicane, l'Ire et jusqu'à la Formalité ! Veut-il nous présenter une séance du Parlement, de la cour suprême de justice ? Pour donner à son récit le caractère solennel qu'il comporte, d'Aubigné ne nous montre pas des hommes vivants, agissant dans ce cadre majestueux ; il détache de leur personnalité les traits caractéristiques, il les isole, et c'est ainsi qu'il en arrive à nous peindre la Cruauté foulant aux pieds un portrait de la Pitié !

Ce même procédé, qui s'est développé tout à son aise dans la littérature du Moyen-Age et de la Renaissance, le retrouverons-nous aussi fort en honneur au xvii^e siècle ? Non, en vérité : le goût classique est trop pur ; il répugne à cette convention. Et cependant, nous avons encore deux grands noms qui témoignent

de la persistance de l'allégorie au cœur même du grand siècle : c'est d'abord La Fontaine. Toute l'*Épître aux Nymphes de Vaux* est dans ce style. Ailleurs le poète nous montre la Luxure, la Jalousie, la Colère. Il va jusqu'à faire une généalogie d'abstractions au commencement d'une de ses fables :

La déesse Discorde ayant brouillé les dieux,
Et fait un grand procès là-haut pour une pomme,
On la fit déloger des cieux.
Chez l'animal qu'on appelle homme
On la reçut à bras ouverts,
Elle et Que-si-que-non, son frère,
Avecque Tien et Mien, son père...

Nous trouvons encore tout un appareil d'allégorie dans le *Lutrin*. Qui n'a présent à la mémoire le fameux portrait de la Mollesse ?

Il y a plus : ce procédé fait à un tel point partie de nos habitudes littéraires que nous le retrouvons jusque dans les œuvres du XIX^e siècle. Le grand poète pittoresque et plastique par excellence, Victor Hugo, ne craint pas de donner la vie à une abstraction — et avec quelle force il était capable de le faire ! — quand, au milieu de la mêlée de Waterloo, il fait surgir ce spectre immense et terrifiant de la « Déroute ».

Et, puisque nous en sommes à justifier Voltaire sur ce point, il convient d'observer que cette seule forme du merveilleux pouvait convenir à un sujet moderne, et, en quelque sorte, local. A ce double point de vue, la tâche était singulièrement difficile. Camoëns, Alonzo de Ercilla, ont traité, eux aussi, des sujets modernes ; mais ces sujets étaient très éloignés dans l'espace. Racine insiste sur cette idée dans la préface de *Bajazet* ; il s'excuse d'avoir choisi un sujet si moderne, en comptant bien que la distance des lieux suppléera à celle des temps. Le passage mérite d'être cité :

« Quelques lecteurs peuvent s'étonner qu'on ait osé mettre sur la scène une histoire si récente... A la vérité, je ne conseillerais à personne de prendre pour sujet d'une tragédie une action aussi moderne que celle-ci, si elle s'était passée dans le pays où il veut faire représenter sa tragédie... On peut dire que le respect que l'on a pour des héros s'augmente à mesure qu'ils s'éloignent de nous... *L'éloignement des pays répare en quelque sorte la trop grande proximité du temps.* »

Ce qui est certain, c'est que Voltaire l'a prodigué, ce merveilleux allégorique. Il en a mis partout. C'est tout un peuple de fictions qui s'agite dans son œuvre : la Discorde, la Politique, l'Envie, l'Orgueil, la Superstition, la Trahison, la Volupté, le

Mystère, la Complaisance, le Fanatisme, la Candeur, la Simplicité, etc. ; l'énumération n'en finirait pas. Il va jusqu'à refaire pour son compte une carte du pays de Tendre dans la partie idyllique de son épopée.

Et ce ne sont pas des abstractions isolées qu'il nous présente ; il établit toute une généalogie pour chacune d'elles : il suppose, entre tous ces personnages de fiction, des liens de parenté, de famille. En cela d'ailleurs, nous l'avons remarqué, il ne faisait que suivre d'Aubigné et La Fontaine.

Ce qu'il y a de particulièrement choquant dans ce procédé, c'est que ces rapports de filiation peuvent toujours être retournés ; la Politique est fille de l'Intérêt et de l'Ambition, fort bien ; mais l'Ambition ne pourrait-elle pas être tout aussi bien la fille de la Politique ? Le Fanatisme est fils dénaturé de la Religion ; mais, en bonne raison, n'était-ce pas l'inverse dans l'esprit de Voltaire, comme dans celui de tous les Encyclopédistes ? Ne considéraient-ils pas la religion comme une invention artificielle et factice, et, en ce sens, n'est-il pas plus exact de dire que c'est le fanatisme qui lui a donné naissance ?

C'est précisément la marque de ces abstractions : elles n'ont entre elles et elles ne peuvent avoir que des rapports de coïncidence. Mais, lorsqu'on les emploie en grand nombre, il est difficile de laisser subsister les uns à côté des autres ces êtres qui n'ont rien de commun ; et voilà comment, nécessairement, on en arrive à les grouper en familles.

Ce n'est pas d'ailleurs le seul reproche qu'on ait à faire à l'allégorie. Il est toujours plus superficiel, plus vain, plus froid, plus languissant de faire défiler devant nous ces êtres de raison, que de nous montrer l'homme réel, vivant et agissant, avec ses divers attributs, ses qualités, ses défauts et ses vices.

Quelle utilité peut-on trouver à dédoubler ainsi les sujets, et quel intérêt ce travail de convention peut-il bien présenter ? C'est le fait d'une psychologie bien pauvre que d'isoler de l'homme son caractère dominant. Et que restera-t-il alors pour le personnage ainsi mutilé ? Sous quels traits précis pourrions-nous l'imaginer ? Comment sera-t-il quelqu'un, une individualité, un objet digne de fixer notre attention ?

C'est là, semble-t-il, une variété d'évidence ; et cependant, à la règle même qui proscriit les allégories, nous allons admettre une exception. Dans les œuvres du Moyen-Age, mystères, miracles, moralités, il arrive fréquemment qu'on trouve à côté d'un personnage réel, un autre personnage, fiction rendue vivante, qui rôde autour de lui, qui lui tient sans cesse des discours de persuasion, qui

cherche à le circonvenir, à l'abuser de mille façons. C'est le désir, c'est l'ambition, c'est le péché, monstre aux formes multiples, *quærens quem devoret*. Il s'approche de l'homme, il cherche à s'insinuer dans son âme, il lui parle par petits mots, il lui fait des promesses; l'homme écoute avec un certain effroi cet être d'apparence humaine, mais qui sent le mystère et l'au-delà. Il me semble que de semblables allégories n'étaient pas du tout déplacées, et que, dans le cadre où elles se trouvaient présentées, elles devaient produire grand effet. C'est que le théâtre les rendait palpables et visibles, ces personnages de fiction, et qu'ils vivaient bien en réalité pour les spectateurs, dans une époque où le sens critique n'était pas encore né, la foi régnant en maîtresse absolue. L'illusion se produisait ici, et elle se produisait d'une façon toute naturelle, parce que les yeux étaient complices.

*
* *

Considérons maintenant la *Henriade* comme poème philosophique.

A la vérité, c'est seulement dans cette partie de notre examen que nous commencerons à voir l'œuvre sous son jour véritable. Rappelons-nous ce que nous avons dit de la conception que Voltaire se faisait du poème épique; rappelons-nous les jugements de ses contemporains, celui de Frédéric de Prusse, par exemple, sur la *Henriade* naissante: nous pourrions facilement nous convaincre que nous touchons à la partie décisive de notre exposé.

Il y a, dans la *Henriade*, toute la religion naturelle de Voltaire, une partie de sa morale, et une partie de sa politique, — si tant est qu'il ait eu, sur ce dernier point, des idées très nettes.

En ce qui concerne la religion, la métaphysique, la théodicée, nous pouvons reconstituer toute une doctrine avec les fragments épars dans l'œuvre.

Écoutez Voltaire nous parler en théologien: la chose vaut qu'on s'y arrête. Nous avons déjà cité ce passage du chant X, où il nous fait un tableau de la Toute-Puissance divine. Voltaire n'a pas seulement choisi les traits nécessaires pour que son tableau produisît un effet de grandeur imposante et de majesté sereine; il a voulu pénétrer dans le fond même du dogme, et c'est ainsi qu'il nous dépeint la Trinité, la Providence:

Devant lui sont ces dieux, ces brûlants séraphins,
A qui de l'univers il commet les destins.
Il parle, et de la Terre ils vont changer la face;
Des puissances du siècle ils retranchent la race;
Tandis que les humains, vils jouets de l'erreur,
Des conseils éternels accusent la hauteur,

Ce sont eux dont la main, frappant Rome asservie,
 Aux fiers enfants du Nord a livré l'Italie,
 L'Espagne aux Africains, Solyme aux Ottomans ;
 Tout empire est tombé, tout peuple eut ses tyrans,
 Mais cette impénétrable et juste Providence
 Ne laisse pas toujours prospérer l'insolence.
 Quelquefois sa bonté, favorable aux humains,
 Met le sceptre des rois dans d'innocentes mains.

Remarquons que le mot même de « Providence » est prononcé. Tout y est. C'est le Voltaire officiel et très orthodoxe; et j'imagine qu'il devait avoir un sourire intérieur, à refaire ainsi, pour son compte, le *Discours sur l'Histoire universelle* !

Quoi qu'il en soit, convaincu ou non, Voltaire est ici dans la pure doctrine chrétienne. C'est le Dieu providentiel qu'il nous présente, et non pas le Dieu abstrait, si cher aux hommes du xviii^e siècle. A la vérité, dans ce siècle d'« impiété », rien n'était plus rare dans le monde des philosophes que les athées. On proclamait la nécessité de l'existence de Dieu; mais ce Dieu devait être considéré comme un principe de raison, presque de la logique : on admettait que le monde ne le regardait plus.

Tout au contraire, le Dieu de Voltaire dans la *Henriade* est un Dieu rémunérateur et vengeur :

C'est là que sont formés tous ces esprits divers
 Qui remplissent les corps et peuplent l'univers.
 Là sont, après la mort, nos âmes replongées,
 De leur prison grossière à jamais dégagées.
 Un juge incorruptible y rassemble à ses pieds
 Ces immortels esprits que son souffle a créés.
 C'est cet être infini qu'on sert et qu'on ignore !
 Sous des noms différents le monde entier l'adore :
 Du haut de l'empyrée, il entend nos clameurs,
 Il regarde en pitié ce long amas d'erreurs,
 Ces portraits insensés que l'humaine ignorance
 Fait avec piété de sa sagesse immense.
 La mort, auprès de lui, fille affreuse du Temps,
 De ce triste univers conduit les habitants.
 Elle amène à la fois les bonzes, les brahmanes,
 Du grand Confucius les disciples profanes,
 Des antiques Persans les secrets successeurs,
 De Zoroastre encore aveugles sectateurs !
 Les pâles habitants de ces froides contrées
 Qu'assiègent de glaçons les mers hyperborées ;
 Ceux qui de l'Amérique habitent les forêts,
 De l'erreur invincible innombrables sujets.
 Le dervis, étonné, d'une vue inquiète,
 A la droite de Dieu cherche en vain son prophète.
 Le bonze, avec des yeux sombres et pénitents,
 Y vient vanter en vain ses vœux et ses tourments.

Toute la tirade est remarquablement écrite ; c'est de la meilleure prose rimée, et nous aurons lieu de constater encore que Voltaire se sent à son aise et dans son élément — sinon comme poète, du moins comme versificateur — quand il se trouve en présence de sujets philosophiques ou moraux.

Il s'en faut d'ailleurs que la conception de Voltaire soit absolument, complètement orthodoxe. Son Dieu ne va pas jusqu'à infliger aux hommes des peines éternelles : c'est là que la doctrine de la *Henriade* prêtait le flanc à la censure ecclésiastique. Le poète ne craint pas de mettre dans la bouche d'un des plus grands saints de l'Eglise catholique des paroles qui sentent terriblement le fagot :

« Ne crois point, dit Louis, que ces tristes victimes
Souffrent les châtimens qui surpassent leur crime,
Ni que ce juste Dieu, créateur des humains,
Se plaise à déchirer l'ouvrage de ses mains.
Non, s'il est infini, c'est dans ses récompenses !
Prodigue de ses dons, il borne ses vengeances.
Sur la terre, on le peint l'exemple des tyrans ;
Mais ici, c'est un père ; il punit ses enfans ;
Il adoucit les traits de sa main vengeresse ;
Il ne sait point punir des moments de faiblesse,
Des plaisirs passagers pleins de trouble et d'ennui,
Par des tourmens affreux, éternels comme lui. »

C'est, on le voit, la condamnation, très formelle et très éloquente, des peines éternelles. Mais Voltaire a vu le danger auquel il s'exposait.

Dans l'édition de 1730, il a inséré, à cet endroit, une petite note : « On peut entendre par cet endroit les fautes vénielles et le purgatoire ». Mais cela n'est pas sérieux. Voltaire parlait bien ici en hérétique, et il devait bien rire en son for intérieur de mettre de semblables paroles dans la bouche du roi chrétien. Et puis, en 1746, Voltaire a trouvé que son explication n'était pas encore suffisante. Après avoir parlé de péché véniel, de purgatoire, il ajoute très sérieusement : « Les anciens eux-mêmes en admettaient un, et on le retrouve expressément dans Virgile ! »

Voici encore un petit accroc fait par Voltaire au dogme catholique. Il ne peut croire que les païens soient réprouvés dans l'autre monde. C'est une idée sur laquelle il est revenu cent fois, parce qu'elle choquait son bon sens d'une façon toute particulière,

« Quelle est, disait Henri, s'interrogeant lui-même,
Quelle est de Dieu sur eux la justice suprême ?
Ce Dieu les punit-il d'avoir fermé les yeux
Aux clartés que lui-même il plaça si loin d'eux ?
Pourrait-il les juger, tel qu'un injuste maître,
Sur la loi des chrétiens qu'ils n'avaient pu connaître ?

Non, Dieu nous a créés, Dieu veut nous sauver tous.
 Partout il nous instruit, partout il parle à nous.
 Il grave en tous les cœurs la loi de la nature
 Seule à jamais la même et seule toujours pure.
 Sur cette loi, sans doute, il juge les païens,
Et si leur cœur fut juste, ils ont été chrétiens. »

La fin de cette tirade est véritablement un chef-d'œuvre. Rien n'y manque. C'est de l'éloquence puissante et concise.

Nous sommes déjà loin de l'orthodoxie. Mais Voltaire ne s'en tiendra pas là; et, puisqu'il s'est mis à nous parler de philosophie, il va traiter deux ou trois des grandes questions qui, de tout temps, ont tenu en éveil l'esprit des penseurs. C'est qu'il est à son aise dans ces sortes de sujets. Nul, en France, n'a pu, comme lui, nous donner en quelques vers l'exposé d'un système, et en faire la critique.

C'est d'abord le problème du libre arbitre :

Sur un autel de fer, un livre inexplicable
 Contient de l'avenir l'histoire irrévocable :
 La main de l'Eternel y marque nos désirs,
 Et nos chagrins cruels, et nos faibles plaisirs.
 On voit la liberté, cette esclave si fière,
 Par d'invisibles nœuds en ces lieux prisonnière :
 Sous un joug inconnu que rien ne peut briser,
Dieu sait l'assujettir sans la tyranniser,
 A ces suprêmes lois d'autant mieux attachée
 Que sa chaîne à ses yeux pour jamais est cachée,
 Qu'en obéissant même, elle agit par son choix,
 Et souvent au destin pense donner des lois.

Ce passage ne contient-il pas toutes les idées émises à travers les siècles sur ce si redoutable problème ? C'est d'abord la doctrine de la nécessité, un déterminisme dont la source est dans la prescience de Dieu : cette pensée est parfaitement exprimée par le poète, quand il nous parle de l' « histoire de l'avenir », cette histoire irrévocable, — sans compter qu'il y a là une alliance de mots tout à fait ingénieuse et subtile. Sur cette théorie primitive vient s'en greffer une autre, qui est le dernier mot de la philosophie profane sur la question : n'est-ce pas du spinozisme pur, cette illusion de la liberté, cette ignorance des causes qui nous font agir, et qui voile, sous le couvert d'une indépendance illogique, la nécessité fondamentale qui gouverne le monde ? — Non seulement le problème se trouve posé par Voltaire, mais encore la seule solution qu'il puisse recevoir nous apparaît, dans la *Henriade*, sous une forme frappante, remarquable tout à la fois par son exactitude et par son ingéniosité ; car, en vérité, que peut-on dire de plus sur la question ? Les doctrines les plus profondes, les

plus hardies, ne peuvent, en fin de compte, s'en tirer que par la tautologie. Il n'était pas possible de faire mieux.

Voici encore une question terriblement ardue ; elle se rattache d'ailleurs à la précédente, dans la philosophie chrétienne, comme une suite naturelle et logique ; et Voltaire les a juxtaposées dans son chant VII :

« Mon cher fils, dit Louis, c'est de là que la grâce
 Fait sentir aux humains sa faveur efficace ;
 C'est de ces lieux sacrés qu'un jour son trait vainqueur
 Doit partir, doit brûler, doit embraser ton cœur.
 Tu ne peux différer, ni hâter, ni connaître
 Ces moments précieux dont Dieu seul est le maître ;
 Mais qu'ils sont encore loin ces temps ces heureux temps,
 Où Dieu doit te compter au rang de ses enfants ?
 Que tu dois éprouver de faiblesses honteuses
 Et que tu marcheras dans des routes trompeuses !
 Retranche, ô mon Dieu, des jours de ce grand roi,
 Ces jours infortunés qui l'éloignent de toi ! »

Après chacune de ces tirades, nous en sommes à pousser des cris de surprise, presque d'admiration. Qu'est-ce donc à dire ? Voltaire serait-il poète ? Non, certes ; mais, ici, la poésie proprement dite n'est pas nécessaire. C'est de la prose rimée, et elle est absolument parfaite ; elle vaut par son tour alerte, par sa concision, par sa netteté ; elle imprime à l'alexandrin une sorte d'allure facile et, somme toute, agréable. Que pouvons-nous exiger de plus ? Ce qui est le plus remarquable en cette occurrence, c'est que la pensée ne perd rien de son exactitude et de sa profondeur à être enfermée dans les limites rigides d'un vers. C'est toujours le mot juste qui arrive, et il arrive fatalement à sa place. Il faut en rendre grâce à la prodigieuse facilité de Voltaire en fait de versification.

Le génie de Voltaire n'était pas porté aux choses purement spéculatives. Il n'estimait une doctrine philosophique qu'en considération des conséquences qu'elle pouvait produire dans la pratique, et c'est pourquoi l'on peut dégager de la *Henriade* tout un système de morale, soit individuelle, soit collective et sociale. Il y a deux ou trois principes qui reviennent continuellement, liberté de conscience, tolérance, humanité.

Pour la liberté de conscience, Voltaire s'est montré d'autant plus formel que l'idée flottait en quelque sorte dans l'air, à son époque, et qu'elle était particulièrement chère à ses contemporains. A la vérité, l'influence catholique était encore toute-puissante sur les esprits ; mais il s'était déjà élevé, dans le sens de l'indépendance, des voix nombreuses et autorisées. Dans ce chœur, Voltaire ne pouvait manquer de faire sa partie, et, d'avance, il était

sûr d'être bien accueilli. Aussi, dès le commencement de la *Henriade*, aborde-t-il ce thème favori.

Ce sont d'abord, dès le premier livre, les conseils du vieillard, qui font entrevoir à Henri de Navarre « l'aurore de la vérité ».

La vérité repose aux pieds de l'Éternel.
Rarement elle éclaire un orgueilleux mortel.
Qui la cherche du cœur, un jour, peut la connaître.

C'est ici plus que la liberté de conscience; c'est déjà la doctrine de la religion naturelle, accessible à tous, parce qu'elle est affranchie de tous les dogmes, et qui sommeille dans le cœur de chacun.

Quant à Henri IV, le véritable apôtre de cette idée de liberté de conscience, dès qu'il ouvre la bouche, c'est pour affirmer son sentiment sur ce point. Écoutons ce qu'il dit à la reine d'Angleterre :

« Reine, l'excès des maux où la France est livrée
Est d'autant plus affreux que leur source est sacrée :
C'est la religion dont le zèle inhumain
Met à tous les Français les armes à la main.
Je ne décide point entre Genève et Rome.
De quelque nom divin que leur parti les nomme,
J'ai vu des deux côtés la fourbe et la fureur ;
Et si la Perfidie est fille de l'Erreur,
Si, dans les différends où l'Europe se plonge,
La trahison, le meurtre est le sceau du mensonge;
L'un et l'autre parti, cruel également,
Ainsi que dans le crime est dans l'aveuglement.
Pour moi, qui, de l'État embrassant la défense,
Laisai toujours aux cieux le soin de leur vengeance,
On ne m'a jamais vu, surpassant mon pouvoir,
D'une indiscrete main profaner l'encensoir ;
Et périsse à jamais l'affreuse Politique
Qui prétend sur les cœurs un pouvoir tyrannique,
Qui veut, le fer en main, convertir les mortels,
Et du sang hérétique arrose les autels,
Et suivant un faux zèle, ou l'intérêt, pour guides,
Ne sert un Dieu de paix que par des homicides ! »

« Mais, aurait pu répondre à Henri la reine Elisabeth, c'est un discours du trône que vous me servez là ! » — Dans ce préambule abstrait et philosophique à plaisir, c'est tout un programme de gouvernement qui s'élabore. Ce n'est pas un prince du sang qui s'adresse à une reine; c'est un encyclopédiste qui développe avec une complaisance verbeuse, un luxe d'arguments et d'éloquence inusité, des idées qui lui sont chères.

C. B. D.

Les transformations politiques et sociales des sociétés européennes.

Cours de M. CHARLES SEIGNOBOS,

Maitre de Conférences à l'Université de Paris.

L'Angleterre au temps des invasions.

Nous avons suivi la série des grands événements qui se sont déroulés en Europe depuis l'invasion du v^e siècle jusqu'au xii^e siècle. Ils ont abouti à créer, sur le continent, deux groupes de sociétés et d'Etats : le groupe orthodoxe et byzantin à l'Est, et, pour tout le reste de l'Europe, le groupe catholique et féodal. Dans la grande île de Bretagne, une société nouvelle s'est formée, caractéristique tout d'abord et dont l'évolution s'est opérée selon des formes différentes : il en est résulté un Etat spécial, qui aura plus tard sur la vie politique du monde européen tout entier une action décisive. L'histoire de la Grande-Bretagne est donc une partie nécessaire dans l'étude de l'histoire moderne en général. Demandons-nous, en premier lieu, quelle a été, dans ses formes essentielles, l'évolution du peuple et du royaume britannique du v^e au xii^e siècle.

C'est une question très mal connue ; et l'obscurité qui règne sur cette période s'explique par la rareté des documents dont nous disposons ; nous avons, tout au plus, deux ou trois recueils utilisables pour cette période de six siècles. Jusqu'au ix^e siècle, nous ne trouvons que le pamphlet apocalyptique de Gildas, qui se place vers l'an 550, et la chronique de Bède, au viii^e siècle. Ce sont surtout les compilations du ix^e et du x^e siècle qui éclairent le sujet, la série de chroniques en langue saxonne qui continue Bède, sous forme d'annales très sèches et d'une lecture très difficile. On peut ajouter à cette liste, très restreinte, les chroniques galloises, de date incertaine, et aussi quelques vies de saints.

Les documents pratiques sont de deux sortes : d'abord, des recueils de lois rédigées en latin (Ethelbert de Kent, vers 600, Wessex vers 700), puis en anglo-saxon ; et aussi des mélanges de coutumes et de décisions, analogues aux Capitulaires. Ce sont des documents beaucoup plus pauvres : ils règlent surtout des points de pratique ; comme les lois germaniques des vi^e et vii^e siècles, ils se présentent presque tous comme des tarifs d'a-

mendes. Nous avons enfin quelques décisions de conciles, et des chartes, rédigées dans un latin barbare, peu nombreuses d'ailleurs.

Tout cela est très insuffisant pour représenter la vie politique et sociale d'un peuple pendant six siècles. Par contre, aussitôt après la conquête, est rédigé un document qui n'a pas d'analogue dans le reste de l'Europe à cette époque, le *Domesday-book*, d'où l'on peut tirer un tableau assez complet de la société britannique au XI^e siècle.

L'histoire des transformations de cette société est déterminée par trois grandes invasions ou conquêtes successives. La première, à la fin du V^e et au commencement du VI^e siècle, accomplie par les Saxons et les Anglais; la deuxième, du VIII^e au XI^e siècle, par les Scandinaves, et la dernière, à la fin du XI^e siècle, par les Normands.

I. — Cherchons d'abord quel était l'état de la civilisation britannique avant la première invasion barbare, composée, on le sait, de Saxons et d'Angles.

La Bretagne et l'Irlande sont alors habitées par des peuples de même langue et de mêmes mœurs. On dit qu'ils sont de race celtique, mais il ne faut voir là qu'un nom de convention. Sur ces peuples, ce que nous connaissons se réduit à bien peu de choses. Ils ont des lois, et ce sont les coutumes d'Irlande et de Galles, dont nous n'avons que des rédactions postérieures au X^e siècle. Il n'y a presque pas de chroniques sur cette époque. Tout ce que nous savons, nous le trouvons dans quelques vies de saints, qui nous renseignent sur les diverses étapes de la conversion et sur la vie ecclésiastique; nous n'y rencontrons guère, à part cela, que quelques noms de chefs, sans autres détails. On peut cependant dégager trois faits généraux, qui sont d'une importance capitale pour la formation de la société et du gouvernement.

1^o Ces peuples se divisent en deux groupes, parlant des dialectes différents. On peut conjecturer, d'après leur emplacement, que ces deux groupes correspondent à deux étapes successives de migration. C'est d'abord, à l'Ouest, la formation la plus ancienne; elle s'étend au Nord et au Nord-Ouest de l'Irlande, et en Ecosse. On suppose que ces Barbares sont venus au V^e et au VI^e siècle, et qu'ils se sont mélangés à des éléments indigènes, qui, probablement, n'étaient pas d'origine aryenne. Puis, plus à l'Est et au Sud, dans l'Angleterre et au milieu du pays de Galles, un autre élément, parent des Belges, qui a absorbé le précédent.

2^o Ces peuples vivaient par tribus, et leur existence était plutôt pastorale. Ils apparaissent comme cultivant la terre en petits groupes isolés, formés d'une famille; ce sont aussi des guerriers

qui se réunissent autour de petits chefs locaux ; dans tout le pays celtique, la population est disséminée ; les habitations restent isolées et autonomes, sans que l'on semble, encore connaître le groupement par villages.

3° Ces groupes épars étaient réunis par région sous un chef supérieur, qui était le roi. Mais on ne voit pas que ces royaumes aient jamais pris un grand développement ; ils nous apparaissent, au contraire, comme très limités ; il n'y a pas de grands États celtiques.

Une conséquence s'en déduit immédiatement ; bien que les peuples celtiques occupent plus de la moitié du territoire, et qu'ils forment peut-être la majeure partie des habitants, ils n'ont joué aucun rôle dans la création du gouvernement. L'Etat est resté purement anglais. En Ecosse, il a été fondé par les gens du pays anglicisé au XII^e siècle. Il faut bien dire, d'ailleurs, que la population celtique s'est conservée avec ses caractères primitifs, et qu'elle a pénétré, par une infiltration constante, dans la population germanique nouvelle, qui n'a pas été sans en recevoir l'influence.

L'invasion des Barbares a commencé sous la domination romaine. Les empereurs avaient occupé toute la Bretagne, sauf l'extrême Nord. Une certaine civilisation a pris naissance, à cette époque : des villes se sont fondées ; on a créé des routes ; l'Eglise chrétienne s'est implantée dans le pays, et elle a pénétré chez les Celtes d'Irlande et chez les Scots. Mais, à ce moment, les Saxons viennent attaquer les côtes. Tout ce qui suit est obscur. Si l'on en croit Gildas, c'est une période très sombre d'invasions, de massacres et de dévastations. Les Barbares celtiques du Nord arrivent les premiers, puis ce sont les Barbares germaniques de l'Est qui arrivent en longeant les côtes, jusqu'en vue de l'Angleterre.

La première migration commence vers 450 ; elle occupe la pointe Sud-Est : ce sont des peuples venus avec leurs familles et leurs troupeaux, en assez petit nombre d'ailleurs. Puis, dans le cours du VI^e siècle, les Saxons s'établissent au Sud-Est et au Sud ; ils sont constitués en royaumes très peu considérables.

Il semble que le mouvement se soit arrêté à la fin du VI^e siècle. Si nous en croyons Gildas, un chef romanisé, Ambrosius Aurelianus, remporta une victoire décisive en 516. Plus tard, à la fin du VIII^e siècle, apparaît le nom d'Arthur, auquel on attribue les succès d'armes les plus saillants. La légende celtique des Scots est la seule source où nous puissions trouver quelques renseignements sur ce sujet.

La migration et la conquête reprennent au vi^e siècle. Elles se présentent alors sous un aspect bien plus formidable : la Bretagne est assaillie de deux côtés à la fois. A l'Ouest, les Saxons enlèvent aux Bretons toute la partie méridionale, sauf la pointe, et ils se consolident en un royaume beaucoup plus grand. A l'Est, les Angles, venus du Holstein, occupent toute la moitié de l'Ecosse, et ils y forment trois ou quatre royaumes, dont les plus puissants sont ceux de March et de Northumbria. Nous ne pouvons donner aucun nom de peuple ; tout ce que nous pouvons faire, c'est relever, au fur et à mesure des migrations, des positions géographiques.

Le mouvement présente un double caractère de conquête et de colonisation ; mais il est impossible de savoir ce que devint la population territoriale bretonne : elle fut détruite, ou elle fut absorbée ; dans tous les cas, il ne nous en reste aucune trace. Tout le pays occupé adopte la langue saxonne, le droit privé et la religion des envahisseurs. Il a fallu, pour établir l'Église chrétienne en Bretagne, une conversion nouvelle, postérieure au vi^e siècle, et c'est à la fin du vii^e siècle qu'elle a reçu son organisation.

L'invasion ne s'était d'abord produite que sur les côtes ; mais du littoral les conquérants se sont avancés vers l'intérieur des terres. Les Saxons du Wessex ont coupé la Bretagne en deux tronçons. Les Angles de Northumbria, au Nord, ont pris Chester, et ont isolé les Galles des Celtes du Nord. Au vii^e siècle, une colonie de Scots a fondé près de la Clyde un petit royaume ; et c'est à cette époque qu'il faut placer la conversion des Pictes au christianisme.

Ainsi, la Bretagne se trouve partagée entre deux groupes d'envahisseurs ; les Celtes de l'Ouest sont morcelés en tronçons isolés, et constituent de petits États barbares, assez nombreux, mais très faibles. Les Germains de l'Est, au contraire, forment une masse continue ; ils sont répartis en sept ou huit royaumes, d'importance très inégale ; d'ordinaire, le roi des trois plus grands de ces royaumes exerce une suprématie, d'ailleurs assez vague.

Cette institution de la royauté en Angleterre au cours des premiers siècles est très mal connue ; on sait cependant que le roi est un chef de guerre, qu'il est entouré d'une escorte, combattant à pied avec la lance et l'épée. Il y a des assemblées générales. Les notables forment un conseil pour le gouvernement, et c'est le roi qui les réunit. Quant aux lois, elles sont très sommaires, et présentent le caractère commun à toutes les lois barbares de cette époque. Le peuple est très mal connu ; une hypothèse assez

accréditée y distingue deux classes fondamentales : d'un côté les guerriers, libres, et, de l'autre, des tenanciers, dans une condition à demi servile.

Il est certain, dans tous les cas, que ces gouvernements sont très faibles. Les armées sont peu considérables, et leur valeur est médiocre. La vie politique n'existe pas encore. Et il faut peut-être tenir compte ici de la grande peste qui dépeupla tout le pays à la fin du vi^e siècle.

II. — Un second événement considérable vient hâter l'évolution : l'invasion des Barbares scandinaves. Elle se produit en deux séries, coupées par un intervalle : d'abord, à la fin du viii^e et à la fin du ix^e siècle ; puis, après une période d'accalmie de près d'un siècle, à la fin du x^e siècle.

Les pirates scandinaves sont meilleurs marins que les Saxons. Ils viennent sur des navires à rames, mus par trente-deux avirons. Ce sont des aventuriers nés pour la guerre et le brigandage, mieux armés d'ailleurs que les premiers envahisseurs ; ils connaissent la cote de mailles, et manient une arme redoutable, la hache à deux mains, dont le manche mesure cinq pieds ; ils portent le bouclier allongé et savent se retrancher.

Pour envahir la Bretagne, ils ont pris deux routes de mer. Les Danois ont repris l'itinéraire des premiers Barbares, et suivi la côte jusqu'à Douvres. Les Norses de Norvège sont venus directement par les îles, en tournant l'Ecosse et en longeant le canal d'Irlande.

Les Norses sont arrivés les premiers, dès la fin du viii^e siècle. Dès 795, ils sont en Irlande, et ils y fondent au Nord un royaume. De là, ils passent en Angleterre, dévastent le Sud-Ouest de l'île ; mais ils ne laissent de colonie qu'en Irlande et au Nord-Ouest.

Les Danois apparaissent seulement vers le milieu du ix^e siècle. Ce sont d'abord des incursions de pillage, des surprises audacieuses ; ils débarquent pour un instant sur le littoral, et, aussitôt, repartent avec leurs esclaves et leur butin de toute sorte. Puis, en 850, ils établissent un camp d'hivernage à l'embouchure de la Tamise et remontent jusqu'à Londres. Enfin ils fondent des colonies. Les Anglo-Saxons ne peuvent rien contre eux ; ils n'ont pas de troupes à opposer à ces guerriers bien armés, et, quand ils arrivent pour les repousser, ils se heurtent à des palissades bien défendues.

Ces Danois colonisent presque tout l'ancien pays angle, sauf le Nord. Ils s'assimilent à la population territoriale, établissent leur droit, et introduisent quelques termes de leur langue nationale.

Le royaume saxon de Wessex parvient enfin à leur résister, et

il arrête leur mouvement d'invasion. Le roi Alfred remporte en 878 une grande victoire, qui met tout le pays sous sa main ; puis il se fait reconnaître par la plupart des chefs danois. C'est, de tous les rois germaniques, celui qui est resté le plus populaire. On peut faire deux grandes parts dans son œuvre. D'abord, il a arrêté l'invasion danoise, et il est arrivé à réunir tout le pays sous un seul roi. Puis, son royaume ainsi fondé, il a organisé son peuple et l'a civilisé. C'est, dans son genre, un petit Charlemagne de la Bretagne ; il a fait venir des ecclésiastiques pour prêcher et pour instruire ; il a fondé une école, il a voulu que des traductions fussent faites en langue germanique. C'est lui qui a créé la littérature anglo-saxonne. Fait digne de remarque, c'est le seul peuple de l'invasion qui ait produit des œuvres littéraires dans sa langue. Enfin, il a très sérieusement tenté d'organiser le gouvernement. Comme l'avait fait Charlemagne, il a voulu opérer une fusion entre les pouvoirs du roi et ceux du clergé : les pratiques religieuses sont devenues obligatoires dans son royaume. Nous trouvons autour de lui des assemblées, qui sont en même temps des conciles. Il semble que son effort se soit aussi porté sur l'organisation militaire ; il a rendu obligatoire pour tout grand propriétaire le service de « thane », qui obligeait les sujets du roi à se munir d'une armure défensive et à fournir le service de guerre. Son activité se porte aussi sur la justice ; il partage le pays en un certain nombre de régions, et ainsi s'opère la division territoriale de l'Angleterre, qui dure encore. Le roi est représenté par un officier (alderman). A côté de ce grand personnage, qui est quelque chose de comparable au « comes » du continent, se trouve un fonctionnaire de la couronne, à qui revient la charge de la défense des intérêts royaux ; c'est lui qui a toute compétence, en matière de domaines, d'amendes, et déjà de police ; c'est encore lui qui doit assurer l'exécution des sentences, et il est probable que c'est là l'origine du shérif.

Le Wessex est devenu l'Etat dominant de tout le pays. Dès la moitié du x^e siècle, il absorbe les royaumes danois, et il étend sa suprématie même sur les Celtes.

En Ecosse s'est constitué un royaume des Pictes, et une véritable dynastie s'est implantée en 844 : le dialecte scot est devenu la langue de tout le pays. Le roi se reconnaît sujet du roi des Saxons.

A la fin du x^e siècle, une nouvelle invasion danoise s'abat sur le pays. Elle est dirigée par des chefs puissants, et elle aboutit à la conquête du pays par le roi du Danemark, Canut. Celui-ci, maître de tout le royaume, ne songe pas à remplacer par ses lois nationales les lois en vigueur ; ce n'est qu'un changement de dynastie.

Il n'y a pas de modifications sérieuses apportées à l'état de choses antérieur, et, quand la famille s'éteint, la couronne revient à un prince de la maison de Wessex, Edouard, le dernier des rois saxons.

Pendant ce dernier siècle d'invasions, l'évolution a continué, et l'œuvre d'organisation entreprise par le roi Alfred s'est perfectionnée. Le roi a autour de lui un véritable conseil de ministres. Ce sont des hommes de confiance du souverain, et cette institution n'a rien de commun avec une assemblée du peuple. Pour faciliter l'exécution de ses décisions et simplifier la police de son royaume, le roi a ordonné à tout habitant de se choisir un lord qui réponde pour lui, de telle sorte qu'il n'y a plus d'hommes indépendants. On a organisé les habitants en groupes, qui répondent de la paix : c'est l'origine des *frankpledges*.

D'autre part, le roi a donné à beaucoup de ses sujets ecclésiastiques ou laïcs, en général à tous les grands propriétaires, le droit de justice sur les habitants de leurs terres.

Le roi est devenu plus enclin à l'absolutisme. La société s'est modifiée dans un sens plus aristocratique ; le goût est à la réglementation, à la police.

A ce moment, à la fin de la période de royauté saxonne, l'état de la civilisation nous apparaît brusquement en pleine lumière. Nous pouvons juger la société anglaise avec beaucoup plus d'exactitude qu'aucune autre société de la même époque, grâce à un document exceptionnel, le *Domesday-book*. C'est une enquête générale faite en 1086-1087 pour établir l'impôt que doivent tous les habitants et toutes les terres ; elle s'étend à toute l'Angleterre, sauf les comtés d'extrême Nord. Les questions posées sont connues, et le « liber » donne la réponse. Nous y trouvons donc un tableau à peu près complet de l'état des terres et des habitants. Cette pièce, très intéressante, est complétée par un document anglo-saxon traduit en latin au XIII^e siècle et qui énumère les devoirs des différentes classes de la société.

Tout le pays est divisé en grands domaines, et la population est groupée par villages. Chacun appartient à un grand propriétaire ; les cultivateurs ne sont que des tenanciers qui doivent des redevances et des corvées. Le territoire se compose de terrains en commune pâture, prairies et bois, et de terres arables. La terre arable est divisée en longues et minces bandes de terrain, et chaque tenancier a plusieurs de ces morceaux dispersés, d'ordinaire trente acres. Les terres sont réunies pour former une *hide*, — l'on entend par là l'étendue labourée par une charrue à quatre paires de bœufs, et chaque paysan en a deux. Il est

curieux de remarquer que la culture est soumise à des pratiques obligatoires ; après la récolte, les champs sont livrés à la pâture en commun, et il est défendu au tenancier d'enclorre ses terres propres. Ce régime est général dans toute l'Angleterre, et, très certainement, remonte plus haut que l'invasion des Normands. On peut se demander quand il a été établi, et c'est un sujet de discussion assez délicat. Il ne semble pas qu'on puisse l'attribuer aux Saxons barbares, dans le pays desquels il n'existe pas. On le retrouve en Allemagne, au Sud, dans les pays qui ont subi l'influence romaine, dans les domaines de l'Église ou du roi. Aussi n'en voit-on guère d'autre explication que cette même influence romaine ; c'est, sans doute, un souvenir de l'ancienne domination, quelque chose en tout cas d'antérieur à l'arrivée des Saxons, et qu'ils ont conservé.

Le fait certain, c'est que la Bretagne n'est pas, à ce moment, un peuple de condition libre, exploitant la terre pour son propre compte. C'est, en réalité, une population de paysans serviles, qui travaillent sous une aristocratie peu nombreuse de grands propriétaires.

Cela est d'autant plus frappant que le *Domesday-book* donne un terme de comparaison en nous montrant ce qui se passe en pays celtique, dans une contrée de Galles conquise par Harold ; nous y voyons des hommes libres, groupés dans des villages, et qui n'ont à payer qu'une redevance peu assujettissante.

La population des villes est très faible. A la campagne, on trouve des hommes libres, qu'on désigne par deux appellations différentes : « *liberi homines* » et « gens soumis à la juridiction d'un grand propriétaire ».

Partout ailleurs, c'est une population de tenanciers serviles.

III. — La conquête normande a établi sur cette population un gouvernement nouveau, qui n'a rien d'analogue avec ce qui s'était vu jusque-là en Europe.

Ici, il ne faut pas raconter ; il faut surtout se méfier de Thierry et de Freeman. Il ne s'agit pas d'une invasion de peuples, mais d'une guerre entre deux prétendants. A la mort d'Edward, il se trouve deux compétiteurs au trône : l'un, Harold, est Saxon, et dispose d'une armée ; l'autre, Guillaume, a pour lui l'appui du pape. La conquête du pays s'est faite en cinq ans. On peut distinguer deux phases : d'abord, Harold et son armée sont détruits dans une seule bataille, près de Hastings. Cette victoire de Guillaume a un résultat considérable : Londres et tout le Sud du pays sont en son pouvoir ; puis, graduellement, la conquête s'étend au Sud-Ouest. Il faut ensuite, — et c'est là la deuxième phase, la plus

longue et la plus difficile, — conquérir et pacifier la partie danoise^m du Nord-Est.

Guillaume se présente, avec une grande habileté, non pas en étranger conquérant, mais en successeur régulier du roi saxon. Il promet d'observer les lois d'Edward, c'est-à-dire de respecter les coutumes saxonnes. Il tient trois assemblées, où viennent les notables du pays, et il fait tout pour persuader que son avènement au trône n'est qu'un changement de dynastie. Le *Domesday-book* n'est qu'une enquête sur l'état actuel ; on y peut voir que le roi n'a rien voulu changer dans la constitution de la société.

Une modification considérable n'en a pas moins été apportée à l'état de choses antérieur. Les chefs danois ou saxons avaient presque tous pris parti contre Guillaume : ils sont déclarés déchus, ou bien ils abandonnent d'eux-mêmes leurs États. Guillaume confisque leurs domaines et les donne à ses parents, à ses amis, à ses guerriers. La conquête n'a pas, comme l'a pensé Thierry, créé l'aristocratie en Bretagne : elle en a tout simplement expulsé une, d'origine saxonne, pour en mettre à sa place une autre, d'origine française. De même, les clercs normands remplacent dans les églises et dans les abbayes les clercs saxons. C'est tout un mouvement de personnel. Il ne faut pas croire, d'ailleurs, que ces hommes nouveaux n'aient pas apporté, en matière de gouvernement, de police, d'administration, des idées nouvelles.

Le roi établit des fonctionnaires qui savent se faire obéir, dans les différentes circonscriptions de son royaume. La justice est rendue en son nom propre, et selon les formes employées en Normandie. La police reçoit une organisation plus forte, en conservant d'ailleurs le principe original que nous avons vu s'établir, l'institution saxonne des groupes responsables.

Le clergé est organisé sur le modèle du clergé de France, par des novateurs assez hardis, qui centralisent le culte et fondent des couvents extrêmement puissants. La question des investitures est réglée à la suite d'un accord entre l'archevêque primat et le roi.

La grande réforme de Guillaume, c'est surtout l'introduction de l'organisation militaire féodale du continent. Tous les grands propriétaires sont devenus vassaux du roi. Chacun d'eux doit le service à la guerre ; il doit fournir un contingent d'hommes équipés, qui varie avec l'étendue de ses domaines. Les vassaux directs du roi, pour pouvoir fournir leur contingent de chevaliers, doivent eux-mêmes donner en fief un manoir ou un morceau de terre. Nous voyons ainsi se former deux catégories de tenanciers, le roi restant seul propriétaire.

C. B. D.

Le théâtre de Kotzebue. — « Misanthropie et Repentir ».

Conférence, à l'Odéon, de M. HENRY FOUQUIER

Victor Hugo a dit, un jour, que l'art était fait d'antithèses. On lui a même reproché violemment d'avoir poussé à l'excès cette pensée dans les applications qu'il en a faites à son théâtre. Cependant, l'expérience de la vie nous montre ce qu'il y a de vrai dans cette idée que l'antithèse, le contraste est chose fréquente et comme l'ordinaire de l'humanité. Nous allons écouter ensemble une pièce de théâtre de Kotzebue : *Misanthropie et Repentir*. Vous trouverez, dans cette œuvre, beaucoup de détails amusants, d'une belle humeur simple et bon enfant. Mais le fond de cette comédie dramatique est, avant tout, sentimental. Les personnages parlent avec une émotion constante de l'amour conjugal, de la tendresse maternelle, de la conscience, du remords, de la vertu. A l'entendre, on s' imagine l'auteur comme le meilleur des hommes, comme un de ces heureux et estimables rêveurs qui passent doucement leur vie à essayer de rendre les hommes meilleurs par leurs leçons et leurs exemples. Quelle erreur ! Le contraste est complet, violent, entre l'œuvre et l'homme qui l'a écrite. Nulle existence ne fut plus agitée, nul caractère ne fut plus excessif, tourmenté, emporté que ne le furent l'existence et le caractère de Kotzebue, dont une fin tragique termina la carrière, très sévèrement jugée en son pays même et que je rappellerai en quelques mots.

Né en Allemagne, dans la seconde moitié du XVIII^e siècle (1761), Kotzebue étonna ses compatriotes par la précocité de son talent de poète et d'auteur dramatique. Nul écrivain ne fut plus fécond. Il composa plus de quarante pièces de théâtre, écrivit dix romans, fut historien, journaliste, pamphlétaire. Et ce labour n'occupait qu'une partie de sa vie ; car Kotzebue fut, de plus, un fonctionnaire et un agent politique des plus actifs. Jusqu'à une époque relativement récente, l'administration et même la justice furent confiées, en Russie, à des fonctionnaires allemands. Pierre le Grand, que je me refuse à considérer comme un grand homme, commit cette faute, en organisant son Empire, de chercher à l'étranger les éléments de cette organisation, au lieu de se servir des éléments fournis par les mœurs, les coutumes, les traditions russes. Kotzebue fut un de ces fonctionnaires que, pendant près de deux

siècles, les czars importèrent d'Allemagne pour les imposer à leurs peuples, qui ne pouvaient guère les aimer. Mais les fonctions administratives ne pouvaient convenir à l'activité intrigante de Kotzebue. Il fut plus utilement employé comme agent politique et diplomatique. Il connaissait très bien la France, y avait séjourné, y avait reçu bon accueil. Ceci lui facilita la tâche qu'il accepta de prêcher la haine de la France, aux gages du czar Alexandre. Kotzebue, d'ailleurs, le doux poète de *Misanthropie et Repentir*, fut un pamphlétaire violent et un maître de l'invective. Triste gloire, qu'il acquit même au détriment de ses compatriotes allemands ! Mal reçu à la cour de Weimar, dont on peut dire que Goëthe était le souverain, il se vengea de la froideur de l'accueil par des libelles, qui n'épargnaient même pas le grand Allemand. En ce qui regarde la France, qui était alors la France conquérante de Napoléon, Kotzebue faisait, en haïssant les vainqueurs de sa patrie, son métier de bon Allemand. Aussi se fit-il une popularité d'un moment parmi la jeunesse, ardemment patriotique, des Universités allemandes. Mais, si cette jeunesse détestait le vainqueur d'Iéna, ce que nous devons comprendre, elle était attachée aux idées de la Révolution française, imitant en cela Schiller et Goëthe, qui furent, le premier, déclaré citoyen français par un décret de la Convention, et le second, décoré par Napoléon. Mais Kotzebue avait oublié et renié les idées libérales qui avaient été celles de sa jeunesse. Quand Napoléon fut tombé, il poursuivit de ses sarcasmes les aspirations de la jeunesse allemande qui, la patrie ayant été reconquise, voulait y faire fleurir la liberté politique. C'est alors que surgit Karl Sand : c'était un étudiant en théologie, pieux, mystique, ardent patriote. Dans la dernière guerre de Napoléon, il avait pris les armes et fait campagne comme volontaire. Après la victoire, il voulait que sa patrie, en échange de l'héroïque effort qu'elle avait fait, fût libre. Exaspéré par les attaques que Kotzebue dirigeait contre la jeunesse libérale d'Allemagne, hanté d'être un justicier — à quatorze ans, il avait songé à tuer Napoléon — Karl Sand poignarda Kotzebue (1819). Kotzebue s'était fait haïr à ce point qu'une grande partie de l'Allemagne ne cacha pas ses sympathies pour le meurtrier. Karl Sand, son crime accompli, s'était frappé lui-même de deux coups de poignard. On mit six mois à le guérir de ses blessures. Quand il fut guéri, on le jugea et on le décapita. Il avait vingt-cinq ans. Le lieu où il fut exécuté s'appela depuis : *le chemin du ciel*.

De cette existence de Kotzebue, agitée, tourmentée, matériellement heureuse, car le czar Alexandre avait enrichi son agent, mais assez misérable moralement, rien ne se reflète dans *Misan-*

thropic et Repentir, rien ne se laisse deviner en cette œuvre de douce gaieté ou d'émotion tendre. Il est vrai que, lorsque Kotzebue l'écrivit — en 1792 — il était encore jeune, et les événements auxquels il se mêla ne faisaient que commencer. L'œuvre, dès son apparition, eut un immense succès, non seulement en Allemagne, mais en France. Une actrice, M^{me} Molé, sœur du Molé de la Comédie-Française, fit traduire le drame, l'ajusta elle-même à la scène et le joua, en 1799. Le succès fut très grand. Une anecdote se greffe sur cette représentation. Un jeune homme, ayant conduit sa fiancée voir jouer *Misanthropie et Repentir*, rompit son mariage avec elle, parce qu'elle ne pleura pas. Il la jugea trop insensible pour le rendre heureux. — Les jeunes personnes à marier qui se trouveraient dans la salle sont averties. — Talma et M^{lle} Mars reprirent la pièce sous la Restauration. Elle fut enfin jouée à la Comédie-Française en 1855, et ici même à l'Odéon, en 1862. La traduction de 1862 était celle que vous entendrez tantôt. Elle est d'Alphonse Pagès, et excellente. Alphonse Pagès, aujourd'hui mort, était mon ami de jeunesse, mon camarade de Sainte-Barbe et mon compagnon du quartier latin. Il devait entrer à l'École polytechnique, mais il y renonça, entraîné par une vocation très sincère pour les lettres. Très bien doué, il devait réussir à s'y faire une place importante, si les traverses de la vie ne l'avaient entraîné vers d'autres voies, ne lui avaient imposé d'autres devoirs. A vingt ans, il avait composé une tragédie intitulée *Spartacus* et l'avait apportée, naturellement, à l'Odéon, à M. de La Rounat, un des prédécesseurs de M. Ginisty. Il entendait bien qu'on le jouerait en trois mois. J'aurais tort, du reste, de sourire de cette juvénile confiance ! Car, moi-même et en même temps, complice de Pagès dans la perpétration du péché de tragédie odéonienne, un péché de jeunesse, j'avais apporté à La Rounat un *Platon*. La Rounat était un Parisien très fin, courtois et pince-sans rire. Il me fit toutes sortes de compliments, s'excusa sur le manque d'interprètes — le traître ! et me conseilla de porter mon petit chef-d'œuvre à la *Revue des Deux Mondes*, qui se ferait un plaisir de l'imprimer. J'y courus. Là, je trouvai Buloz qui était, lui, un Savoyard mal appris. Il me jeta au nez mon pauvre *Platon*, en me disant de sa voix rude : « Portez donc ça à l'Odéon ! » Alphonse Pagès fut plus heureux. La Rounat ne joua pas davantage son *Spartacus*, mais il lui donna sa fille en mariage, qui était charmante. Alphonse Pagès n'avait pas perdu son encre. Devenu de la maison, il y fit jouer *Misanthropie et Repentir*, qui réussit. Je dois dire que, dans sa traduction, il n'avait pas hésité à modifier et à moderniser un peu le style de Kotzebue ; et il avait bien

fait. Quand une œuvre a cent ans, lui arracher un cheveu blanc n'est pas une impiété. Dans les matinées, d'ailleurs curieuses, que Ballande et M^{me} Marie Dumas donnèrent en 1872, on joua, une fois, *Misanthropie et Repentir*, dans la version de 1799. L'épreuve ne réussit qu'à moitié, justement à cause du respect exagéré gardé au style de l'auteur. Certes, nous avons, en France, nos classiques au style desquels il ne faut pas toucher. Ce qui a pu vieillir — et c'est peu de chose — dans Corneille, dans Racine, dans Molière, a vieilli comme vieillissent les monuments d'harmonie parfaite, que le temps dore de sa patine pour les faire plus beaux encore. Mais le style des écrivains de second plan résiste moins au temps, sans doute parce qu'il emprunte, plus que le style des grands maîtres classiques, à la mode du jour. Là où il cherche une cause d'agrément un peu factice, il trouve une raison certaine de courte durée. Beaucoup de nos jeunes écrivains qui tarabiscotent leur style et se plaisent à des innovations périlleuses pourraient profiter de l'expérience. La mode est chose essentiellement passagère. Ce qui paraît, un jour, charmant en elle semble ridicule le lendemain. Ceci sans raison. Il en est du style comme du costume. Un acteur aujourd'hui disparu, qui eut son heure de célébrité, Hyacinthe, du Palais-Royal, excellait à faire rire le public par la bizarrerie des chapeaux dont il s'affublait. « Où diable faites-vous faire ces invraisemblables couvre-chefs ? » lui demandait-on. Hyacinthe répondait avec malice : « Je ne les fais pas faire, je les garde ! » Le chapeau, à la mode une année, paraissait, dix ans plus tard, tout à fait grotesque. Ainsi en est-il pour la partie du style qui relève de la mode et qui s'en fait son expression trop complaisante. Il est tout naturel qu'en reprenant une œuvre on lui garde sa couleur ; mais il est indispensable qu'on en modifie ce qui, par son caractère de mode exagérée, prêterait à rire et compromettrait la pensée de l'auteur, dont nous devons surtout nous préoccuper et faire cas. Ce petit travail de « mise au point » a été fait avec un tact parfait par mon ami Alphonse Pagès, et, je suis heureux d'avoir à le dire, avec la mélancolie qu'on trouve à louer ceux qui sont morts et qu'on a aimés.

Quelle fut, dans *Misanthropie et Repentir*, la pensée essentielle de Kotzebue ? Quelle fut la chose, alors nouvelle au théâtre, qui explique l'enthousiasme que suscita partout son œuvre ? Son agrément, la gaité bon enfant des personnages accessoires, sa très grande adresse de composition ne suffiraient pas à expliquer cet enthousiasme. La raison s'en trouve en ceci, que Kotzebue apporte une solution, nouvelle alors, à la question de l'a-

dultère. Cela ne ressort pas du titre de sa pièce, titre qui est mauvais. Sans rien changer à la mode du temps, on devrait l'appeler : *Le Pardon ou le Préjugé vaincu*. Ceci, dans la langue de l'époque, dirait très clairement la pensée maîtresse de l'œuvre de Kotzebue et, en même temps, la raison de son succès. Je voudrais — rapidement, car *Misanthropie et Repentir* est une pièce assez longue, et j'ai limité ma causerie à une demi-heure — commenter cette idée maîtresse de Kotzebue, sans déflorer pour vous les surprises du drame en vous le racontant. Extrêmement adroit, Kotzebue suspend, en effet, l'intérêt de l'action, par le mystère qui entoure ses personnages, jusqu'à la péripétie. Pour le moment, il peut, en somme, nous suffire de savoir qu'il s'agit d'une femme qui a trompé son mari et qui est pardonnée par lui. C'est la solution par la bonté, triomphant de la colère, de la vanité et du préjugé social. Cette liberté philosophique, jointe à la bonté et à l'idée chrétienne du remords conquérant le droit au pardon, appliquée dans les crises les plus douloureuses de la passion, fut-elle spontanée chez Kotzebue et comme une invention de sa raison et de son cœur ? Sans faire tort à sa renommée et à son mérite, on peut dire que non. Comme Lessing, qui le précédait, Kotzebue relève de Diderot, de ce grand Diderot, qu'Auguste Comte appelle le plus grand génie du XVIII^e siècle, et qui en fut, sans conteste, le plus grand cœur. Dans ce qui nous vient, en France, de l'étranger, il y a toujours quelque chose qui nous revient. Il arrive même assez souvent que, dans l'enthousiasme que nous témoignons pour les œuvres qui viennent du dehors, il y a, avec une pointe de snobisme, un peu d'injustice envers des génies français oubliés ou méconnus. N'est-ce pas — si vous me permettez une petite parenthèse sur l'actualité — ce qui arrive aujourd'hui même pour le *Quo vadis* de M. Sienkiewicz ? Je ne conteste ni le grand mérite du roman, ni l'intérêt du drame qu'on en a tiré, non sans adresse, et que joue le théâtre de la Porte-Saint-Martin. Mais il est bon de faire observer qu'il est bien peu de choses dans cette œuvre qu'on ne retrouve dans *Les Martyrs* de Chateaubriand, l'*Acté* et le *Caligula* de Dumas, la *Mélænis* de Louis Bouilhet. Certes, M. Sienkiewicz a fait un portrait en pied de Pétrone, qui est le meilleur personnage du roman ; mais Renan en avait tracé la délicieuse esquisse. Quant au procédé descriptif de l'auteur étranger, à la fois pittoresque et savant, n'a-t-il pas été celui de Flaubert ? Et pour combien d'œuvres qui nous sont venues du dehors pouvons-nous dire la même chose et en saluer, comme nôtres, la pensée et l'inspiration, ainsi qu'on salue un exilé qui rentre au foyer natal !

Pour Diderot, la chose est incontestable, de l'aveu même des Allemands. Dans leurs travaux de critique, Lessing, Schlegel, Goëthe reconnaissent l'influence de Diderot. Il fut vraiment le père du théâtre moderne, en créant la tragédie bourgeoise (ce que nous appelons aujourd'hui la comédie dramatique), c'est-à-dire un théâtre où le débat des passions, des devoirs, des sentiments est exposé non plus dans le monde des héros, des empereurs et des rois, mais dans le monde bourgeois, c'est-à-dire dans le monde même des spectateurs. Par là, le théâtre devient social et moralisateur. Si je prends, par exemple, l'idée du pardon, qui est celle de la pièce de Kotzebue, il est hors de doute que cette idée a été exprimée avec une grandeur sans pareille dans le *Cinna* de Corneille. Mais l'homme qui pardonne, c'est Auguste. Il commence son monologue fameux par ce vers héroïque :

Je suis maître de moi comme de l'univers,

et il fait appel aux siècles et à leur mémoire pour célébrer sa clémence. Un bourgeois qui a quelque haine au cœur, un parti pris de sévérité ou de vengeance, peut très bien se dire : « Moi, je ne suis pas Auguste : je ne suis pas maître de l'univers, et les siècles futurs ne s'occuperont pas de moi. Je garde donc ma rancune ; et, tout en admirant Auguste, je ne ferai pas comme lui. »

Le spectateur du théâtre de Diderot ne peut pas, de la sorte, échapper à la leçon. C'est de lui-même qu'il s'agit : et, qu'il le suive ou non, il ne peut éviter un conseil du poète. Or, le conseil de Diderot est toujours le bon conseil, car c'est un conseil de bonté. Usant d'un mot qu'on trouve suranné et dont on sourit aujourd'hui et que je tiens, quant à moi, pour un mot délicieux, Diderot veut que les hommes soient *sensibles*, sensibles à l'amour, à la douleur, à la nature, aux larmes, aux remords. « Les larmes que nous versons au théâtre », dit Schlegel en parlant de Diderot, « nous viennent de lui. » Il est vrai que Schlegel s'en prend violemment ensuite au style de Diderot, qu'il trouve, non sans raison, souvent déclamatoire. Mais le style, je l'ai dit, c'est le vêtement des idées, et il faut savoir, sous ce vêtement, même mal taillé, voir leur beauté nue. Donner à la loi morale la sensibilité pour base, c'est-à-dire la bonté, c'est la règle que nous offre Diderot. Il confond la bonté avec le devoir, comme nous arriverons, un jour, à la confondre avec la justice. Et j'aime à constater, sans plus de commentaire, que, lorsque le philosophe excommunié par l'Eglise parle de la loi morale qui doit diriger la conscience et les actions des hommes, il en parle comme Jésus.

Cette loi de bonté et de pardon, Kotzebue l'applique au cas le

plus délicat qui puisse se présenter, à l'adultère. Ce cas, Diderot ne l'avait pas abordé, du moins à la scène. L'adultère, qui fait le fond de notre théâtre contemporain, soit comique, soit tragique, et qui a fourni le sujet de milliers de vaudevilles et de drames, était un thème tout à fait rare, tout à fait exceptionnel dans l'ancien théâtre français, avant Beaumarchais et, surtout, avant *Antony* et les romantiques. On ne peut vraiment dire que l'adultère soit le sujet de *Phèdre* ou d'*Amphytrion*. Outre que ces sujets, pris à l'antiquité, ne sont pas des sujets nationaux, dans l'un et l'autre, l'adultère, consommé ou désiré, est le fait des Olympiens, sans vertu ou sans équité, dont l'intervention fait la femme complètement irresponsable. Dans le théâtre de Molière, qui a touché plus ou moins à tout ce qui était les mœurs de son temps et n'a pas craint d'aborder les sujets les plus redoutables, il n'y a qu'une femme adultère : c'est la femme de Georges Dandin. Encore l'adultère, représenté comme la punition quasi légitime du roturier qui a voulu épouser une femme de condition, n'est-il pas pris au tragique, pas même au sérieux. Il en est presque toujours ainsi dans le vieux théâtre français. Tandis que Shakespeare écrit *Othello*, transposition formidable de *Sganarelle*, où l'adultère est le sujet d'une tragédie doublement et triplement sanglante, le théâtre ancien et on peut presque dire toute notre littérature ne concevaient l'adultère que sous la forme gaie que nos vaudevillistes lui ont conservée. Ceci se marquait même par le mot dont on le désignait. Ce mot, dont je m'excuse, car il est sorti de la langue des honnêtes gens, mais il est classique, et M^{me} de Sévigné s'en servait, c'est « cocuage ». Il exclut l'idée du drame. Nos conteurs sont pleins de récits relatifs aux maris trompés : Brantôme, la reine de Navarre, La Fontaine ne parlent que de cela. Rabelais s'en divertit, et Voltaire — qui avait besoin de philosophie pour son propre compte, car la divine Emilie le trompait — en parle toujours légèrement. Sa doctrine, c'est que l'honneur et même le bonheur des gens n'ont rien à voir avec de telles aventures. Il l'exprime avec quelque cynisme dans un petit conte de dix pages, qui est remarquable, parce que c'est comme une esquisse de l'immortel conte de *Candide* : c'est l'histoire des voyages de Scramentado. « Je résolu, dit le héros du conte, en matière de conclusion, de ne plus voir que mes pénates. Je me mariaï chez moi : je fus trompé — cette fois, j'atténue, — et je vis que c'était l'état le plus doux de la vie. » Ceci, c'est vraiment prendre bien la chose et dépasser même La Fontaine, qui disait de son côté, très renseigné sur la matière par sa propre expérience :

Quand on l'ignore, ce n'est rien.
Quand on le sait, c'est peu de chose.

Pourtant, il tombe sous le sens qu'il se trouva toujours des cœurs « sensibles », eût dit Diderot, qui souffrirent cruellement de l'infidélité d'une femme. Il est certain que des hommes éprouvèrent une rage et une humiliation profondes à la tromperie de leur femme et que, pour échapper au ridicule — absurde d'ailleurs — qui s'attachait à leur état de maris trompés, ils se séparèrent de leurs femmes et, parfois, se vengèrent d'elles. Mais la littérature, presque toujours, et le théâtre, d'une façon presque absolue, ne tirèrent pas parti de ces douleurs, de ces sentiments, et le débat de l'adultère ne fut pas porté à la scène. Il se peut que l'influence persistante des premiers conteurs et que l'exemple donné par les mœurs de la cour et de l'aristocratie, surtout au xviii^e siècle, aient suffi pour faire penser, comme disait Gavarni, que « les maris font toujours rire » et qu'il y eût eu je ne sais quel ridicule à les montrer, à la scène, pleurant leur malheur et le prenant au tragique.

Quoi qu'il en soit, Kotzebue se montra vraiment original et quasiment inventeur, en nous faisant voir à la scène un mari que l'infidélité de sa femme désole, à ce point qu'il en devient misanthrope, et une femme dévorée de remords et reconnaissant au mari trompé une qualité et un droit de justicier. Ce droit de justicier, personne dans ce drame ne le lui conteste. Il n'y a même pas de plaidoyer, invoquant pour la femme les circonstances atténuantes. Elle-même ne s'excuse pas ; elle s'accuse et se repent. Le mari pardonne ; mais il ne pardonne pas par un effet et par un effort de sa raison. Il pardonne, parce qu'il aime encore sa femme et qu'il est touché de son repentir. Sa philosophie se borne à lui apprendre que l'honneur n'est pas en jeu en pareille matière. Le pardon, chez lui, n'est dicté ni par le raisonnement, ni par une idée de devoir supérieur à ce que les hommes tiennent pour le devoir. Il est, tout entier, l'effet de la bonté de son cœur.

J'insiste sur ce caractère sentimental que la pièce de Kotzebue donne à la solution de l'adultère par le pardon, c'est-à-dire par la reprise de la vie commune, si l'amour réciproque des époux a survécu à l'infidélité de l'un d'eux. J'insiste, parce que, pendant un siècle depuis lui, l'adultère a été montré sur la scène de cent façons différentes, et que des solutions très diverses ont été données aux situations qui peuvent naître de lui. Il y a eu trois ou quatre solutions, trois ou quatre opinions très dissemblables : et ce sont les deux Dumas, les deux grands Dumas, le père et le fils, le premier remueur de passions, le second remueur d'idées, qui ont mis à la scène les pièces où chacune de ces opinions sur l'adultère a été exposée avec le plus d'éclat, donnant naissance à tout un cycle d'œuvres sur le même sujet. Dumas le père, avec

Antony, suivi par les romantiques, a été d'un coup jusqu'à la limite extrême des droits de l'amour et de la liberté de la femme. Pour lui, quand deux êtres s'aiment, d'un amour sérieux, — cela s'entend, — rien n'existe devant cet amour. Ni le mariage, ni la douleur possible du mari abandonné, ni les conventions ni les lois sociales n'ont de valeur devant ce phénomène qui emporte tout : la passion. Ceci est la solution héroïque, qu'on peut admettre en pure philosophie ; mais ce n'est pas une solution sociale ; par conséquent, ce n'est pas une solution pratique. Les pièces de ce cycle, où deux êtres qui s'aiment bravent et détruisent tout autour d'eux, quitte, s'ils sont acculés à l'impossibilité de vivre l'un pour l'autre, à se réfugier dans la mort, — c'est la terminaison d'*Antony*, — ces pièces peuvent être le très émouvant et très poétique développement de la passion, mais rien de plus. Augier qui, lui, était d'un grand esprit pratique, admit fort bien le droit à l'amour : mais il chercha tout aussitôt à le faire régulariser par la loi sociale. L'enlèvement, la vie irrégulière hors du monde, le suicide étaient des choses dont ne s'accommodait pas sa raison, et qui déplaisaient à son esprit hardi, mais de parfait équilibre. Dans sa *Madame Caverley*, qui est une très belle œuvre, il conclut au divorce. Il a eu bataille gagnée. De la vieille formule ironique : « Le mariage est une institution nécessaire, tempérée par l'adultère », la loi a fait cette formule nouvelle : « Le mariage est une institution nécessaire, tempérée par le divorce ». Augier n'aurait plus rien à demander.

Le divorce, véritable conquête des poètes dramatiques, a été aussi un *desideratum* de Dumas fils. Il eût évité le coup de pistolet final de *Diane de Lys* ; il eût libéré le malheureux Hippolyte Richond du *Demi-Monde*. Mais Dumas, esprit très absolu, moraliste intransigeant, ne s'est pas arrêté à une solution pratique qui ne réponde pas à tous les cas de conscience. Si le divorce, d'ailleurs, règle, en fait, la question de l'adultère, il ne règle pas celle de la fille-mère. Dans l'ordre des rapports de l'homme et de la femme, Dumas a remué toutes les idées ; il a évoqué toutes les hypothèses. Dans l'une de ces hypothèses, la femme est un être léger, ou nuisible, malfaisant, criminel même. C'est la baronne d'Ange ou la femme de Claude. Il la sacrifie. Il la met hors la société. Il n'hésite pas même à la punir de mort. Mais la sévérité de sa justice, il ne la garde pas pour la femme seule. Le Septmonts de *L'Etrangère* est inutile et mauvais. Il doit aussi disparaître. La faute que la femme, trompée ou entraînée par l'homme, a pu commettre, si elle a été commise par amour et de façon désintéressée, ne doit pas être irrémédiable. Il pardonne à Denise. Enfin,

dans *Monsieur Alphonse*, Dumas nous a donné son idée de « derrière la tête ». Cette idée, c'est qu'il y a une morale absolue dans les rapports de l'homme et de la femme. L'homme est fort, armé pour la lutte de la vie ; la femme est faible et désarmée. A ses faiblesses, l'homme ne doit pas seulement l'indulgence ; il doit encore protection à la femme. Il doit cette protection à l'être irresponsable, l'enfant, qui est tout pour lui, étant l'avenir de la race. Or, cette protection que l'homme accorde encore volontiers à la femme, cette indulgence qu'il lui témoigne quand elle n'est pas *sa femme*, Dumas veut qu'il les lui conserve dans l'état de mariage. Là est l'originalité foncière de sa morale. « Montaiglin a, dit-il dans sa préface, Montaiglin, c'est le mari de *Monsieur Alphonse* — à juger une femme. Il ne juge pas comme mari : il n'agit pas selon les droits contractuels que lui donne la qualité particulière d'époux ; il n'est ni dans la passion, ni dans la convenance : il est dans sa fonction totale et dans sa destinée éternelle ; il fait ce que doit faire l'homme qui sait pourquoi il est dans ce monde. » Le pardon, en un mot, chez Dumas, n'est pas un acte de bonté, c'est un acte de justice. Sur ce mot, j'arrive au point terminus de l'évolution que l'idée du pardon a faite au théâtre. Aboutirons-nous à ce que nous demande Dumas, qui nous demande beaucoup ? Peut-être. En attendant, sachons en retrouver avec plaisir, dans l'œuvre de Kotzebue, le point de départ, qui ne peut être mauvais, puisqu'il s'appelle la bonté.

HENRY FOUQUIER.

Variété

Un livre récent sur Joachim Du Bellay (1).

Nous ne manquons pas d'études, — articles, préfaces ou discours, — sur Joachim du Bellay ; et, à plus d'une reprise, les maîtres de la critique contemporaine, Sainte-Beuve (2), M. Faguet (3), M. Brunetière (4) avaient essayé de définir son

(1) *Joachim Du Bellay, 1522-1560*, par Henri Chamard, maître de conférences à l'Université de Lille, 1 vol. in-8°, Lille, Le Bigot, 1900.

(2) *Tableau de la poésie française au XVI^e siècle* (1828) ; — *Préface de l'édition des Œuvres choisies de J. Du Bellay*, par V. Pavie (1841) [reproduite dans le *Tableau*, éd. Charpentier, 1893] ; — Trois articles du *Journal des Savants* (avril, juin, août 1867), reproduits dans les *Nouveaux Lundis*, t. XII.

(3) *Seizième siècle, études littéraires* (Paris, Lecène, 1894) ; — *Histoire de la littérature française*, t. I (Paris, Plon, 1900).

(4) *Discours prononcé à l'inauguration de la statue de J. Du Bellay à An-*

talent et de caractériser son œuvre. Mais nous n'avions pas encore, sur le délicat poète des *Regrets*, un livre qui, tout en résumant et en utilisant les travaux antérieurs, embrassât d'une vue nouvelle l'ensemble de sa vie et la suite de ses écrits, une véritable « monographie », en un mot. Ce livre, M. Chamard vient de nous le donner; et s'il n'est peut-être pas « définitif », — mais y a-t-il des livres « définitifs »? — s'il est susceptible d'être encore amélioré sur certains points de détail, — ce sera l'affaire d'une seconde édition que nous espérons très prochaine, — il serait pourtant à souhaiter que sur tous nos principaux écrivains nous eussions des monographies aussi bien informées, aussi ingénieusement ordonnées et aussi élégamment écrites. La tâche de l'historien littéraire en deviendrait singulièrement plus facile !

Il y a, aujourd'hui encore, tant d'obscurités dans la biographie de Du Bellay, et, d'autre part, sa vie a été mêlée si intimement à son œuvre, que M. Chamard a eu grandement raison de ne pas séparer ces deux parties de son travail, d'unir étroitement et d'éclairer constamment l'une par l'autre l'enquête biographique et l'étude littéraire. De là aussi, sans doute, l'extrême importance qu'il a fort judicieusement attachée aux diverses questions de chronologie qu'il rencontrait sur sa route, et dont l'examen attentif l'a conduit à de très intéressants résultats. C'est ainsi qu'il a pu fixer à 1522 la date exacte de la naissance du poète, à 1547 celle de sa rencontre avec Ronsard, aux alentours du 21 avril 1549 la publication de la *Deffence et Illustration de la Langue françoise*, aux environs de 1558 la composition du *Poète Courtisan*. Enfin, à étudier avec le plus grand soin les divers milieux qu'a traversés successivement son auteur, les rapports qu'il a entretenus avec ses devanciers et avec ses contemporains, M. Chamard a projeté, si l'on peut dire, une vive lumière sur certaines parties de l'œuvre critique et poétique du Du Bellay. Il a, le premier, je crois, très bien vu et excellemment analysé la curieuse influence qu'a exercée sur lui l'un des précurseurs les plus authentiques de la Pléiade, le poète Jacques Peletier du Mans (1). Il a très clairement montré que

cenis, le 2 septembre 1894. Ce discours a été réimprimé dans les *Discours académiques* du même auteur (Paris, Perrin, 1901). — Plus récemment enfin, M. Brunetière a parlé longuement de Du Bellay dans trois articles de la *Revue des Deux-Mondes* (15 décembre 1900, 1^{er} janvier et 1^{er} février 1901), sur la *Pléiade française*. Ce sont les fragments d'une *Histoire de la Littérature française classique*, qui, à en juger par les chapitres déjà parus, — sur Rabelais et sur Calvin, entre autres, — promet d'être un véritable monument d'information précise, de pénétration critique et de beauté constructive.

(1) M. Chamard a consacré à Peletier une thèse latine (*De Jacobi Peletarii Cenomanensis Arte poetica*, 1555; Lille, le Bigot, 1900), thèse très nourrie et très

la *Deffence* était à la fois une réponse à l'*Art poétique* de Thomas Sibilet et une reprise, mais plus personnelle et plus hardie, des vues les plus heureuses de Sibilet. Il a établi que la publication de ce célèbre opuscule avait provoqué bien des critiques et soulevé une polémique littéraire des plus intéressantes, dont il s'est fait le diligent et impartial historien. S'aidant enfin des documents et travaux historiques que nous possédons sur la cour romaine de cette époque, mais surtout des œuvres latines du poète, M. Chamard nous a fait comme toucher du doigt tout ce qu'il y avait d'expérience personnelle, de réalité directement observée dans les beaux vers des *Regrets*. Et je ne fais qu'indiquer là les principales nouveautés de son livre.

Et cependant, cet excellent et consciencieux travail n'est peut-être pas aussi complet qu'on aurait pu le souhaiter. M. Chamard nous prévient lui-même que, projetant un livre sur la *Rythmique de la Pléiade*, il n'a pas cru, de peur d'être trop superficiel, devoir nous parler de la versification de Du Bellay : l'occasion était bonne, pourtant, d'esquisser au moins ici cette étude. Et de même, les deux volumes de Marty-Laveaux sur la *Langue de la Pléiade* ne l'ont-ils pas trop aisément découragé d'écrire quelques pages sur la langue de son poète ? M. Chamard est si modeste que son premier mouvement est toujours de croire que tout sujet déjà traité est un sujet épuisé. On aurait aussi voulu, dans un ouvrage de ce genre, une enquête plus poussée et plus détaillée sur les « sources » italiennes et antiques de l'auteur de l'*Olive* : le *Pétrarquisme* et l'*Humanisme* de Du Bellay ne nous apparaissent peut-être pas, au cours de tout ce livre, défini par des traits assez précis, assez *distincts*. Peut-être l'originalité du poète serait-elle sortie un peu diminuée de cette minutieuse enquête, car Du Bellay semble avoir beaucoup imité et beaucoup traduit (1). Mais cette recherche eût permis, en même temps, je crois, de « situer » plus exactement qu'on ne l'a fait dans l'histoire de la littérature du xvr^e siècle l'œuvre littéraire du gracieux émule de Ronsard. Si cette œuvre, en effet, abonde en vers latins, en traductions, en réminiscences volontaires, en imitations souvent indiscretes, si même il arrive au poète de se traduire lui-même, je veux dire de

exacte, et qui, ce nous semble, devrait être le point de départ d'une étude d'ensemble — en français — sur cet intéressant personnage.

1) M. Joseph Vianey, professeur à l'Université de Montpellier, dans une des séances du *Congrès d'histoire des littératures comparées* (juillet 1900), a prouvé, entre autres choses, que l'un des sonnets le plus justement admirés de Du Bellay, celui-là même dont paraît s'être inspiré Lamartine dans l'*Isolement* : « Si nostre vie... », a eu pour original un sonnet du poète italien Bernardino Daniello.

mettre après coup en vers français telle de ses poésies latines, je serais tenté d'expliquer ainsi ces apparentes dérogations aux principes affichés dans la *Deffence*. Du Bellay, certes, n'eût pas mieux demandé que de n'écrire qu'en français, et d'être dans sa langue maternelle un poète aussi pleinement original qu'ont pu l'être Sapho, Tibulle ou Pétrarque. Mais quoi ! l'instrument qu'il trouve à son service est encore trop rude et mal assoupli. Sa langue est inhabile, son vers est gauche à exprimer les hautes pensées personnelles qu'il voudrait leur faire traduire. Trop souvent, il se sent impuissant à mener de front le double et dur labeur de l'invention des idées et de l'expression poétique ; et c'est alors que, comme tant d'autres en son temps, il confie au latin, plus souple et plus aisément maniable, l'intimité des sentiments qui l'agitent. D'autres fois, reprenant confiance en lui-même et en son génie, se sentant né pour autre chose que pour écrire des vers latins ou même que pour traduire en vers français Virgile ou Ovide, il s'applique à enrichir et à « illustrer » d'œuvres plus personnelles la poésie nationale. Mais, alors même, il hésite la plupart du temps à marcher seul ; un peu partout il cherche des appuis et des secours ; et, soit qu'il traduise son propre latin, — tel Calvin mettant en français son *Institution chrétienne*, — soit qu'il s'inspire d'un original italien ou latin encore, il n'est jamais plus à son aise que lorsque, soutenu par un modèle étranger, il peut se reposer sur autrui d'une partie de sa tâche, et, libre du travail de penser, il ne lui reste plus qu'à trouver la forme la plus heureuse et la plus parfaite que soit susceptible de revêtir la matière déjà travaillée qu'il veut soumettre à l'art. Poète déjà classique, il fait consister l'invention littéraire uniquement dans la forme.

Par ces divers traits, Du Bellay se rattache assez étroitement à son siècle. Il en est d'autres qui l'en distinguent, et qui, à bien des égards, font de lui un poète déjà tout moderne. M. Chamard a analysé avec beaucoup de finesse et avec une très pénétrante sympathie cette sensibilité délicate et un peu malade, cette grâce émue, cette mélancolie ardente, en un mot, cette âme quiète, passionnée, rêveuse, dont la riche complexité s'exprime si naïvement dans quelques-uns de ses meilleurs vers. On lira avec un grand profit et avec un rare plaisir les pages ingénieuses et charmantes où il a su faire revivre la mobile et attachante figure de ce poète qui, trois siècles avant notre Sully Prudhomme, a été, par excellence, le poète de la vie intérieure.

VICTOR GIRAUD,

Professeur à l'Université de Fribourg.

Le Gérant : E. FROMANTIN.

PARIS-POITIERS. — SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE.

posées avec des caractères aussi serrés que ceux de la *Revue*. Sous ce rapport, comme sous tous les autres, nous ne craignons aucune concurrence : il est impossible de publier une pareille série de cours, *sérieusement rédigés*, à des prix plus réduits. La plupart des professeurs, dont nous sténographions la parole, nous ont du reste réservé d'une façon exclusive ce privilège ; quelques-uns même, et non des moins éminents, ont poussé l'obligeance à notre égard jusqu'à nous prêter gracieusement leur bienveillant concours ; toute reproduction analogue à la nôtre ne serait donc qu'une vulgaire contrefaçon, désapprouvée d'avance par les maîtres dont on aurait inévitablement travesti la pensée.

Enfin, la *Revue des Cours et Conférences* est *indispensable* : indispensable à tous ceux qui s'occupent de littérature, de philosophie, d'histoire, par goût ou par profession. Elle est indispensable aux élèves des lycées et collèges, des écoles normales, des écoles primaires supérieures et des établissements libres, qui préparent un *examen quelconque*, et qui peuvent ainsi suivre l'enseignement de leurs futurs examinateurs. Elle est indispensable aux élèves des Universités et aux professeurs des collèges qui, licenciés ou agrégés de demain, trouvent dans la *Revue*, avec les cours auxquels, trop souvent, ils ne peuvent assister, une série de sujets et de plans de devoirs et de leçons orales. les mettant au courant de tout ce qui se fait à la Faculté. Elle est indispensable aux professeurs des lycées qui cherchent des documents pour leurs thèses de doctorat ou qui désirent seulement rester en relations intellectuelles avec leurs anciens maîtres. Elle est indispensable enfin à tous les gens du monde, fonctionnaires, magistrats, officiers, artistes, qui trouvent, dans la lecture de la *Revue des Cours et Conférences*, un délassement à la fois sérieux et agréable, qui les distrait de leurs travaux quotidiens, tout en les initiant au mouvement littéraire de notre temps.

Comme par le passé, la *Revue des Cours et Conférences* donnera les conférences faites au théâtre national de l'Odéon, et dont le programme, qui vient de paraître, semble des plus attrayants. Nous continuerons et achèverons la publication des cours professés au *Collège de France*, à la *Sorbonne* et à l'*Ecole normale supérieure* par MM. Gaston Boissier, Ferdinand Brunetière, Emile Boutroux, Maurice Croiset, Emile Faguet, Gustave Larroumet, Charles Seignobos, Charles Dejob, Victor Egger, etc., etc. (ces noms suffisent, pensons-nous, pour rassurer nos lecteurs), en attendant la réouverture des cours de la nouvelle année scolaire. De plus, chaque semaine, nous publierons des sujets de devoirs et de compositions, des plans de dissertations et de leçons pour les candidats aux divers examens, des articles bibliographiques, des programmes d'auteurs, des comptes rendus des soutenances de thèses.

CORRESPONDANCE

M. G... F... à T... — On peut nous envoyer des devoirs même pendant les vacances ; mais alors nous demandons un délai un peu plus long pour la correction.

TARIF DES CORRECTIONS DE COPIE

Agrégation. — Dissertation latine ou française, thème et version ensemble, ou deux thèmes, ou deux versions. 5 fr.

Licence et certificat d'aptitude. — Dissertation latine ou française, thème et version ensemble, ou deux thèmes, ou deux versions. 3 fr.

Chaque copie, adressée à la Rédaction, doit être accompagnée d'un mandat-poste et d'une bande de la Revue, car les abonnés seuls ont droit aux corrections de devoirs. Ces corrections sont faites par des professeurs agrégés de l'Université et quelques-uns même sont membres des jurys d'examens.

5

1. 25 ANCS
3 fr
mois

Nouveau
Dictionnaire **Larousse**
7 volumes reliés 225 fr.
Payable 5 fr. par mois franco de port.
Librairie MALEVILLE, Libourne (Gironde)

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE

ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN ET C^{ie}

PARIS, 15, Rue de Cluny

Vient de paraître

Séance de l'Académie Française du 18 avril 1904

~~~~~

# DISCOURS DE RÉCEPTION

DE

**M. ÉMILE FAGUET**

## RÉPONSE

DE

**M. ÉMILE OLLIVIER**

Une brochure in-18 jésus . . . . . **1 fr. 50**

*EN VENTE A LA MÊME LIBRAIRIE*

### Ouvrages de M. Emile FAGUET

**SEIZIÈME SIÈCLE**, un volume in-18 jésus, 9<sup>e</sup> édition, broché . . . **3 50**  
**DIX-SEPTIÈME SIÈCLE**, un vol. in-18 jésus, 19<sup>e</sup> édition, broché. . . **3 50**  
**DIX-HUITIÈME SIÈCLE**, un vol. in-18 jésus, 16<sup>e</sup> édition, broché. . . **3 50**  
**DIX-NEUVIÈME SIÈCLE**, un vol. in-18 jésus, 22<sup>e</sup> édition, broché. . . **3 50**  
**POLITIQUES ET MORALISTES DU XIX<sup>e</sup> SIÈCLE**, trois séries, chaque série se vend séparément, un vol. in-18 jésus, broché . . . . . **3 50**

**CORNEILLE** (collect. des Classiques populaires), un volume in-8<sup>e</sup> cavalier, broché. . . . . **1 50**  
**LA FONTAINE** (collect. des Classiques populaires), un volume in-8<sup>e</sup> cavalier, broché. . . . . **1 50**  
**VOLTAIRE** (collection des Classiques populaires), un volume in-8<sup>e</sup> cavalier, broché. . . . . **1 50**  
**MADAME DE MAINTENON INSTITUTRICE**, un vol. in-12, 3<sup>e</sup> édition, broché. . . . . **1 50**

Année Scolaire 1900-1901

# REVUE DES COURS

ET

## CONFÉRENCES

Honorée d'une souscription du Ministère de l'Instruction publique

LA REVUE PARAIT TOUS LES JEUDIS

LE NUMÉRO : 60 CENTIMES

DIRECTEUR : N. FILOZ

### SOMMAIRE

Pages

|     |                                                                                     |                                                          |
|-----|-------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------|
| 289 | VOLTAIRE POÈTE. — La « Henriade », poème anti-catholique et politique ; le style... | Emile Faguet,<br>de l'Académie française.                |
| 299 | LA MORALE DES PHILOSOPHES GRECS. — SOCRATE. — III.....                              | Victor Brochard,<br>Professeur à l'Université de Paris.  |
| 305 | L'ENSEIGNEMENT ÉLÉMENTAIRE A ROME.....                                              | Jules Martha,<br>Professeur à l'Université de Paris.     |
| 312 | LA CIVILISATION DE L'AGE HOMÉRIQUE. — VI..                                          | Alfred Croiset,<br>Membre de l'Institut.                 |
| 320 | VARIÉTÉ. — Un philosophe politique : M. Emile Faguet.....                           | Victor Giraud,<br>Professeur à l'Université de Fribourg. |
| 324 | SUJETS DE COMPOSITIONS.....                                                         | Universités de Bordeaux<br>et de Rennes                  |
| 329 | SUJETS DE DEVOIRS.....                                                              | Université de Rennes.                                    |
| 336 | SOUTENANCE DE THÈSES.....                                                           | En Sorbonne.                                             |
| 336 | OUVRAGE SIGNALÉ.                                                                    |                                                          |

PARIS

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE

(ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN & C<sup>ie</sup>)

15, RUE DE CLUNY, 15

1901

Tous les droits de reproduction sont réservés.

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE

ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN ET C<sup>o</sup>

15, rue de Cluny, PARIS

---

NEUVIÈME ANNÉE

# REVUE DES COURS

ET

# CONFÉRENCES

ABONNEMENT, UN AN { France. . . . . 20 fr.  
payables 10 francs comptant et le  
surplus par 5 francs les 15 février et  
15 mai 1901.  
Étranger. . . . . 23 fr.

LE NUMÉRO : 60 centimes

EN VENTE :

Les Troisième, Quatrième, Cinquième,  
Sixième, Septième et Huitième Années

DE LA REVUE

Chaque année. . . . . 20 fr.

Il reste quelques exemplaires de la première et de la seconde année, que nous tenons à la disposition de nos clients au prix de 30 francs chaque année.

---

Après huit années d'un succès qui n'a fait que s'affirmer en France et à l'étranger, nous allons reprendre la publication de notre très estimée **Revue des Cours et Conférences** : estimée, disons-nous, et cela se comprend aisément. D'abord elle est *unique* en son genre ; il n'existe point, à notre connaissance, de revue en Europe donnant un ensemble de cours aussi complet et aussi varié que celui que nous offrons, chaque année, à nos lecteurs. C'est avec le plus grand soin que nous choisissons, pour chaque Faculté, *lettres, philosophie, histoire, littérature étrangère, histoire du théâtre*, les leçons les plus originales des maîtres éminents de nos Universités et les conférences les plus appréciées de nos orateurs parisiens. Nous n'hésitons pas à passer même la frontière et à recueillir dans les Universités des pays voisins ce qui peut y être dit et enseigné d'intéressant pour le public lettré auquel nous nous adressons.

De plus, la **Revue des Cours et Conférences** est à *bon marché* : il suffira, pour s'en convaincre, de réfléchir à ce que peuvent coûter, chaque semaine, la sténographie, la rédaction et l'impression de quarante-huit pages de texte, com-



## REVUE HEBDOMADAIRE

DES

## COURS ET CONFÉRENCES

DIRECTEUR : N. FILOZ

## Voltaire poète. — La « Henriade ».

Cours de M. EMILE FAGUET,

*Professeur à l'Université de Paris.*

## Le poème anti-catholique et politique ; — le style.

Nous avons pu voir, en examinant les doctrines morales et politiques développées par Voltaire dans la *Henriade*, que l'impression générale qui s'en dégage, est une impression d'apaisement, de large tolérance, assez peu précise d'ailleurs dans ses applications. C'est là, peut-on dire, la partie doctrinale, positive, de ses idées. Mais, à côté de ce Voltaire officiel, trop raisonnable, il y en a un autre, frondeur, turbulent, vivant pour le combat, le Voltaire de la lutte anti-chrétienne, tout au moins anti-catholique.

Je n'ai pas dit que Voltaire fût anti-religieux, et ce serait même, à mon sens, une grave erreur de croire qu'il l'ait jamais été. Anti-catholique, certes, il s'est révélé comme tel dès sa jeunesse ; anti-chrétien, il l'est devenu plus tard ; mais jamais il ne s'est montré, dans ses écrits, anti-religieux. On peut même dire que, sous ce rapport, il était d'une certaine timidité : ce fut pour lui un grand désappointement de voir ses anciens compagnons d'armes, les d'Holbach, les Diderot, aller plus loin que lui dans la voie où ils s'étaient engagés ensemble, et aboutir, en fin de compte, à l'athéisme.

Pour l'époque de la *Henriade*, qui nous intéresse seule en ce moment, Voltaire vient de dépasser seulement les limites du ca-

tholicisme. C'est encore le poète officiel, et il n'ose pas, par crainte de faire avorter son œuvre, attaquer en face une institution aussi puissante ; il la prend par ses petits côtés, il lui lance des allusions d'autant plus perfides qu'elles paraissent plus enveloppées de respect. C'est ainsi qu'à propos de Jacques Clément, il nous parle des cloîtres et des moines en termes suffisamment venimeux. Le passage vaut la peine d'être cité, et il nous permet de nous rendre bien compte que la *Henriade*, poème épique, n'est pas seulement un poème de combats, mais un poème de combat, au singulier.

L'Église a, de tout temps, produit des solitaires  
Qui, rassemblés entre eux sous des règles sévères,  
Et distingués en tout du reste des mortels,  
Se consacraient à Dieu par des vœux solennels.  
Les uns sont demeurés dans une paix profonde,  
Toujours inaccessible aux vains attraits du monde.  
Jaloux de ce repos qu'on n'a pu leur ravir,  
Ils ont fui les humains qu'ils auraient pu servir.  
Les autres, à l'État rendus plus nécessaires,  
Ont éclairé l'Église, ont monté dans des chaires ;  
Mais, souvent enivrés de ces talents flatteurs,  
Répandus dans le siècle, ils en ont pris les mœurs.  
Leur sourde ambition n'ignore point les brigues.  
Souvent plus d'un pays s'est plaint de leurs intrigues.

On en peut être bien persuadé : ce couplet est tout autre chose qu'une improvisation. Voltaire l'a médité de longue date : c'est quelque chose de savamment ourdi, où tous les termes sont pesés, un chef-d'œuvre de diplomatie et de perfidie sourde. Remarquez l'ingéniosité de ces distinctions : il y a deux sortes de moines, les bons et les mauvais. Les bons sont, après tout, des égoïstes et des inutiles ; le fracas du monde les importunait, ils se sont retirés de la lutte, pour se consacrer à eux-mêmes :

Ils ont fui les humains, qu'ils auraient pu servir

Quant à ceux qui composent la seconde catégorie, ils sont parfaitement dangereux et malfaisants, des fauteurs d'agitation et d'intrigue, dont on se défie, à bon droit. — Que reste-t-il donc alors ? — Mais, à ce moment-là, Voltaire s'aperçoit qu'il est peut-être allé un peu loin, et, comme c'est un homme essentiellement prudent et pratique, il s'empresse d'ajouter un correctif :

Ainsi, chez les humains, par un abus fatal,  
Le bien le plus parfait est la source du mal.

Nous trouvons encore, dans le même ordre d'idées, un passage très significatif dans le chant neuvième. Ici, d'ailleurs, l'allusion, sans être moins perfide, est plus enveloppée ; mais, à bien voir les choses, la pensée y est extrêmement audacieuse, plus audacieuse

peut-être même que dans les *Lettres persanes* de Montesquieu.

Henri de Navarre est tout absorbé par une passion funeste : il faut le ramener à la vertu. Qui donc le poète va-t-il charger de cette mission délicate ?

Mais le génie heureux qui préside à la France  
Ne souffrit pas longtemps sa dangereuse absence.  
Il descendit des cieux à la voix de Louis,  
Et vint d'un vol rapide au secours de son fils.  
Quand il fut descendu dans ce triste hémisphère,  
Pour y trouver un sage, il regarda la terre,

c'est encore cette idée qui apparaît à cet autre endroit de la *Henriade*, où le poète nous donne un résumé de l'histoire des papes depuis leur origine jusqu'à son temps. La Discorde s'envole à Rome :

Là Dieu même a fondé son Église naissante,  
Tantôt persécutée, et tantôt triomphante ;  
Là son premier apôtre, avec la Vérité  
Conduisit la Candeur et la Sincérité.

Voltaire nous montre les premiers successeurs de saint Pierre, humbles, mais grands,

... Jaloux des seuls biens qu'un vrai chrétien désire,  
Du fond de leur chaumière, ils volaient au martyre.

Mais comme tout cela a changé ! Comme on est loin, maintenant, de ces mœurs primitives et sincères !

Rome, depuis ce temps, puissante et profanée,  
Au conseil des méchants se vit abandonnée.  
La trahison, le meurtre et l'empoisonnement  
De son nouveau pouvoir fut l'affreux fondement.  
Les successeurs du Christ, au fond du sanctuaire,  
Placèrent sans rougir l'inceste et l'adultère,  
Et Rome, qu'opprimait leur empire odieux,  
Sous ces tyrans sacrés regretta ses faux dieux.

Heureusement, on est un peu revenu de ces égarements ; du moins, le scandale est moins grand :

Il ne le chercha pas dans ces lieux réservés,  
A l'étude, au silence, au jeûne consacrés...

Voici l'épigramme qui se glisse : ainsi donc la sagesse habite ailleurs que dans un cloître ? C'est même chez les adversaires que le bon génie de la France va la chercher.

L'ange heureux des Français fixa son vol divin  
Au milieu des drapeaux des enfants de Calvin.  
Il s'adresse à Mornay. *C'était pour nous instruire  
Que souvent la raison suffit à nous conduire,  
Ainsi qu'elle quida chez des peuples païens  
Marc-Aurèle ou Platon, la honte des chrétiens.*

C'est ainsi que la pensée de Voltaire se révèle à nous dans toute sa clarté ; son idée maîtresse n'a jamais changé : pour lui, le paganisme valait mieux que le christianisme. Les dieux de l'antiquité étaient doux et paisibles ; ils aimaient les arts, ils savaient pardonner, jamais ils ne versaient le sang. Le christianisme, non plus, n'était pas mauvais à l'origine ; mais comme il a été transformé, comme il a été défiguré !

C'est une idée qui s'est fait jour, à maintes reprises, durant la vie de Voltaire. Lorsque, plus loin, Voltaire dit :

On sut ou s'épargner ou mieux voiler les crimes,

il veut très certainement faire allusion au concile de Trente. Le souverain pontife que, dans les vers suivants, il honore de ses hommages, est très probablement Clément XI ; ne serait-ce pas parce que ce représentant de « la modeste vertu » est l'auteur de la bulle *Unigenitus* qu'il a les sympathies de Voltaire ?

Voltaire, évidemment, n'est ni janséniste, ni jésuite ; mais il est, et de beaucoup, plus anti-janséniste qu'anti-jésuite. Non qu'il ait gardé un souvenir particulièrement cher de l'enseignement de ses anciens maîtres, et l'« empreinte » de leur maison ; tout simplement parce que la morale de Jansénius, étant plus rigoureuse, lui paraît plus haïssable. Ne l'oublions pas : dans les multiples attaques qu'il a dirigées contre le stoïcisme, c'est surtout le jansénisme qu'il avait en vue.

La *Henriade*, somme toute, n'a pas été une œuvre d'une audace exceptionnelle. Elle a été écrite après le grand fracas des *Lettres Persanes*. Voltaire s'est montré seulement l'élève des deux Persans, sans oser s'aventurer plus loin qu'eux. Mais les passages que nous avons été amenés à citer démontrent assez clairement qu'on a eu tort de nous le montrer indifférent aux choses de la religion jusqu'en 1750 : son attitude belliqueuse en face du clergé et du culte établi ne serait pas, a-t-on prétendu, antérieure à cette date ; elle ne s'explique, ajoute-t-on, que par le sentiment d'ambition qui était en lui, et par le dépit qu'il éprouvait à se voir dépassé sur ce terrain par les encyclopédistes.

Nous ne pensons pas qu'il en ait été ainsi. Et, pour affermir notre opinion, nous n'aurons pas besoin de citer les petits poèmes anti-religieux de la jeunesse de Voltaire. A la vérité, ce ne sont que des boutades de libertin en gaité, et ce que Voltaire faisait là, d'autres le faisaient en même temps que lui, dont la foi n'était pas discutable. Ce qu'il importe de dire, c'est que la *Henriade* avait la prétention d'être un poème officiel, de donner la note

juste de ce qu'était la France en 1728 ; c'était donc en toute connaissance de cause, et pénétré de l'importance de son rôle, que Voltaire exprimait, dans son poème épique, des idées aussi nettement anti-catholiques. Nous nous trouvons donc, dès maintenant, en présence de sa véritable pensée, et dès maintenant, pouvons-nous ajouter, il avait conscience qu'il se trouvait dans la mêlée.

Les *Lettres d'Angleterre* n'ont été que la deuxième étape de Voltaire dans cette voie ; et, à la vérité, il ne s'y est pas montré beaucoup plus impétueux que dans la première.

Dès 1730 au plus tard, il a donc été « philosophe ». Tout ce qu'on peut dire, c'est qu'il n'a pas trouvé autour de lui assez d'auxiliaires pour continuer le combat. Il s'est contenté de se maintenir dans ses positions, de conserver ses idées. C'est qu'il n'aimait pas à combattre seul ; il fallait qu'il sentît derrière lui une réserve dont il fut sûr, et, au besoin, devant lui quelques éclaireurs. Il n'était pas homme à se dévouer en pure perte.

\*  
\* \*

Nous avons déjà laissé entendre qu'il ne faut pas chercher dans la *Henriade* des idées politiques originales et profondes, érigées en système, sur des bases de raisonnement solides. Voltaire était, avant tout, un historien ; et la *Henriade*, considérée comme épopée historique, ne se prêtait guère à de semblables développements. Il ne paraît pas d'ailleurs que l'auteur se soit jamais élevé à des conceptions bien nettes et bien précises.

Nous trouvons, dans la *Henriade*, deux passages qui ont trait à cette matière. A les considérer isolément, ils peuvent sembler remarquables par les vues qui y sont émises ; mais ils perdent toute valeur quand on les rapproche, car ils sont l'un avec l'autre en contradiction flagrante.

C'est d'abord l'éloge du gouvernement parlementaire, tel qu'il est appliqué en Angleterre. Au XVIII<sup>e</sup> siècle, le thème n'a rien de nouveau d'ailleurs.

Aux murs de Westminster on voit paraître ensemble  
Trois pouvoirs étonnés du lien qui les rassemble,  
Les députés du peuple, et les grands, et le roi,  
Divisés d'intérêts, réunis par la loi ;  
Tous trois, membres sacrés de ce corps invincible,  
Dangereux à lui-même, à ses voisins terrible.  
Heureux lorsque le peuple, instruit dans son devoir,  
Respecte autant qu'il doit le souverain pouvoir.  
Plus heureux lorsqu'un roi doux, juste et politique,  
Respecte autant qu'il doit la liberté publique...

Mais voyez ce qu'il dit, au chant III, sur les Etats-généraux de France. Son hostilité n'a pas de termes assez méprisants :

Valois, qui cependant différait sa vengeance,  
Tenait alors dans Blois les Etats de la France.  
Peut-être, on vous a dit quels furent ces Etats.  
On proposa des lois qu'on n'exécuta pas ;  
De mille députés l'éloquence stérile  
Y fit de nos abus un détail inutile,  
*Car de tant de conseils l'effet le plus commun  
Est de voir tous nos maux sans en soulager un.*

C'est tout ce qu'on peut trouver, dans la *Henriade* qui ait un semblant d'allure théorique. D'ailleurs, par deux fois encore, dans le poème, Voltaire s'est trouvé à même d'émettre sur les devoirs de la royauté quelques sages maximes, assez éloquentes, mais sans grande portée. Ronsard l'avait fait avant lui, et d'une façon incontestablement plus brillante. Rappelons-nous, au chant premier, les conseils du vieillard à Henri de Navarre :

« Surtout des beaux grands cœurs évitez la faiblesse,  
Fuyez d'un doux poison l'amorce enchanteresse... »

Et, au chant septième, la fameuse tirade, fort bien écrite du reste :

Un faible rejeton sort entre les ruines  
De cet arbre fécond, coupé dans ses racines.  
Les enfants de Louis, descendus au tombeau,  
Ont laissé dans la France un monarque au berceau,  
De l'Etat ébranlé douce et frêle espérance.  
O toi, prudent Fleury, veille sur son enfance ;  
Conduis ses premiers pas, cultive sous tes yeux  
Du plus pur de mon sang le dépôt précieux.  
Tout souverain qu'il est, instruis-le à se connaître.  
Qu'il sache qu'il est homme en voyant qu'il est maître ;  
Qu'aimé de ses sujets, ils soient chers à ses yeux.  
Apprends-lui qu'il n'est roi, qu'il n'est né que pour eux.  
France, reprends sous lui la majesté première,  
Perce la triste nuit qui couvrait ta lumière ;  
Que les arts, qui déjà voulaient t'abandonner,  
De leurs utiles mains viennent te couronner,  
L'Océan se demande, en ses grottes profondes,  
Où sont tes pavillons qui flottaient sur ses ondes.  
Du Nil et de l'Euxin, de l'Inde et de ses ports,  
Le Commerce t'appelle et t'ouvre ses trésors.  
Maintiens l'ordre et la paix sans chercher la victoire ;  
Sois l'arbitre des rois, c'est assez pour ta gloire ;  
Il t'en a trop coûté d'en être la terreur !

Cela nous montre bien quelle était la pensée de Voltaire sur le rôle d'un roi de France. Plus de rois belliqueux et guerriers ; la gloire des armes passe vite, et comme elle est dangereuse, — le

siècle de Louis XIV l'a bien montré, — ce qu'il faut, c'est un roi sage, philosophe, artiste, bon administrateur, qui fasse prospérer les beaux-arts, qui relève le commerce, l'industrie, l'agriculture. Voilà l'idéal du bon roi, et voilà, en même temps, toute la politique de Voltaire. Pas plus que les autres philosophes du xviii<sup>e</sup> siècle, qui furent ses neveux, il ne fut anti-royaliste : le gouvernement par le peuple leur semblait la pire des éventualités, et ils rêvaient d'un « bon tyran » qui voulût bien gouverner avec eux, selon leur direction, contre le catholicisme et surtout contre les ministres du catholicisme. Leurs doctrines n'allaient pas plus loin, et l'on peut dire, à la vérité, qu'il n'y a eu, dans le cours de ce siècle, que deux philosophes véritablement révolutionnaires, Montesquieu et Rousseau. Les autres n'étaient, en somme, que des « conservateurs » à l'allure un peu tapageuse.

Ces idées étaient si particulièrement chères à Voltaire qu'il y est revenu, douze ans plus tard, et dans des termes à peu près identiques. N'est-ce pas le même programme qui se dégage de l'épître à Frédéric II, lors de son avènement, et les mêmes préceptes qui reviennent, presque textuellement ? Soyez sage, philosophe, pacifique, bienfaisant ; ayez une domination paternelle, protégez les arts, soyez un monarque à l'exemple de Trajan et de Marc-Aurèle.

Tout roi jure aux autels de réprimer les crimes,  
 Et vous, plus digne roi, vous jurez dans mes mains  
 De protéger les arts et d'aimer les humains...  
 Qui n'est que juste est dur ; qui n'est que sage est triste !  
 Dans d'autres sentiments l'héroïsme consiste.  
 Le conquérant est craint, le sage est estimé ;  
 Mais le bienfaisant charme, et lui seul est aimé ;  
 Lui seul est vraiment roi, sa gloire est vraiment pure ;  
 Son nom parvient sans tache à la race future :  
 A qui se fait chérir faut-il d'autres exploits ?  
 Trajan, non loin du Gange, enchaina trente rois :  
 A peine a-t-il un nom fameux par sa victoire ;  
 Connu par ses bienfaits, sa bonté fait sa gloire.  
 Jérusalem conquise et ses murs abattus,  
 N'ont point éternisé le grand nom de Titus.  
 Il fut aimé ; voilà sa grandeur véritable.  
 O vous qui l'imitiez, vous, son rival aimable,  
 Effacez le héros dont vous suivez les pas.  
 Titus perdit un jour, et vous n'en perdrez pas.

\* \* \*

Étudions maintenant brièvement le style et la langue de la *Henriade*.

Le style, nous l'avons vu, est aussi prosaïque que possible ; mais, à le prendre comme tel, il est excellent ; malheureusement,

il est trop souvent gâté par les nécessités de la versification. C'est à ce point que nous pouvons dire qu'en général, sur deux vers de Voltaire, il y en a un qui est franchement bon, alors que le second est tout au plus médiocre.

Ce style — et c'est une des raisons qui en écartent la poésie — est absolument impersonnel. Ce sera le grand défaut de Voltaire dans toutes ses œuvres en vers, tragédies, poèmes épiques, discours ; et il ne consentira à s'en départir que dans ses poésies légères. A cela près, il ne manque pas d'habileté dans la versification, et il fait l'alexandrin tout comme un autre.

Le trait caractéristique de ce style, et sa véritable qualité, c'est son allure lapidaire : ce sont des formules, des sentences, des aphorismes, énoncés en deux vers, avec un relief extraordinaire. C'est par là qu'a survécu Boileau, et Voltaire est un Boileau plus vigoureux, plus énergique. On sent que Montesquieu est passé par là, avec son style de camées, son goût pour la sentence vigoureusement accusée et, en quelque sorte, aiguë.

Quand Voltaire avoulu, de parti délibéré, se montrer « poétique » et mettre en œuvre les procédés classiques, il n'a pas été heureux.

Il y a beaucoup de comparaisons dans la *Henriade* ; mais elles sont réparties d'une façon fort inégale. Pendant tout un chant, l'auteur, absorbé par le développement de quelque idée philosophique ou par quelque élucubration oratoire, oubliera d'y avoir recours. Puis, tout à coup, il se souviendra que l'attirail poétique est nécessaire, et il en abusera. Il nous fait songer à cette anecdote de la littérature grecque, où l'on voit Pindare donnant des conseils à un jeune poète. « Votre style est trop nu, lui disait-il, et il serait bon de l'animer par un peu de mythologie ». Le poète, au bout de quelques jours, lui rapporte son poème, où, dès le préambule, il faisait figurer tous les dieux de l'Olympe. « Quel mauvais sèmeur vous faites ! lui dit Pindare ; vous avez répandu le sac au commencement du sillon ! » Voltaire est dans ce cas.

Parmi cette foule de comparaisons qui se pressent dans certaines parties de son œuvre, il en est, d'ailleurs, bien peu qui soient intéressantes. En général, c'est la banalité absolue, la comparaison « clichée » dans toute son horreur, le torrent impétueux qui descend de la montagne, le redoutable aquilon, etc., etc. Cependant on en pourrait trouver une ou deux qui sont plus jeunes, et que, manifestement, Voltaire n'a pas puisées au répertoire ordinaire des poètes. Voyez, par exemple, comme il nous peint l'ébullition fangeuse d'une émeute dans les rues de Paris :



Ainsi lorsque les vents, fougueux tyrans des eaux,  
De la Seine ou du Rhône ont soulevé les flots,  
Le limon croupissant dans leurs grottes profondes  
S'élève, en bouillonnant, sur la face des ondes ;  
Ainsi dans les fureurs de ces embrasements  
Qui changent les cités en de funestes champs,  
Le fer, l'airain, le plomb, que les feux amollissent,  
Se mêlent dans la flamme à l'or qu'ils obscurcissent.

Nous trouvons une autre comparaison plus curieuse et plus remarquable encore à la fin du chant sixième. Voltaire ne craint pas de renouveler le vieux fonds des traditions classiques en puisant dans le trésor des inventions contemporaines, et cela est tout à fait nouveau, tout à fait original. Henri, après le combat, s'éloigne de Paris.

Alors, ainsi que l'astre auteur de la lumière,  
Après avoir rempli sa brûlante carrière,  
Au bord de l'horizon brille d'un feu plus doux,  
Et, plus grand à nos yeux, paraît fuir loin de nous,  
Loin des murs de Paris le héros se retire.

Pour ce qui est des périphrases, Voltaire, dans la *Henriade*, n'en abuse pas ; et cette remarque n'a rien d'étonnant pour qui connaît la tournure générale de son esprit et de son style. Jamais homme ne comprit mieux l'importance du « mot juste ». La périphrase, en soi, est un illogisme, un artifice détestable ; aussi nous n'en avons guère pu rencontrer qu'une dans toute la *Henriade*, mais il faut avouer que c'est une des plus belles illustrations du genre.

Au mousquet réuni, le sanglant coutelas  
Déjà, de tous côtés, porte un double trépas :  
Cette arme que jadis, pour dépeupler la terre,  
Dans Bayonne inventa le démon de la guerre,  
Rassemble en même temps, digne fruit de l'enfer,  
Ce qu'ont de plus terrible et la flamme et le fer.

On le voit, rien n'y manque : le « double trépas » et « la flamme et le fer ». Il n'y a pas jusqu'au nom de Bayonne que l'auteur n'ait tenu à prononcer. C'est le type même de ces sortes de beautés, qui tiennent du rébus et qu'on est forcé d'expliquer.

La langue est souvent terne, faible et, en quelque sorte, pâteuse ; mais elle est toujours très pure et très châtiée. C'est le meilleur prosateur du XVIII<sup>e</sup> siècle qui écrit en vers, ne l'oublions pas, et nous avons eu l'occasion de signaler déjà qu'il était assez habile versificateur pour ne pas se trouver acculé, à chaque instant, à des incorections de langage.

On peut signaler, en passant, un détail caractéristique. C'est l'éliision de l'e muet du pronom *le* :

Tout souverain qu'il est, instruis-*le* à se connaître.

D'ailleurs Voltaire n'est pas le seul dans ce cas : on trouve des exemples de cette licence chez La Fontaine (*Épître aux Nymphes de Vaux*) et chez Racine (*Les Plaideurs*), c'est-à-dire chez les auteurs les plus châtiés du xviii<sup>e</sup> siècle. Ce devait être une règle de la prosodie française.

Une autre particularité remarquable, c'est l'emploi de l's à l'impératif des verbes de la première conjugaison :

Retranches, ô mon Dieu, des jours de ce grand roi.

Il faut croire, ici encore, que c'était une licence admise ; car, si l'on supprime cet s, le vers n'y est plus, et Voltaire aurait pu, très facilement, changer son vers, pour le rendre correct, et dire par exemple :

Retranche, juste ciel, des jours de ce grand roi,

ou autre chose.

\*  
\*

Et maintenant, si nous cherchons à dégager l'impression générale que peut produire sur des lecteurs modernes la *Henriade*, accueillie au xviii<sup>e</sup> siècle avec tant d'enthousiasme, nous dirons qu'il en ressort quelque chose d'assez imposant, d'assez grand même, mais de bien artificiel. L'œuvre a vieilli ; on y a cherché ce qui ne pouvait s'y trouver, la poésie, et naturellement la désillusion a été grande. L'oubli ne serait peut-être pas venu si vite, si les hommes du xix<sup>e</sup> siècle avaient consenti, comme leurs aïeux, à donner leur admiration à de belles idées philosophiques exprimées dans des tirades éloquentes : car, en définitive, il n'y a pas autre chose dans la *Henriade* :

C. B. D.

## La morale des philosophes grecs. Socrate.

Cours de M. VICTOR BROCHARD,

Professeur à l'Université de Paris.

### III

Nous avons vu, dans la précédente leçon, que Socrate n'a pas réussi à atteindre le but qu'il assignait à la science : donner des définitions ; nous ajouterons aujourd'hui qu'il a eu parfaitement conscience de son insuccès sur ce point. Dans Xénophon, aussi bien que dans Platon ou dans Aristote, il nous est toujours représenté comme déclarant qu'il cherche la vérité, mais non qu'il l'a trouvée. Nous avons vu aussi la façon dont il avait interprété l'oracle de la Pythie : s'il était l'homme le plus sage de la Grèce, c'était, pensait-il, parce que, seul, il se rendait compte de son ignorance, et appliquait le précepte inscrit au fronton du temple de Delphes : « Γνωθι σεαυτόν, connais-toi toi-même ». Cela nous est dit en propres termes dans l'*Apologie de Socrate*, 21 b et suiv.

De plus, dans le *Théétète* où se trouve la définition de la *maïeutique* et qui constitue l'un des témoignages les plus formels de Platon, Socrate dit qu'il est incapable de rien enfanter, « ἄγονος εἰμι τῆς σοφίας » (*Théétète*, 157, c.), qu'il n'est capable que de juger ce que valent les produits des autres.

Enfin, nous le voyons à maintes reprises refuser de se soumettre aux procédés d'interrogation que lui-même faisait subir à ses interlocuteurs : Socrate, dit Aristote, interrogeait, mais refusait de répondre aux questions qu'on voulait lui poser, « Σωκράτης ἰρώτα, ἀλλ' οὐκ ἀπεκρίνετο. » (Περὶ Σοφιστικῶν Ἐλέγχων, ch. xxxiv, p. 183.)

En présence de témoignages si nombreux et si parfaitement concordants, il ne nous est pas permis de supposer qu'il n'y avait dans cet aveu si souvent renouvelé d'ignorance, qu'un simple artifice de méthode ; il faut prendre ces déclarations au pied de la lettre, et conclure que Socrate a eu, le premier, l'idée nette de ce que devait être la science, et que c'est justement pour cela qu'il s'est parfaitement aperçu qu'il n'avait pas su la réaliser.

Mais nous pouvons faire un pas de plus et nous rendre compte non seulement que la science de Socrate est limitée, mais encore pourquoi elle l'est, et pour quelles raisons il était impossible au philosophe de donner des définitions scientifiques. Nous avons vu, en effet, qu'il assignait pour but à la science la détermination des concepts. Or, qu'est-ce qu'un concept ? C'est une définition réalisée dans l'esprit des hommes. Pour s'assurer qu'un concept est bien formé, on n'aura donc pas d'autre moyen que de recourir aux notions communes et généralement acceptées : τὰ μέγιστα ὁμολογούμενα ; il ne saurait y avoir pour Socrate d'autre critère de la vérité. Aussi, quand il veut définir la justice, par exemple, ne découvrant pas dans les idées de ses contemporains les éléments d'une vraie définition, il retombe forcément dans les opinions courantes, car où pourrait-il trouver la matière de sa définition ? Avec quoi pourrait-il la confronter ? Puisque sa science n'a pour objet que les choses humaines, il ne saurait en sortir ; et c'est pour avoir voulu la chercher uniquement dans ce domaine, qu'il s'est mis dans l'impossibilité de la réaliser.

Il ne sera pas inutile de montrer (et nous serons fidèles, en le faisant, à la méthode historique que nous avons adoptée) comment Platon est parvenu à trouver une solution aux difficultés qui avaient arrêté Socrate. Pour définir la justice, par exemple, nous voyons qu'il a dû écrire les dix livres de la *République*. La conclusion à laquelle il arrive, est que la justice consiste dans l'harmonie des fonctions de l'âme. Mais, pour l'établir, il a fallu qu'il eût auparavant distingué les diverses parties de l'âme : νοῦς, θυμὸς, ἐπιθυμίαι. Ces notions, qui sont aujourd'hui courantes et banales, constituaient alors une nouveauté. Platon n'est parvenu à les fonder qu'en faisant un long détour. Après avoir défini l'Etat, la République, il définit les trois parties de l'âme, par analogie avec les trois classes de citoyens : magistrats, guerriers, artisans. Ce long détour, avons-nous dit, nous montre la nouveauté de la question ; nous voyons par là même que, si Platon a pu résoudre le problème, ce n'est qu'en sortant du domaine des notions communes et vulgairement admises, où s'était confiné Socrate. En un mot, c'est parce qu'il a étudié la science de la nature, c'est parce qu'il a fait de la métaphysique, comme nous dirions, que Platon a pu donner des définitions, et c'est, au contraire, parce qu'il s'est confiné dans le domaine des choses humaines que Socrate n'a pu en trouver.

Nous pouvons donc conclure que Socrate n'a pas réalisé grand-chose. Mais ce qu'il a apporté de nouveau dans le monde, c'est d'abord l'idée très nette de la science ; puis cette autre idée, d'où est sorti tout le reste de la pensée grecque, que la science a pour

objet, le concept ; enfin les rudiments d'une dialectique, la dialectique même, si l'on veut, mais une dialectique appliquée, qui valait plus par l'usage qu'il en faisait, que par les procédés qu'on aurait pu en tirer. Socrate a donc été surtout un esprit critique (non un sceptique, puisqu'il croyait à la science), un homme très intelligent qui a deviné ce que devait être la science, mais qui ne l'a pas réalisée, et qui a commencé l'œuvre féconde que ses successeurs devaient continuer et achever.

### Théorie de la vertu.

Cette théorie présente avec la précédente la plus étroite connexion ; disons plus, c'est la même théorie ; elle n'en diffère que de nom et d'aspect. C'est une des pensées de Socrate le plus souvent répétées, que toutes les vertus sont des sciences. Xénophon emploie l'expression de σοφία ἐπιστήμη, et les témoignages de Platon concordent avec le sien sur ce point. Aristote nous dit dans un texte formel : « Σωκράτης μὲν οὖν λόγους τὰς ἀρετὰς ᾤετο εἶναι, ἐπιστήμας γὰρ εἶναι πάσας » (*Ethique à Nicomaque*, l. VI, XIII, 1144 B, 17). Aux yeux de Socrate donc, les vertus sont des sciences, les sciences sont des vertus ; il y a identité entre ces deux concepts.

Pour le prouver, Socrate montrait qu'il ne saurait y avoir vertu là où il n'y a pas connaissance réfléchie, théorique. On n'est pas vertueux si l'on ignore la nature et la valeur des actes qu'on accomplit, pas plus qu'on n'est un bon pilote pour avoir conduit, par hasard, un vaisseau à bon port ; on n'est bon pilote que si l'on connaît la science de la navigation. — Cette idée, que la vertu est une science, qu'elle doit reposer sur des principes connus et conscients, c'est Socrate qui l'a inventée ; elle ne sortira plus de la philosophie grecque : Platon, Aristote, les Stoïciens, la reprendront tour à tour de diverses façons.

Mais Socrate va plus loin encore. Il ne se borne pas à dire que, pour être juste, il faut savoir ce que c'est que la justice, qu'il y a toujours de la science au fond de chaque vertu ; il va jusqu'à soutenir qu'il suffit de savoir pour être vertueux, et que, par conséquent, on ne peut savoir ce que c'est que la justice sans être juste, ou ce que c'est que la piété sans être pieux. — Que ce paradoxe, qui est la maxime socratique par excellence, représente exactement la pensée du philosophe, c'est ce dont il est impossible de douter, en présence des textes nombreux et formels qui en témoignent : les *Mémoires* (IV, 5 et 6) ; le *Protagoras*, où Platon le démontre tout au long ; plusieurs textes d'Aristote. Voici, par exemple, de quelle façon Socrate présente cette thèse dans le *Protagoras*. On se demandera peut-être si ce dialogue

ne contient pas des éléments purement platoniciens; à cela, on doit répondre, comme je l'ai déjà indiqué, que l'on peut se fier, pour l'étude des doctrines de Socrate, à ceux des dialogues de Platon où n'apparaît pas la théorie des Idées, dialogues qu'on peut considérer comme appartenant à la jeunesse de Platon, c'est-à-dire à une période de sa vie où sa pensée était encore celle de son maître, ou tout au moins en était très voisine. Du reste, sur le point qui nous occupe, le témoignage de Xénophon concorde avec celui de Platon. Voici donc quelle est la thèse soutenue par Socrate (*Protagoras*, p. 361 sqq.). — La science, dit-il, ne peut être vaincue par les plaisirs ou par tout autre mobile. Ce qui signifie qu'il est impossible qu'un homme, sachant de science certaine où est le bien, se porte vers le mal. Pour le démontrer, Socrate établit d'abord cette proposition singulière mais essentielle, qu'il n'y a pas de différence radicale entre le bien et l'agréable, que nous appelons bon ce qui est agréable, et mauvais ce qui est désagréable. Cela étant, dire qu'un homme qui connaît le bien cède à l'attrait du plaisir, cela revient à dire qu'il est vaincu par le bien. Or cela ne peut signifier que ceci : qu'il choisit un plaisir moindre, quand il pourrait en choisir un plus grand. De même, dire d'un homme qu'il préfère ce qui est mauvais à ce qui est bon, c'est dire qu'il préfère le désagréable. — En d'autres termes, du moment qu'on ne fait pas de différence entre le bien et l'agréable, le mal et le désagréable, il faudra dire que, si l'on penche de tel ou tel côté, c'est qu'on croit y trouver une plus grande somme de plaisirs; car, si les mobiles en présence sont de même nature, c'est une prédominance de quantité qui, seule, pourra assurer la victoire à l'un d'eux. Il est vrai qu'on peut supposer que nous nous trompons dans l'évaluation des plaisirs, parce que leur proximité ou leur éloignement peuvent nous faire illusion, de la même façon que la distance nous fait porter des appréciations erronées sur les dimensions réelles des objets. A cela, Socrate répond que, dans ce dernier cas, nous avons un moyen d'éviter toute erreur : c'est de recourir à la mesure. De même, quand il s'agit d'évaluer les plaisirs, c'est-à-dire de déterminer ce qui est bien et ce qui est mal, nous devons les mesurer : c'est précisément en cela que consiste la science. Grâce à elle, c'est toujours l'action la plus agréable qui l'emporte, et la science, c'est-à-dire la connaissance de la quantité réelle de plaisir, ne peut être vaincue. Si nous cédon's à l'attrait du mal, c'est donc, en réalité, parce que nous sommes dans l'ignorance; celle-ci étant supprimée, comme nous voulons toujours notre plus grand bien, c'est-à-dire notre plus grand plaisir, nous

irons toujours vers lui, si nous savons où il est. — Cette curieuse démonstration repose, on le voit, sur deux principes : d'abord, que le bien c'est l'agréable ; ensuite, qu'il s'agit d'un même être, dans lequel on ne distingue pas plusieurs fonctions ou natures ; c'est-à-dire qu'elle suppose l'unité et dans les motifs d'action et dans l'agent. On n'a pu y échapper qu'en établissant, au sein de ces deux principes, des distinctions que Socrate n'avait pas faites. — On sait, du reste, que la théorie de Socrate, qu'on ne peut faire le mal si l'on connaît le bien, a été souvent reprise, et que Descartes lui-même l'a soutenue : « Notre volonté, dit-il, ne se portant à suivre et à fuir aucune chose que selon que notre entendement nous la représente bonne ou mauvaise, il suffit de bien juger pour bien faire, et de juger le mieux qu'on puisse, pour faire aussi tout de son mieux, c'est-à-dire pour acquérir toutes les vertus... » (*Discours de la Méthode*, 3<sup>e</sup> part.) — Ajoutons que cette même idée a été soutenue par tous les intellectualistes (j'entends par là tous ceux qui n'admettent pas qu'il y a dans l'homme deux natures, l'une supérieure, l'autre inférieure), sauf Spinoza.

Tel est donc le paradoxe soutenu par Socrate dans le *Protagoras* de Platon, et qu'Aristote lui attribue expressément (*Ethique à Nicomaque*, l. VI, ch. XVIII, p. 1145 B, 17) : il est, dit-il, impossible, que, « sachant, on soit vaincu, ἀκράτεια ». — Mais, sur ce point, nous trouvons une contradiction, à laquelle j'ai déjà fait allusion dans une précédente leçon, entre ce texte d'Aristote et ceux du *Protagoras* d'une part, et d'autre part un texte de Xénophon. Cet auteur, en effet, malgré d'autres passages de son œuvre où il expose la même théorie, nous présente (*Mémoires*, IV, ch. v) des considérations fort sages sur l'ἀκρατία, nous dit qu'il y a des hommes intempérants, nous montre en quoi consiste l'intempérance, et n'a pas l'air de se douter que cette théorie, si on la prend au pied de la lettre, est en opposition avec celle qu'il vient d'exposer lui-même ; car l'intempérance consiste dans l'impossibilité pour un homme de résister à l'attrait du plaisir, même s'il sait qu'il vaudrait mieux qu'il fût tempérant. Mais cette thèse ne doit pas être admise ; elle est formellement contredite par Aristote : l'intempérance n'existe pas, dit-il, ἀκρατίας οὐ οὔσης. Il est donc probable que Xénophon ne donne pas au mot ἀκρατία son sens fort. Quoi qu'il en soit, ce texte ne saurait infirmer la valeur des autres textes, nombreux et formels, de Platon, d'Aristote et de Xénophon lui-même, qui tous attribuent à Socrate la même théorie sur la vertu : la méchanceté n'est qu'ignorance ; personne n'est méchant volontairement,

personne n'est heureux contre son gré : οὐδείς κάκος ἔκων, οὐδείς ἄκων μάκαρ.

Les résultats auxquels est arrivé Socrate, sont, en somme, assez pauvres. Il nous dit, en effet, que la vertu est une science ; c'est là une idée importante, mais vague. Quelle science est-ce donc que la vertu ? Quand on examine de près les textes, on voit que, pour la définir, Socrate est toujours obligé de revenir, ainsi que nous l'avons constaté, aux données du sens commun ; en d'autres termes, toutes les définitions qu'il en donne supposent que la vertu est déjà connue. Nous pouvons donc conclure, à propos de la théorie de la vertu, comme nous avons conclu à propos de la théorie de la science, que Socrate a bien vu que, pour la constituer, il fallait lui donner une forme scientifique ; mais qu'il n'a pas pu atteindre le but qu'il s'était proposé ; car, ne sachant où prendre la matière de cette science, il est retombé nécessairement dans les opinions courantes.

De plus, cette théorie de la vertu présente d'autres obscurités, qui sont très nettement indiquées dans le *Protagoras*. Dans ce dialogue, où il semble que Platon se soit ingénié à mettre en évidence les difficultés au milieu desquelles se débattaient Socrate et ses disciples, nous voyons Protagoras dire des choses raisonnables, et Socrate parler souvent comme un sophiste. Socrate commence par soutenir que la vertu ne peut s'enseigner ; il le prouve en disant que, s'ils l'avaient pu, Périclès et tous les hommes vertueux n'auraient pas manqué de transmettre, par l'éducation leurs vertus à leurs enfants. A la fin du dialogue, il soutient au contraire que la vertu est une science, c'est-à-dire qu'on peut l'enseigner ; il y a là une contradiction manifeste, que Platon signale lui-même.

Nous trouvons la même incertitude sur les autres questions qui sont abordées dans ce dialogue. Par exemple, Socrate demande à Protagoras si les différentes vertus ne sont que des noms divers d'une même chose, ou si, au contraire, elles sont des choses distinctes. Là-dessus s'engage la discussion. Protagoras soutient que le courage est une vertu absolument distincte des autres, et notamment de la sagesse, puisqu'on peut être très courageux en même temps qu'injuste et intempérant. Socrate soutient alors que le vrai courage consiste à connaître le danger, à discerner quand il faut le fuir ou, au contraire, le braver. Mais la question de savoir en quel sens on peut maintenir l'unité de la vertu est laissée en suspens. De sorte que le dialogue ne contient pas la solution des difficultés qui y ont été soulevées.

Ces difficultés paraissent être celles-là mêmes qu'a rencontrées



Socrate ; il est probable qu'il a essayé de les résoudre, mais qu'il n'y est pas plus parvenu qu'à résoudre celles qui sont relatives à la science. La vérité est que, dans sa philosophie, les deux idées de science et de vertu sont très enchevêtrées, et qu'il n'arrive pas à les distinguer. A ces deux idées, une troisième vient s'ajouter, l'idée du bien, qui fera l'objet de la prochaine leçon.

P. F.

---

## L'enseignement élémentaire à Rome

---

Cours de M. JULES MARTHA,

*Professeur à l'Université de Paris.*

---

Nous avons vu, la dernière fois, comment les Romains ont compris l'éducation littéraire. Je vous ai montré qu'après avoir reçu des Grecs un enseignement qui était une sorte de culture générale, encyclopédique et désintéressée, ils l'ont transformé peu à peu, et ont fait de cet enseignement général une sorte d'enseignement spécial, un entraînement professionnel en vue de l'éloquence. Former un orateur, voilà le principe qui domine toute l'éducation romaine. Ce principe étant posé, étudions-en les applications. Nous allons, pour cela, suivre le jeune Romain pas à pas, depuis le moment où il commence à subir la direction d'un maître, jusqu'à l'âge où il a achevé ses études, où il est prêt à débiter au barreau ou sur le forum. Nous remarquons tout d'abord que le temps des études se divise en trois périodes d'une durée à peu près égale. Tout d'abord, l'enfant suit ce que nous pouvons appeler les classes élémentaires ; après quoi, on lui enseigne, pendant une autre période, la grammaire et la littérature ; enfin, l'éducation se termine par des études plus spécialement oratoires : le jeune homme apprend la rhétorique. Cette division répond assez bien à la division des études en usage chez nous : les études élémentaires, nos enfants les font dans les classes de ce nom, depuis la neuvième jusqu'à la sixième. L'étude de la grammaire et de la littérature remplit les classes qui précèdent la rhétorique ; enfin, la rhétorique achève l'éducation littéraire. Le rapprochement est d'autant plus légitime que notre système d'éducation remonte loin dans le temps et se rattache, en somme, à la tradition littéraire

et pédagogique de l'ancienne Rome. D'ailleurs, cette ressemblance, que nous remarquons entre les périodes de l'éducation romaine et les périodes de notre éducation, n'a rien que de très naturel : cette progression des études s'explique par les progrès de l'intelligence de l'enfant.

Ces trois périodes réunies constituent une durée d'environ dix ans. L'enfant commence ses études vers la septième année ; il les continue jusqu'à seize ou dix-sept ans. Mais, tandis que, pendant ce laps de temps, l'enfant, dans notre système d'éducation moderne, est instruit par plusieurs professeurs, qui sont en assez grand nombre, il n'en était pas de même à Rome : l'enfant romain n'avait point cette multitude de maîtres : deux professeurs, parfois même un seul, suffisaient à la tâche. Il pouvait arriver, en effet, qu'une famille eût la chance de trouver un précepteur capable de donner un enseignement complet à son élève, de lui apprendre aussi bien les notions élémentaires que les secrets de l'art oratoire. Mais, ce fait étant plutôt une exception, il faut admettre qu'en règle générale, le jeune Romain avait deux professeurs. Ces deux professeurs étaient le *grammaticus*, chargé d'enseigner les éléments, la grammaire et la littérature, et le *rhetor*, à qui incombait la tâche de faire du jeune homme un orateur. Le *grammaticus* prenait l'enfant dès qu'il commençait ses études. Mais certains grammairiens trouvèrent qu'il était indigne de leur mérite de s'abaisser jusqu'à apprendre à l'enfant à lire et à écrire : c'eût été déroger que de s'occuper de pareilles choses. Par suite, ils chargèrent de ce soin un *grammaticus* d'un rang inférieur, d'une science plus modeste. De la sorte, il pouvait arriver que l'enfant eût trois professeurs, chacun de ces maîtres le guidant pendant chacune des périodes qui composaient l'enseignement. Nous allons étudier aujourd'hui la première de ces périodes, et examiner le programme des classes élémentaires.

Ce programme des classes élémentaires comporte — sauf variations, car n'oublions pas qu'à Rome, il n'y eut jamais de programme d'éducation officiel et nettement déterminé, — ce programme, dis-je, comporte trois sortes de matières : la lecture et l'écriture tout d'abord, puis le calcul, enfin les éléments de la grammaire.

Sur la lecture et l'écriture, je n'insisterai pas. Les méthodes employées par les anciens pour apprendre aux enfants à lire et à écrire ressemblaient fort à celles que l'on a employées pour faire notre propre instruction. On cherchait surtout, dans l'antiquité, à donner à l'enfant une bonne prononciation, afin qu'il ne fût pas gêné par quelque défaut de langue, le jour où il serait orateur.

Mais ce qu'il y a surtout à remarquer, c'est qu'à Rome l'enseignement de la lecture et de l'écriture ne portait point sur une seule langue, mais sur deux à la fois : les enfants apprenaient à lire et à écrire en grec aussi bien qu'en latin. A ce propos, un débat s'était élevé entre les grammairiens : par quelle langue fallait-il commencer ? L'enfant devait-il apprendre d'abord à lire et à écrire le grec, puis passer au latin, ou inversement ? Quintilien, qui naturellement s'est ému de ce débat, demande que l'enfant apprenne d'abord le grec. Le latin, dit-il, l'enfant l'apprendra pendant ce temps par l'usage courant. Mais, s'il faut commencer par le grec, Quintilien ne veut pas qu'on s'y arrête longtemps, car l'enfant finirait par prendre des habitudes de prononciation grecque qui pourraient l'amener ensuite à mal parler le latin. Or, il n'y a pas, pour l'orateur, de défaut plus grave qu'une mauvaise prononciation. Le point de vue oratoire reparait toujours.

L'étude du calcul est plus compliquée. L'arithmétique romaine était bien plus embrouillée que la nôtre, bien plus difficile à apprendre. Nous avons, nous modernes, un ensemble de signes numéraires très commodes, en nombre suffisant ; nous pouvons, selon la place que nous donnons à ces chiffres, faire varier leur valeur à notre gré. Mais les Romains n'étaient pas aussi bien pourvus : au lieu de dix signes, comme nous, ils n'en avaient que six : I, V, X, L, C, M ; leur numération ne comportait point le zéro. Ces chiffres ne se prêtent guère à des combinaisons ; on peut tout au plus en faire varier la valeur en les plaçant à gauche d'un autre signe, mais c'est tout. Autre difficulté : si la numération romaine repose sur une base décimale, le système des monnaies, des poids et des mesures romains était établi d'après une base duodécimale : 1, 12, 24, 48. Le système monétaire était particulièrement compliqué : il reposait sur trois bases différentes, car on l'avait plus d'une fois modifié depuis la fondation de Rome. Le denier, *denarius*, valait dix as ; c'était une unité fondée sur le système décimal ; mais l'as, divisé en onces, représentait non pas dix, mais douze onces. Enfin, la valeur du denier fut modifiée, et, au lieu de valoir dix as, il en valut seize ; de sorte qu'il fallait diviser le denier non plus par dix, mais par seize. Donc, quand on voulait réduire une somme en as, il fallait faire trois sortes de divisions : une par dix, une par douze, une par seize. C'était difficile. Les Romains, pour la plupart hommes d'affaires, tenaient aussi à ce que leurs enfants pussent effectuer sans erreur des calculs aussi compliqués. Aussi employait-on jusqu'à trois méthodes pour apprendre le calcul aux enfants.

Tout d'abord la méthode du calcul mental : les enfants étaient, comme chez nous, habitués à calculer de tête. On leur faisait apprendre des sortes de tables d'addition, que toute la classe récitait en chœur. Et l'on entendait dans les classes romaines ce que l'on entend dans les nôtres : — « unum et unum : duo ; unum et duo : tres » ; « un et un font deux ; deux et un font trois », etc. Saint Augustin, dans ses *Confessions*, nous dit qu'il se rappelle encore cette longue et monotone mélodie avec laquelle on lui apprenait à compter. De même, on devait faire apprendre par cœur, aux enfants, des tables de soustraction, de multiplication, de division. En outre, on leur enseignait à calculer de tête sur les fractions. Horace le dit dans l'*Art poétique* :

Romani pueri longis rationibus assem  
Discunt in partes centum diducere. — Dicat  
Filius Albini, si de quincunce remota est  
Uncia, quid superest ? Poteras dixisse, triens. Eu !  
Rem poteris servare tuam ! Redit uncia ; quid fit ?  
Semis.

« La jeunesse romaine apprend à diviser après de longs calculs un as en cent parties. Parlez, fils d'Albinus : de cinq onces ôtez-en une, que reste-t-il ? Belle question ! Un tiers de livre. Très bien, votre fortune est en de bonnes mains. A cinq onces, j'en ajoute une ; quelle somme ai-je ? Une demi-livre. » Les enfants étaient aussi exercés à des opérations sur la règle de trois, sur le calcul des intérêts ; en somme, de la même façon que les élèves de nos écoles.

Une seconde méthode était celle du calcul par les doigts. Cette méthode est très intéressante, et il y aurait peut-être avantage à la reprendre chez nous. Elle venait de l'Orient ; les Grecs l'avaient importée à Rome. Dans cette méthode, on attribuait à la main gauche neuf unités et neuf dizaines. Comment ? Je ne saurais vous le dire exactement. Toujours est-il qu'avec les doigts de la main gauche et en suivant certaines combinaisons on pouvait compter jusqu'à cent. La main droite exprimait neuf centaines et neuf milliers. Ce qui fait qu'avec les deux mains on pouvait compter jusqu'à dix mille, et effectuer des calculs très compliqués. A partir de dix mille, il fallait ajouter aux mouvements des doigts certains mouvements du bras vers telle ou telle partie du corps. Comme vous le voyez, il y avait là tout un système de numération très bien constitué, et qui permettait de faire lire rapidement des nombres assez élevés. Les auteurs y font souvent allusion. Juvénal, parlant du vieux Nestor, dit :

Atque suos jam dextra computat annos,

il compte ses années sur sa main droite, c'est-à-dire qu'il a plus de quatre-vingt-dix-neuf ans. Suétone raconte que, lorsque l'empereur Claude voulait récompenser un gladiateur qui venait de se battre bravement, il criait dans le cirque la somme d'argent dont il lui faisait don, et, comme sa voix était le plus souvent couverte par le vacarme des spectateurs, il montrait, avec ses doigts, le nombre de pièces d'argent qu'il lui donnait. Pline l'Ancien dit aussi que certains artistes employaient ce moyen pour marquer l'âge du personnage dont ils faisaient la statue; le geste de la main indiquait le nombre d'années écoulées. Ce langage était donc d'un usage très répandu. Mais c'était surtout au barreau qu'on l'employait, dans les procès d'affaires, quand les avocats avaient à débattre des questions d'argent. Par ses signes, l'avocat mettait, pour ainsi dire, sous les yeux de tout le monde le dossier de l'affaire; quand il discutait avec son adversaire, il montrait avec ses doigts les sommes qu'il énonçait de vive voix. Quintilien veut que l'avocat soit en mesure de parler parfaitement le langage par signes; un avocat qui ne le connaîtrait pas serait ridicule et perdrait son procès.

Un troisième procédé était le calcul par l'*abacus*. L'abaque était une sorte de table à calcul, consistant en une planchette, sur laquelle des divisions, tracées d'avance, séparaient les ordres d'unités. L'abaque romain consistait ordinairement en une table de métal, contenant des rainures ou munie de tringles, le long desquelles se mouvaient des boules. Il ressemblait un peu aux tableaux dont on se sert encore, de nos jours, pour marquer les points quand on joue au billard. Au moyen de l'abaque, les Romains effectuaient des opérations fort compliquées, et pouvaient calculer sur les fractions. Le moyen de représenter un nombre quelconque avec cet appareil repose sur ce principe, que chaque rainure représente un ordre d'unités et se divise par 5 et 4 comme le nombre 9. D'ailleurs la théorie de l'abaque est loin d'être commode à expliquer; les plus grands mathématiciens n'ont pas dédaigné de s'y intéresser, Chasles notamment. Quoiqu'il en soit, les précepteurs, les maîtres d'écoles en apprenaient le maniement à leurs élèves et les mettaient à même d'effectuer avec cet instrument les opérations les plus compliquées.

Mais le principal rôle du précepteur était encore l'enseignement de la grammaire. Pour Quintilien, la grammaire formait le fond de l'éducation. Mais il ne faudrait pas se figurer que l'enseignement de la grammaire se bornât, chez les Romains, à apprendre aux enfants à écrire et à parler correctement; il consistait aussi à leur faire comprendre les grands écrivains, et cela

élargissait singulièrement le programme. Car, avant de pouvoir comprendre le texte, il fallait l'étudier au point de vue critique ; il était donc nécessaire d'avoir quelques connaissances philologiques. Puis il fallait savoir à quelle époque vivait l'auteur, et cela entraînait à des études de biographie littéraire. Cet auteur pouvait parler des dieux et des héros ; il fallait donc que le grammairien enseignât la mythologie. Il devait aussi expliquer le maniement des idées : par conséquent, donner à son élève quelques notions de dialectique. Il devait encore lui enseigner la métrique, pour lui faire goûter les mérites des poètes. En somme, la grammaire dans l'antiquité comprenait toute la critique littéraire. Sans doute, on n'entrait pas dans tous ces détails dès le commencement de l'éducation de l'enfant. On reprenait d'abord l'étude de l'alphabet d'une façon toute scientifique. On enseignait à l'enfant la façon dont les lettres se répartissaient ; on lui apprenait à reconnaître les lettres qui avaient le même son, Q, C, K, et à distinguer les divers sons de la même lettre. L'I, nous dit le grammairien, ne comportait pas moins de onze prononciations différentes ; il ne se prononçait pas de même dans *Optimus* et dans *Opimus* : le son de l'i dans *Opimus* est très net, alors que celui de l'i de *Optimus* ressemble un peu à l'u. Dans le mot *heri*, ni e ni i n'avaient un son plein. Après avoir examiné tous ces cas et bien d'autres, on passait à l'étude des déclinaisons et des conjugaisons. L'enseignement devenait plus compliqué par ce fait que l'enfant apprenait deux langues à la fois ; il fallait prendre garde qu'il ne confondit point les particularités de la grammaire latine avec celles de la grammaire grecque. Enfin, on terminait par l'étude des irrégularités, des verbes défectifs, etc. En somme, c'était un peu le programme des classes de grammaire de nos jours, mais encore plus étendu.

Ce programme était encore assez vaste pour de jeunes enfants. On s'est plaint parfois, chez nous, de ce qu'on a appelé le surmenage grammatical ; mais ce surmenage ne peut jamais aller très loin : le professeur est tenu par le programme. De plus, il doit faire étudier aux enfants un certain nombre de livres et d'auteurs, et cela l'empêche de consacrer tout son temps à la grammaire. Enfin, l'expérience d'un collègue peut le mettre en garde contre un excès de grammaire. Mais, chez les Romains, rien n'existait qui pût arrêter un grammairien passionné pour son art : ni programme, ni livres, ni relations entre professeurs. Au contraire, il y avait une sorte de concurrence entre les grammairiens : c'était à qui irait le plus loin ; et ils surchargeaient à qui mieux mieux la mémoire de leurs élèves. Quintilien s'élève

contre cet excès : « Je ne veux pas, dit-il, que le grammairien se consume sur son art. »

Les grammairiens faisaient-ils faire des exercices à leurs élèves ? Nous ne le savons pas d'une façon positive ; mais on peut le supposer. D'ailleurs, la plus grande partie de la classe se passait pour les enfants à écrire ; il n'y avait qu'un nombre très restreint de livres d'enseignement : aussi le professeur dictait-il ses leçons. De plus, les enfants apprenaient beaucoup par cœur, et cela pour deux raisons : la première, — Quintilien nous la donne, — c'est que la mémoire est la première faculté qui s'éveille chez l'enfant ; la seconde, c'est que la mémoire est indispensable à quiconque veut être orateur : sans mémoire, pas d'éloquence. On voit que le caractère oratoire de l'enseignement romain reparait toujours. Avec ces exercices de mémoire, les enfants devaient en faire d'autres portant sur l'orthographe, la grammaire, la composition, à peu près comme dans nos écoles.

Tel était l'enseignement élémentaire romain ; vous voyez qu'il n'y avait pas peu à faire : il fallait apprendre à l'élève la lecture, l'écriture, l'arithmétique — et une arithmétique assez compliquée, — puis la grammaire, et vous avez pu vous rendre compte combien l'étude de cette grammaire devait être ardue pour de jeunes enfants. Cet enseignement avait plusieurs points de ressemblance avec celui qui est donné actuellement dans nos classes de grammaire. Mais ce qui l'en distingue essentiellement, c'est le but auquel il devait tendre : l'enseignement romain était, avant tout, dirigé en vue de l'éloquence ; les professeurs ne devaient jamais oublier qu'ils devaient préparer leurs élèves à parler en public, et à parler bien. C'est ce que Quintilien ne cesse de répéter dans son *Institution oratoire*. Aussi ne serons-nous pas étonnés de voir que les autres parties de l'éducation littéraire romaine tendent également au même but : former un orateur.

J.-M. J.

## La civilisation de l'âge homérique.

Cours de M. ALFRED CROISSET

*Professeur à l'Université de Paris.*

### VI

Les dieux, nous l'avons montré, sont, dans l'esprit du Grec de l'époque homérique, une sorte d'humanité supérieure, qui, sauf quelques exceptions, se présente à l'homme avec une apparence humaine. Si nous envisageons maintenant les dieux au point de vue moral, nous voyons qu'ils sont encore des hommes supérieurs, mais très étroitement apparentés à l'humanité par leurs qualités et leurs défauts.

Ce serait une grave erreur, dans une étude de ce genre, que de mettre dans la divinité homérique l'idée de sainteté et de perfection, qui, pour nous, est indissolublement liée à l'idée même de divinité. Dans les poèmes homériques, aucune épithète n'exprime cette idée. On ne voit jamais le mot ἄγιος, qui, dans la langue chrétienne aussi bien que dans le grec moderne, accompagne fréquemment le nom de Dieu. L'épithète ὁσιος, qui indique la sainteté, la pureté, n'est jamais accolée qu'à des noms d'hommes ou de choses ; et, dans la langue orphique, c'est-à-dire postérieurement, elle prend la signification de « consacré aux dieux », « maudit », s'éloignant ainsi de l'idée de perfection. Une troisième épithète pourrait, à la rigueur, exprimer la même idée ; c'est ἄγνός, pur ; on trouve, en effet, ce mot fréquemment uni à un nom de divinité, mais il a alors un sens restreint et non proprement moral : il signifie la pureté toute matérielle et physique du Soleil, dieu de la pure lumière, ou d'Athéné, la déesse vierge.

Voilà donc un premier signe extérieur assez frappant : les épithètes exprimant l'idée de sainteté ne sont pas appliquées à la divinité. Cette idée n'a été unie à l'idée même du divin qu'à une époque beaucoup plus récente, sous l'influence des idées philosophiques. Nous devons renoncer tout à fait à la trouver dans les dieux d'Homère. Pour se faire de ces dieux une idée assez juste, il faut se les représenter comme des rois, des héros supérieurs : ils ont sans doute les caprices, les faiblesses de l'humanité ; mais ils possèdent en même temps la puissance et la grandeur que l'imagination grecque leur prête. Si l'on part de cette idée



si l'on renonce absolument à chercher dans ces divinités des idées morales qu'elles n'ont pu avoir, on n'est plus surpris des contradictions qu'elles semblent présenter au premier abord.

Un savant allemand, M. Naegelsbach, dans son ouvrage sur les divinités d'Homère (*Die Homerische Theologie*, Nuremberg, 1840), montre longuement les contradictions graves qui, selon lui, s'observent dans le panthéon homérique. Tantôt ces dieux nous sont présentés comme puissants, justes, savants ; tantôt ils nous paraissent faibles, injustes, ignorants. L'erreur de l'auteur vient précisément de ce qu'il a envisagé ces qualités de puissance, de justice, de science avec un esprit tout moderne ; il les a, pour ainsi dire, portées à l'absolu, et il a ainsi enrichi les divinités homériques d'un certain nombre de caractères qui s'appliquent seulement à la divinité telle que nos esprits la conçoivent aujourd'hui. Au contraire, les contradictions n'existent plus si l'on élimine cette notion d'absolu, de perfection, si l'on ne voit dans les dieux de l'*Iliade* et de l'*Odyssee* que des héros plus grands, plus forts et plus intelligents. Les contradictions se résolvent d'elles-mêmes, comme dans la nature humaine, par le mélange de qualités et de défauts, de passion et de raison, de faiblesse et de puissance.

Adoptons ce point de départ : tout va devenir très simple. Homère conçoit très souvent les dieux comme justes, et ses paroles sur leur amour de la vertu, leur faveur pour les honnêtes gens pourraient faire illusion. Eumée dit dans l'*Odyssee* (chant XIV, vers 83) : « Les dieux n'aiment pas les œuvres des méchants ». Voilà une déclaration qui pourrait induire en erreur. Pour exprimer l'idée d'une justice infaillible, éternelle, parfaite, on ne dirait pas autrement. Mais tel n'est pas le sens du vers d'Homère. Ce mot pourrait s'appliquer à un bon roi de cette époque primitive, Ulysse par exemple ; et cette considération nous permet d'apercevoir le sens juste du mot. Il y a encore, dans l'*Odyssee*, des passages nombreux, qui expriment la bonté des dieux pour les faiblesses humaines d'une manière touchante. Lorsque Nausicaa encourage ses compagnes prises de peur à la vue d'Ulysse, elle prononce un mot charmant et bien caractéristique : « Il faut prendre soin de lui, car c'est Zeus lui-même qui nous l'envoie ». Tout ce passage est d'autant plus frappant qu'il n'est pas seulement question ici des hôtes, mais des pauvres. La pauvreté de l'hôte est par elle-même un titre à la protection des hommes pieux. Cette pensée est très belle ; néanmoins, il faut reconnaître que, malgré sa noblesse, elle n'est pas fort différente de la pensée d'un bon monarque, qui prend pitié des misérables et qui les recom-

mande à la bienveillance d'un roi puissant, son voisin, quand le malheur les entraîne loin de son empire.

Nous trouvons encore cette idée très élevée que, si les hommes sont malheureux, ce n'est pas par la faute des dieux. Quand un homme est accablé par le malheur, il a coutume de maudire les dieux ; le poète ne l'admet pas. Ce sont les fautes, les erreurs des hommes qui les précipitent dans le malheur. Car l'adversité, pour le Grec foncièrement intellectualiste, est, avant tout, une sottise, un mauvais calcul, et non une faute, au sens moral du mot.

Au commencement de l'*Odyssée* (chant I, vers 83), Zeus adresse ces paroles aux immortels : « Hélas ! les hommes accusent sans cesse les dieux ; ils disent que, seuls, nous sommes la cause de leurs maux, et pourtant c'est par leur propre folie qu'ils souffrent tant de douleurs ». Lorsqu'on se rapporte aux faits que Zeus a en vue, on voit ce que cette idée a de proprement moral. Les compagnons d'Ulysse ont mangé les bœufs du Soleil, et celui-ci se venge en les accablant de malheurs. Mais la colère des dieux est seulement la cause seconde de leur châtiement ; la cause première est leur propre folie. Un roi de l'époque ne s'exprimerait pas autrement pour se justifier de la condamnation d'un sujet. « Ce n'est pas de ma faute, dirait-il, s'il a été condamné ; il n'avait qu'à ne pas commettre son crime. »

De même, dans d'autres passages, nous voyons que c'est la faute, l'erreur, qui provoque la calamité envoyée par les dieux. Mais ce châtiement n'est pas inéluctable ; le mythe célèbre du XI<sup>e</sup> chant de l'*Iliade* nous apprend que les Prières peuvent intervenir auprès de Zeus en faveur du coupable. « Les Prières sont filles de Zeus ; boiteuses, le front ridé, levant à peine un humble regard, elles se hâtent avec inquiétude sur les pas de l'Injure... ces filles de Zeus s'approchent de celui qui les honore, elles lui prêtent leur secours et comblent ses vœux. » Elles obtiennent ainsi quelquefois que la conséquence de la faute soit arrêtée ; c'est là ce que pourraient obtenir des suppliantes mortelles d'un roi comme Agamemnon ou Ulysse. « Les dieux, en effet, sont pitoyables ; ils peuvent être fléchis. » (*Iliade*, chant XXIV, vers 497.) La décision d'un dieu ressemble singulièrement à celle d'un homme. Ce n'est nullement le décret irrévocable d'une volonté infallible ; la volonté divine se laisse, à certaines heures, apitoyer par la prière des suppliants.

On pourrait multiplier ces exemples ; mais, dans tous les cas, la même remarque s'impose : le contexte montre toujours qu'il faut bannir toute idée de perfection ou d'absolu. Cela seul permet de résoudre la contradiction apparente que nous

avons signalée au début; car, si le poète se plait à nous montrer la puissance, la justice, la bonté des dieux, il ne nous laisse pourtant pas ignorer qu'ils ont des passions, des faiblesses, et c'est sur ce dernier point qu'il nous faut insister quelque peu.

Il n'y a rien de plus frappant dans la conception homérique que la part énorme de caprice qui entre dans la volonté des dieux. C'est la conception très naïve d'une humanité encore enfantine, qui prête à la divinité sa propre psychologie. Les dieux sont capricieux et passionnés même dans leurs bons sentiments. Dans l'*Iliade*, Héré s'attache aux Grecs, les soutient, intervient dans les combats en leur faveur, supplie Zeus de leur épargner des malheurs. Fait-elle tout cela par bonté pure? Assurément non. Héré est la divinité d'Argos; il est naturel qu'elle favorise des gens qui célèbrent son culte et lui offrent des victimes. En outre, elle est vivement froissée et indignée du jugement de Pâris, qui lui a préféré Aphrodite. Or, Pâris est un Troyen; voilà la raison de sa faveur pour les Grecs et de sa haine de Troie. Aphrodite combat dans le camp opposé pour le même motif.

Athènè, déesse de la Sagesse et de l'Intelligence, est par excellence la protectrice d'Ulysse. Serait-ce qu'elle a la haine d'une injustice à réparer? Point du tout. Elle est simplement en rivalité avec Poseidon, qui poursuit Ulysse. Ajoutons qu'elle aime Ulysse pour son intelligence, pour son esprit et même pour ses mensonges. Elle admire en lui cette merveilleuse faculté qu'il possède de forger de beaux mensonges; s'il arrive que son héros favori la trompe elle-même, elle ne lui en garde pas rancune et l'admire davantage encore. Elle reconnaît en Ulysse son intelligence souple et vive.

Arès protège les Troyens, parce qu'il est particulièrement honoré à Troie. Les autres dieux agissent de même suivant leurs caprices et leurs passions. Nous pourrions multiplier les exemples; mais ce qu'il importe, avant tout, de remarquer, c'est qu'il y a pourtant dans l'*Iliade* une divinité plus impartiale: c'est Zeus le dieu suprême. En lui, les caractères essentiels de la notion de justice doivent se réaliser plus pleinement. Mais Zeus lui-même, obligé par son rôle à plus de gravité que les autres dieux, est encore loin d'obéir à la pure raison. Nous le voyons souvent faible et indécis, subissant des influences contraires.

Dans un passage célèbre de l'*Iliade*, Thétis le supplie d'être favorable à Achille, son fils; elle l'attendrit par ses prières, et le dieu suprême est sur le point de céder, quand tout à coup Héré arrive, furieuse contre Achille, et cela simplement parce qu'il est le fils de Thétis qu'elle déteste. Elle accable Zeus de reproches et

lui fait une scène si violente que celui-ci la menace de la frapper. C'est également dans l'*Illiade* que se trouve cette scène fameuse, que l'on appelle la séduction de Zeus par Héré (chant XIV, vers 153 et suivants) : « D'abord, avec l'ambrosie, la déesse enlève de son corps divin jusqu'à la plus légère poussière, se parfume d'une huile douce et céleste, essence odorante, qui, exhalée dans les riches palais de Zeus, emplît la terre et les cieux d'une odeur suave. Elle peigne ses cheveux, et de ses mains forme des tresses éblouissantes et embaumées, qui retombent de sa tête immortelle ; elle revêt ensuite une robe magnifique, tissée avec un art merveilleux par Athénè elle-même, et que cette déesse embellit des broderies les plus variées. Héré la fixe sur sa poitrine avec des agrafes d'or, s'entoure d'une ceinture ornée de nombreuses franges et attache à ses oreilles, qu'une main habile a percées, des anneaux superbes, enrichis de trois diamants. La déesse brille de mille grâces. Ensuite elle couvre sa tête d'un voile qui vient d'être achevé, et dont la blancheur a l'éclat du soleil ; enfin, elle lie à ses pieds délicats une chaussure élégante ». Ainsi parée, Héré va trouver Aphrodite et obtient d'elle, sous prétexte de réconcilier l'Océan et Thétis, « cet amour, ce désir avec lequel elle soumet les immortels et les faibles humains. » Aussitôt Aphrodite détache de son sein une riche ceinture ornée de broderies : là sont réunis tous les charmes séducteurs, l'amour, le désir, les doux entretiens, les discours flatteurs qui captivent même l'âme prudente des sages. Aphrodite la remet aux mains de la déesse et lui dit : « Recevez cette brillante ceinture et cachez-la dans votre sein, elle renferme tout ce qui peut séduire ». A ces mots, l'auguste Héré sourit ; elle s'élançe à Lemnos. Là, elle trouve le Sommeil et lui promet de riches présents pour qu'il consente à « fermer les yeux prévoyants de Zeus », dès qu'Héré le voudra. Ensuite la déesse remonte sur le mont Ida, où Zeus l'aperçoit. C'est alors que se place la scène de séduction proprement dite. Puis le poète nous montre les deux divinités « enveloppées dans un brillant nuage d'or d'où tombe la rosée en perles éclatantes. Ainsi Zeus repose sans crainte au sommet du Gargare, vaincu par l'Amour et le Sommeil ». Héré triomphe, elle peut accomplir ses projets sans obstacle.

Nous avons quelque peu insisté sur cette scène, car elle nous semble caractéristique entre toutes. Il n'y a rien, dans la psychologie de ces dieux et en particulier de Zeus, le dieu suprême, qui ne soit purement humain. Il faut même aller plus loin et reconnaître que Périclès, tel que nous l'a dépeint Thucydide, est sous ce rapport infiniment supérieur au Zeus homérique. Loin de se décider par caprice, par fantaisie, il suit des projets longuement

médités, il agit en vertu d'une raison supérieure. Les dieux d'Homère sont non seulement des hommes, mais encore des hommes d'une époque naïve et primitive.

Ce n'est pas tout : lorsque ces mêmes dieux veulent faire le bien, ils emploient, pour servir leurs bonnes intentions, des moyens qui nous surprennent, qui choquent même les idées d'une humanité plus avancée, comme la nôtre. Tel est le procédé qu'emploie Héré pour venir à bout de Zeus ; elle emprunte, comme nous venons de le voir, l'écharpe d'Aphrodite. Mais c'est surtout le mensonge qui est en usage : toutes les divinités mentent ; et la plus intelligente d'entre elles, Athénè, se fait remarquer par ses mensonges, beaux, hardis, vraisemblables. Ne nous en étonnons pas trop : le mensonge n'a pas, dans la période homérique, le caractère de grave faute morale que nous lui attribuons aujourd'hui. Dans cette société primitive, la ruse est une arme dont peuvent seuls se servir les plus habiles, les plus intelligents. Loin de la mépriser, on l'admire.

A côté de ce caprice, à côté de cette immoralité mise au service même de fins louables, nous voyons bien souvent des mobiles qui n'ont plus rien de louable. Les dieux se laissent conduire par la haine, la rancune, l'intérêt personnel. Les petits rois de cette époque devaient agir ainsi, et le poète a naïvement transporté dans l'Olympe les sentiments des plus illustres personnages qu'il voyait. *L'Iliade* et *l'Odyssée*, considérées dans leur ensemble, sont une preuve manifeste de cette haine des dieux. Dans *l'Iliade*, nous voyons Héré se venger du mépris de Pâris. Quant à *l'Odyssée*, le ressort même de tout le poème est la rancune de Poseidon contre Ulysse. De part et d'autre, le principe essentiel de l'action est la haine des dieux, haine d'un caractère tout humain et tout primitif.

La jalousie des dieux est partout dans les poèmes homériques. Dans Hésiode, on voit cette idée, qui se précisera dans Hérodote, qu'il y a eu entre les hommes et les dieux un partage d'attributions : les hommes ont pour eux la faiblesse, les dieux ont le bonheur et l'immortalité. Lorsqu'un homme s'élève au-dessus de sa condition misérable et acquiert un bonheur trop grand, il excite la jalousie des dieux (φθόρος τῶν θεῶν) et il est frappé. Hérodote prête cette idée au sage Artaban, quand celui-ci dit à Xerxès : « Tu t'élèves trop, la foudre de Zeus te frappera ». Cette idée est très grande et très belle, et sa généralité même lui donne une noblesse qui n'existe à aucun degré dans Homère.

Lorsque les dieux veulent obliger Calypso à laisser partir Ulysse (*Odyssée*, chant V), elle leur répond : « Vous êtes durs, vous êtes plus jaloux que les autres êtres ». Ces termes, dans la bouche de la

déesse, sont ceux de la passion humaine la plus intense. Dans un autre passage (*Odyssée*, chant VIII), nous voyons la haine de Poseidon contre les Phéaciens. Au premier abord, cette haine paraît singulière : pourquoi le dieu de la mer ne favoriserait-il pas les plus habiles marins du monde ? Or, c'est précisément à cause de leur grande habileté que les Phéaciens subissent la colère du dieu ; pas un de leurs navires ne périt dans les tempêtes de Poseidon ils lui ravissent une part de sa supériorité maritime. Notons, en outre, qu'ils viennent d'accueillir Ulysse en le soustrayant à la fureur du dieu, de telle sorte qu'à ce moment, chez Poseidon, la jalousie professionnelle se double en quelque sorte d'une haine personnelle.

L'intérêt personnel est encore un des sentiments qui conduisent habituellement ces divinités. Au début de *l'Iliade*, nous voyons Apollon répandre, pendant plusieurs jours, ses flèches d'or dans le camp des Grecs ; il sème la mort et le carnage. Tout cela vient de l'affaire de Chryséïs. Celle-ci est fille de Chrysès, prêtre d'Apollon, et, à ce titre, elle appartient dans une certaine mesure au dieu. Apollon se considère donc comme personnellement offensé, et il se venge : la peste décime les Grecs.

La conclusion qui se dégage de tous les faits qui précèdent est la suivante : de même que les dieux homériques nous sont apparus, sous leur forme physique, comme une sorte d'humanité supérieure ; de même, si nous les considérons au point de vue moral, nous trouvons en eux les caprices et les faiblesses de l'homme primitif, unis toutefois à certains sentiments plus élevés, que pouvaient avoir les rois de l'époque homérique.

Continuons maintenant notre étude, et plaçons-nous au point de vue intellectuel. La même supériorité relative des dieux se retrouve ici ; mais il faut encore bannir soigneusement toute idée de perfection absolue. Quelques expressions pourraient faire croire à une intelligence parfaite et omnisciente : « Les dieux savent tout », dit le poète ; ce mot, qui pourrait s'appliquer à la divinité d'un Platon ou au Dieu du christianisme, n'a pas ici la valeur absolue qu'on est tenté de lui donner. Les dieux « savent tout » dans le même sens qu'un devin arrive, grâce à des procédés spéciaux, à savoir plus que les autres hommes.

Tandis que les hommes ne perçoivent que les phénomènes qui se produisent près d'eux, dans un rayon restreint, les dieux ne semblent pas, dans une certaine mesure, soumis à cette nécessité. Zeus de Dodone, invoqué par Achille, entend la prière qui lui est adressée malgré la distance, qui est considérable. Les dieux prévoient aussi l'avenir ; Thétis a été prévenue par

Zeus de la double destinée offerte à son fils : mourir jeune avec gloire, ou vivre longtemps dans l'obscurité. Voilà de quelle manière les dieux " πάντα ἔσασιν ", selon le mot du poète.

Il est, du reste, bien facile de voir que l'étendue de leur intelligence a des limites. A chaque instant, ils sont trompés par d'autres dieux ou par des hommes. Zeus, le dieu suprême, se décide difficilement ; il reste le plus souvent hésitant entre deux influences contraires, il ne sait de quel côté la destinée va tourner.

On ne trouve donc pas, chez les dieux d'Homère, une science absolue et infaillible, mais seulement une science humaine supérieure, affranchie de quelques-unes des entraves qui gênent l'esprit des simples mortels.

Au point de vue de la volonté, remarquons qu'il est plus facile à un esprit jeune d'exagérer la puissance d'un être puissant que de concevoir une morale plus pure que la sienne. La puissance de la volonté, par laquelle les dieux agissent sur les choses et les hommes, prend un caractère de grandeur frappante. Mais, si cette puissance est grande, elle n'est pourtant pas la toute-puissance, car elle est limitée, en fait, par une foule de choses : la force même des hommes, celle des autres dieux.

Un autre obstacle paraît encore limiter la volonté des dieux, c'est la destinée (μοῖρα, αἴσα). Mais il n'est pas sûr que ce soit bien là une limitation ; car, dans bien des cas, cette μοῖρα, qui n'est au fond que le cours régulier des choses, apparaît comme une manifestation de la divinité suprême, Zeus. Il y a une tendance à identifier cet ordre supérieur avec la volonté même de Zeus ; le poète cherche donc déjà à élever ce dieu suprême au-dessus des contingences et à le confondre avec la régularité même de la nature. L'expression αἴσα Διός (la destinée de Zeus), qu'on trouve assez fréquemment dans les poèmes homériques, nous montre, par les ingulier rapprochement de ces deux mots, que l'idée s'établit dans l'esprit du poète, que le destin coïncide avec la volonté du dieu suprême.

E. C.

## Variété.

---

### Un philosophe politique. — M. Emile Faguet.

« Par l'effet tout naturel de causes qu'il serait bien inutile d'énumérer, tant elles sont évidentes, la plupart des hommes de lettres considérables qui ne s'étaient depuis vingt ans occupés que de littérature, se sont, depuis quelques années, préoccupés avec inquiétude, avec ardeur et même avec passion, de questions politiques. C'est M. Jules Lemaitre, c'est M. Anatole France, c'est M. Coppée, c'est M. Brunetière. Je ne nomme que les plus grands. » Ces lignes sont de M. Faguet; et à tous ces noms on peut ajouter aujourd'hui le nom de M. Faguet lui-même. Par les deux volumes récents où il a étudié les « problèmes politiques du temps présent<sup>1</sup> », M. Emile Faguet a pris décidément place, et au tout premier rang, parmi les « politiques et moralistes du XIX<sup>e</sup> » — ou plutôt du XX<sup>e</sup> siècle.

A vrai dire, et maintenant que nous sommes avertis, il nous semble qu'on aurait pu prévoir cette originale transformation. Oui, certes, M. Faguet s'est longtemps, et presque exclusivement, occupé de critique littéraire; et même, de son propre aveu, il est à croire qu'il s'en occupera toujours. Mais il est à noter que la critique littéraire de M. Faguet a toujours été passionnément curieuse des idées, et en particulier des idées sociales: voyez plutôt ses études sur Montesquieu et sur Rousseau. Mais les premiers articles de M. Faguet au *Courrier de la Vienne* datent de 1869, et ils avaient pour objet de soutenir la candidature de Thiers contre la candidature gouvernementale. Mais un peu plus tard, en 1873, il collaborait, sous le pseudonyme de Fabrice, si je ne me trompe, au *XIX<sup>e</sup> Siècle* d'Edmond About. Mais, plus tard encore, il entreprenait une vaste enquête, qu'il vient à peine d'achever, sur les *Politiques et Moralistes du XIX<sup>e</sup> siècle*; et, dans les trois volumes qu'il leur a consacrés, en même temps qu'il exposait — avec quelle vigueur de reconstruction! — et qu'il critiquait leurs systèmes, il semait les vues personnelles, hardies,

1. *Questions politiques (la France en 1789; — Décentralisateurs et Fédéralistes; — le Socialisme en 1899; — Que sera le XX<sup>e</sup> siècle?),* 1 vol., Paris, A. Colin, 1899. — *Problèmes politiques du temps présent (Sur notre régime parlementaire; — Armée et Démocratie; — le Socialisme dans la Révolution française; — la Liberté de l'enseignement; — les Églises et l'État),* 1 vol., Paris, A. Colin, 1901, par Emile Faguet, de l'Académie française.



suggestives... Vous voyez bien que M. Emile Faguet a toujours été comme hanté par le problème politique et social, et qu'il ne pouvait manquer de l'aborder directement à la fin, et de donner son avis motivé sur les principales questions que nous a léguées le siècle qui vient de finir.

Il faut l'en remercier et l'en féliciter. Je sais peu de livres qui font autant d'honneur que ces deux volumes à celui qui les a écrits. On y sent l'homme — et le citoyen — sous l'auteur. Ce ne sont pas des livres, ce sont des actes, — et des actes de bon sens et de courage. Malherbe disait qu'un poète n'est pas plus utile à l'Etat qu'un joueur de quilles. Malherbe avait tort : « il faut de tout aux entretiens, » et, dans une société bien organisée, il faut des poètes comme des critiques littéraires. Mais il est des cas où un bon citoyen est assurément chose plus utile à l'Etat qu'un bon poète ou un bon critique. M. Faguet, lui, appartient à cette génération qui a vu la guerre et la Commune ; qui, bientôt après, assista aux multiples et tâtonnants efforts pour réorganiser et pour asseoir sur de solides fondements la démocratie française contemporaine. Plus que bien d'autres, il a beaucoup lu, beaucoup observé, beaucoup réfléchi, beaucoup travaillé : il a fait ample provision d'idées et d'expérience. Sans aucun doute, il a cru rendre service à son pays en appliquant à l'examen des complexes problèmes sociaux le tact exquis, la pénétration critique, le sens délié des réalités morales, en un mot l'« esprit de finesse » que lui a départi la nature et qu'il a longtemps aiguisé par la pratique des bonnes lettres. Il y a des chances pour que la consultation politique que nous donne aujourd'hui celui que M. Jules Lemaitre a justement appelé « l'un des cerveaux supérieurs de ce temps » vaille bien — en désintéressement, en générosité et en sagesse — celle de tel politicien en renom.

Il ne saurait être ici question d'exposer, même dans ses grandes lignes, et encore bien moins de discuter la philosophie politique de M. Faguet. On voudrait du moins en indiquer brièvement l'esprit et les tendances. — Or, ce qui frappe tout d'abord dans ces pages, c'est, — parmi tant de rares qualités qui sont comme la marque propre de M. Faguet : parfaite possession et domination des sujets traités, admirable lucidité de l'exposition, vigueur entraînante de la dialectique, — c'est, dis-je, l'inspiration vraiment libérale qui les a dictées. Il ne manque pas de gens qui n'ont que le mot « libéralisme » à la bouche et qui, plus insupportables que les plus farouches autoritaires, entendent en réalité sous ce mot magique l'obligation pour tout le monde, sous peine d'excommunication majeure, de penser

comme eux et avec eux. Tel n'est pas le libéralisme de M. Faguet, et il a vraiment le droit, lui, de se dire un « vieux libéral ». Sans croire plus qu'il ne convient que la liberté est le remède de tous les maux dont nous souffrons, très défiant au contraire à l'endroit de l'individualisme dans lequel il voit avec raison un principe d'anarchie, toujours prêt à déclarer que « l'Etat a tous les droits », il s'empresse aussitôt d'ajouter fort judicieusement : « Seulement j'estime qu'il ne doit user que de ceux qui lui sont utiles et s'abstenir soigneusement de ceux dont l'exercice lui serait nuisible et n'irait qu'à satisfaire ou flatter ses passions. » Telle est la formule du « libéralisme » de M. Faguet. Et ce libéralisme qui est le vrai, se traduit jusque dans la forme de son œuvre. Rien de pédant, rien de gourmé dans ces deux volumes : une aisance merveilleuse dans la discussion des questions les plus abstruses ; une clarté, une agilité, un besoin d'être toujours compris qui sont comme une déférence perpétuelle à l'égard de la pensée du lecteur ; une bonne grâce infatigable et volontiers souriante ; de l'esprit, beaucoup d'esprit, ce qui ne gâte rien ; un ton de bonne compagnie qui charme et qui surprend, tant il nous dépayse. En effet, M. Faguet nous reporte à plus de deux siècles en arrière : il est ce qu'on eût appelé jadis « l'honnête homme » de la science politique.

Un autre trait de cette série d'études, c'en est, si je puis dire, le *réalisme* supérieur. « Le bon sens, écrivait Descartes, est la chose du monde la mieux partagée. » Si le mot bon sens avait, dans la langue du xvii<sup>e</sup> siècle, exactement la même valeur que dans la nôtre, j'oserais dire que voilà bien le propos d'un tout jeune homme, qui n'a rien vu, rien observé, qui, pour le trancher net, a appris à vivre uniquement dans les livres. En fait, rien n'est plus rare que le vrai bon sens, j'entends cette qualité qui consiste à ne pas être dupe des mots, ni des théories toutes faites, à se défier de son sens propre comme des préjugés régnants, à s'affranchir de tout parti pris, à voir les faits tels qu'ils sont, dans leur complexité et dans leur relativité, à y accommoder ses vues, à y conformer ses jugements, à y revenir toujours pour contrôler toutes ses déductions, pour éprouver toutes ses démarches. Le bon sens ainsi compris, mais s'il n'est pas plus rare que le génie, est assurément plus rare que le talent, et il est plus précieux. C'est mieux qu'une qualité, c'est une véritable vertu. Et c'est, en matière politique, la qualité, la vertu éminente de M. Faguet. On songe involontairement, en le lisant, à cette belle parole de Bossuet, dont Pasteur avait fait sa devise, et que j'aimerais voir figurer comme épigraphe en tête de ces deux volumes : « Le plus grand dérèglement de l'esprit, c'est de croire les choses parce qu'on veut qu'elles soient, et non parce

qu'on a vu qu'elles sont en effet. » En bon « élève de Taine » (1), M. Faguet regarde la réalité face à face ; il s'efforce de la comprendre ; il essaie de l'expliquer ; il tâche de modeler sur elle sa pensée. S'il ne trouve pas toujours la réalité conforme à ses désirs — qui, de parti pris, sont modestes, — il cherche dans la réalité elle-même le moyen de la corriger ; il demande aux faits des remèdes contre les faits. Il observe le réel, il en induit le possible, il indique le souhaitable. Il prétend ne rien faire de plus. Et ses conseils, fondés sur l'expérience, dictés par une raison très ferme et sans illusions, mais non pas sans idéal, sont assurément parmi les plus justes et les plus utiles qu'on nous ait donnés depuis vingt ans.

J'ai dit que je ne discuterai pas, je n'ose dire les théories, mais les idées de M. Faguet. Qu'importe en effet, après tout cela, que, sur quelques points, — qui sont surtout des points de détail (2), — on ne soit pas entièrement de son avis ? Qu'importe que, çà et là, son information puisse être trouvée un peu en défaut (3) ? Qu'importe enfin que quelquefois, rarement, il est vrai, mais quelquefois pourtant, il lui arrive de généraliser un peu vite (4) ? Son œuvre n'en garde pas moins toute sa valeur, et cette valeur est de tout premier ordre. S'il me fallait, de l'œuvre considérable, de l'œuvre énorme de M. Faguet — M. Faguet lui-même pourrait-il dresser la *Bibliographie* de tous les articles qu'il a écrits ? — s'il me fallait, dis-je, de cette œuvre énorme, ne garder que deux vo-

(1) Le mot est de M. Faguet sur lui-même. J'ai essayé ailleurs, dans mon *Essai sur Taine, son œuvre et son influence* (Hachette, 1901) d'indiquer ce que M. Faguet me paraît devoir à Taine.

(2) Par exemple, on peut se demander si les réformes, d'ailleurs si judiciaires, que propose M. Faguet pour améliorer « notre régime parlementaire » ne devraient pas, pour être pleinement efficaces, être précédées d'une réorganisation plus rationnelle du suffrage universel. Voir sur ce sujet les études de M. Charles Benoist, les articles en cours de publication de M. Jules Lemaitre, et le livre de M. Eugène Duthoit, *Le Suffrage de demain : Régime électoral d'une démocratie organisée* (Paris, Perrin, 1901).

(3) « Les Polonais incorporés au royaume de Prusse, nous dit M. Faguet (*Questions politiques*, p. 256), ont fini par abandonner leur rôle d'opposants systématiques, et, depuis 1891, forment dans les assemblées prussiennes un parti ministériel. » Cela est inexact. Depuis 1895, ils sont dans l'opposition.

(4) « Tout petit peuple, écrit encore M. Faguet, au XIX<sup>e</sup>. siècle, est mécontent et gêné de l'être. » Cela n'est assurément vrai ni de la Suisse, ni de la Belgique, pour ne parler que d'elles. Et M. Faguet, comme s'il le sentait, a bien raison d'ajouter tout aussitôt : « Presque tout petit peuple rêve de faire partie d'un grand empire où il perdrait son originalité, son autonomie intellectuelle et probablement sa liberté politique. » Le « presque » est peut-être un peu faible, et il aurait dû venir plus tôt.

lumes, et sacrifier tout le reste, certes, il y a telles études sur Calvin et sur Chateaubriand, sur Voltaire et sur Auguste Comte, que je ne me consolerais pas de ne pouvoir point relire ; mais, enfin, qui sait si je ne finirais pas par porter mon choix sur ces deux volumes de *Questions politiques* ? — Et, pour finir comme j'ai commencé, par quelques lignes de M. Emile Faguet, mais qui me paraissent ne pouvoir mieux s'appliquer qu'à lui-même : « Je souhaite qu'il ait grand retentissement et surtout grande influence. Le serment des jeunes Athéniens était : « Je jure de laisser la patrie plus grande que je l'ai trouvée. » Le serment de tous les Français devrait être au temps actuel : « Je jure de laisser l'idée de patrie plus grande et plus forte que je l'ai trouvée. »

VICTOR GIRAUD,

*Professeur à l'Université de Fribourg.*

---

## Sujets de compositions

---

Université de Bordeaux.

---

LICENCE ÈS LETTRES.

### Grammaire grecque.

(Il est proposé aux candidats : 3 questions de phonétique, 3 de syntaxe et 2 exercices d'application. Les candidats traiteront, à leur choix, une des 3 questions de phonétique et une des 3 de syntaxe. Les exercices d'application sont obligatoires.)

#### 1° Phonétique.

Traiter une (et une seule) des 3 questions suivantes :

- A. — Traitement en grec de la spirante  $s$  ( $\sigma$ ).
- B. — Traitement de la demi-voyelle  $\iota$ .
- C. —  $\epsilon$ ,  $\eta$ ,  $\epsilon\iota$ .

#### 2° Syntaxe.

Traiter une (et une seule) des 3 questions suivantes :

- A. — La période conditionnelle ; les propositions relatives et temporelles.

B. — Théorie de l'infinifif.

C. — Classification des particules. En donner les sens principaux. Locutions composées avec les particules.

(N. B. — La concision est particulièrement recommandée aux candidats, qui devront résumer en 3 pages ce que leurs livres développent en 15.)

3<sup>o</sup> Exercices d'application (obligatoires tous les deux).

A. — Traduire le texte suivant. Faire sur les mots soulignés dans les 5 premiers vers, sur ceux qu'on jugera le plus intéressants dans les 5 suivants, les remarques de phonétique, de morphologie et de prosodie auxquelles ils paraîtront donner lieu.

Ἄνδρα μοι ἔννεπε, μοῦσα, πολύτροπον, ὃς μάλα πολλὰ  
πλάγχθη, ἐπεὶ Τροίης ἱερὸν πολλίεθρον ἔπερσεν,  
πολλῶν δ' ἀνθρώπων ἴδεν ἄστεα καὶ νόον ἔγνω·  
πολλὰ δ' ὃ γ' ἐν πόντῳ πάθεν ἄλγεα ὃν κατὰ θυμόν,  
ἀρνύμενος ἣν τε ψυχὴν καὶ νόστον ἐτάριον.

Ἄλλ' οὐδ' ὡς ἐτάρους ἐρρύσαστο ἰέμενός περ·  
αὐτῶν γάρ σφετέρησιν ἀτασθαλίησιν ὄλοντο,  
νήπιοι, οἳ κατὰ βούς Ἰσπερίονος Ἡελίοιο  
ἦσθιον· αὐτὰρ ὁ τοῖσιν ἀφείλετο νόστιμον ἦμυρ.  
Τῶν ἀμόθεν γε, θεὰ Θύγατερ Διός, εἰπέ καὶ ἡμῖν.

(Vocabulaire. — πλάζομαι, errer. — πολλίεθρον, forteresse. — πέρρω, détruire. — ἄρνωμαι, s'efforcer de prendre ou de garder. — νόστος, retour. — βύομαι, tirer du danger. — ἐφίεμαι, désirer. — ἀτασθαλία, témérité. — ἀμόθεν, de quelque côté, de quelque façon.)

B. — Traduire et commenter pour la langue et le style le texte suivant :

Τῶνδε δὲ οὔτε πλούτῳ τις τὴν ἐτι ἀπόλαυσιν προτιμήσας ἐμαλακίσθη, οὔτε πενίας ἐλπίδι, ὡς κἀν ἐτι διαφυγῶν αὐτὴν πλουτήσκειν, ἀναβολὴν τοῦ δεινοῦ ἐποίησαστο· τὴν δὲ τῶν ἐναντίων τιμωρίαν ποθεινοτέραν αὐτῶν λαβόντες καὶ κινδύνων ἅμα τόνδε κάλλιστον νομίσαντες ἐβουλήθησαν μετ' αὐτοῦ τοὺς μὲν τιμωρεῖσθαι, τῶν δὲ ἀφείσθαι, ἐλπίδι μὲν τὸ ἀφανὲς τοῦ κατορθώσκειν ἐπιτρέψαντες, ἔργῳ δὲ περὶ τοῦ ἤδη ὀρωμένου σφίσι αὐτοῖς ἀξιοῦντες πεποιθέσθαι.

(THUCYDIDE, II, 42, 4. Ed. Poppo Stahl.)

**Licences et Certificats d'aptitude à l'enseignement des langues vivantes.**

ALLEMAND.

**Version.**

HENDER, *Die Schlittschuhläufer* : « Wir schweben, wir wallen... »

**Composition française.**

Quelles sont les diverses formes que revêt l'épigramme dans la poésie allemande ?

**Leçon orale.**

Caractériser les œuvres dramatiques de Lessing.

ANGLAIS.

**Version.**

G. ELIOT, *Adam Bede*, I, depuis : « *On a heap of those soft shavings...* », jusqu'à : « *... good-humoured honest intelligence* ».

**Thème.**

LA FONTAINE, *Fables*, VII-9 (*Le Coche et la Mouche*).

**Composition française.**

Macaulay critique littéraire.

**Composition anglaise.**

In what sense is Macaulay's style not Saxon.

CERTIFICAT D'APTITUDE A L'ENSEIGNEMENT SECONDAIRE  
DES JEUNES FILLES.

**Education, pédagogie.**

Apprécier ce mot de M<sup>me</sup> de Staël sur l'esprit de méthode dans la vie pratique : « Une journée divisée n'est jamais longue. »

**Composition française.**

Plan d'une leçon à des élèves de 4<sup>e</sup> année sur la littérature du Moyen Age. On aboutira à cette conclusion de Gaston Paris : « En somme, le grand intérêt de cette littérature, ce qui en rend surtout l'étude attrayante et fructueuse, c'est qu'elle nous révèle

mieux que tous les documents historiques l'état des mœurs, des idées, des sentiments de nos aïeux à une époque qui ne fut ni sans profit ni sans éclat pour notre pays. »

Cf. G. PARIS, *La Littérature française au Moyen Age*.

ÉCOLE NORMALE DE SÈVRES.

### Education, pédagogie.

Apprécier cette opinion de Doudan : « Tout comprendre trop facilement est peut-être une marque de faiblesse et de relâchement de l'esprit;... il doit y avoir des limites à la largeur, car les deux côtés de l'angle, à force d'être ouverts, finissent par ne plus rien comprendre dans leur ouverture et même dégénèrent en ligne droite. »

### Composition française.

On peut penser de Boileau ce qu'on veut, même qu'il n'est pas du tout un poète; mais il n'a pas été donné à tout le monde d'imposer ainsi à la postérité ses admirations et ses haines et de rendre, pendant cinquante ans, sur tous les écrivains de son siècle, des jugements sans appel.

Cf. *Histoire de la Langue et de la Littérature française*, t. IV. — T. GAUTIER, *Les Grottes*.

## II

### Université de Rennes.

BACCALURÉAT.

### Composition philosophique (classique).

1. Commenter et discuter ces deux pensées : « On ne voit rien de juste et d'injuste qui ne change de qualité en changeant de climat, ou vérité en deçà des Pyrénées, erreur au delà. » (Pascal.) « La raison est de tous les climats, et l'on pense juste partout où il y a des hommes. » (La Bruyère.)

2. Analysez l'émotion esthétique d'après les œuvres artistiques ou littéraires que vous connaissez.

3. Socrate et Platon soutiennent qu'il suffit, pour faire le bien, de le connaître.

Expliquer et discuter cette théorie.

1. Quel est le fondement et quelles sont les limites du droit de punir ?
2. Quelle est la valeur logique de la certitude « morale » ?
3. Quelles sont les conséquences métaphysiques de la doctrine de l'évolution ?

#### **Composition philosophique (moderne).**

1. Rôle de la mémoire dans les perceptions.
2. La morale utilitaire.
3. Rapports de la liberté et de la responsabilité.

#### **Composition de sciences naturelles.**

1. Structure et fonctions de la peau et des divers organes qui en dépendent chez les vertébrés.
2. Des muscles. Leur structure, leurs variétés et leur mode de fonctionnement.
3. Qu'est-ce que la chlorophylle ? Etudier son rôle dans la vie de la plante.

1. Le sang. Sa composition. Rôle de ses divers éléments dans la nutrition générale.
2. Sur quelles parties du corps de la plante rencontre-t-on des stomates ? Faire connaître sommairement la structure et le rôle des stomates.
3. Conditions nécessaires à la germination de la graine. Conditions intrinsèques. Conditions extrinsèques.

#### **Composition de mathématiques (philosophie).**

1. Etablir les caractères de divisibilité par 2, par 5, par 4 et par 9.
  2. Comment calcule-t-on l'aire latérale d'un tronc de cône, connaissant la hauteur et le rayon de ses bases ?
  3. Décrire le mouvement apparent du soleil sur la sphère céleste.
1. Qu'appelle-t-on nombres premiers ? Expliquer la décomposition d'un nombre entier en ses facteurs premiers.
  2. Propriétés, en ce qui concerne le cercle, des sécantes issues d'un même point.
  3. Lois du mouvement diurne des étoiles. Par quelles méthodes peut-on les démontrer ?
-



## Sujets de devoirs.

---

UNIVERSITÉ DE RENNES.

---

### Dissertations françaises.

1. Le caractère de Charles-Quint dans sa jeunesse d'après l'histoire ; étudier le caractère que lui attribue Victor Hugo dans *Hernani* ; et, à ce propos, établir une discussion sur les rapports de l'histoire et du théâtre.

2. Les thèmes lyriques de Lamartine dans les *Premières Méditations*.

3. Le caractère et les idées de M. Vanderk père dans le *Philosophe sans le savoir*.

### Histoire de la philosophie.

1. Un historien de la philosophie écrivait récemment : « Jamais les anciens n'ont conçu l'idéal moral sous la forme d'une loi ou d'un commandement... Il n'y a point dans la morale grecque un « impératif », mais seulement un « optatif ». Cette morale se présente toujours comme une « parénétiqne » : elle donne des conseils, non des ordres. » (Brochard, *La morale ancienne et la morale moderne*. Revue philos., janvier 1901, p. 3.) Que pensez-vous de cette opinion ?

2. La morale de Schopenhauer.

3. L'inconnaissable selon Hamilton et Spencer.

### Littérature latine.

*Thème.* — Boss. Disc. sur l'Hist. Univ. X<sup>e</sup> époq. : « On ne convient pas de l'année précise où il vint au monde... sous l'empire paisible d'Auguste. »

*Version.* — Sall., Jug., 102 : Discours de Sylla.

*Thème.* — La Br., des Ouvrages de l'esprit, XXVI s. : « Il n'y a point d'ouvrage si accompli... être de l'avis de ceux qui l'approuvent. »

*Version.* — Sall., Jug., 104 : « Marius postquam confecto... dabuntur, cum meruerit. »

*Thème.* — La Br., des Ouvr. de l'esprit, LXII : « Il y a des esprits, si je l'ose dire... que les sages renvoient au pédantisme. »

*Version.* — Sall., Jug., 111 : « Ad ea Sulta pro se... composito dolo digrediuntur. »

**Dissertation latine.**

1. Explananda et judicanda proponitur hæc M. Tullii sententia : « Opifices omnes in sordida arte versantur ; nec enim quidquam ingenuum potest habere officina. » (*De Off.* I, 42).

2. Quæritur an recte declamatorum scholas judicaverit T. Petronius Arbiter cum diceret : « Qui inter hæc nutriuntur non magis sapere possunt quam bene olere qui in culina habitant. »

3. Quæritur an recte dixerit M. Tullius Cicero : « Id ipsum est summi oratoris, summum oratorem populo videri ». (*Brutus*, 50).

**Histoire moderne.**

1. Les origines de la Réforme en France.
2. La Révolution de 1648 en Angleterre.
3. La question paysanne en France au XVIII<sup>e</sup> siècle.

**Géographie.**

1. La région houillère du Pas-de-Calais à la Silésie.
2. La Mousson.
3. Caractériser au point de vue de la géographie physique, biologique et humaine la région appelée Soudan.

**Histoire ancienne.**

La conquête de la Grèce par les Romains.

**Histoire du Moyen-Age.**

L'Eglise franque à l'époque mérovingienne.

**Thème grec.**

1. S'il paratt sûr qu'il faut la paix pour que les revenus de la ville s'accroissent, n'est-il pas à propos d'établir des gardes de la paix ? Cette magistrature rendrait la ville bien plus agréable à tous les hommes et ils s'y rendraient en bien plus grand nombre. Et si des gens pensent que si la ville est continuellement en paix, elle sera plus faible, et aura dans la Grèce moins de réputation et de renom, ceux-là, à mon avis, jugent déraisonnablement. On dit que les villes les plus heureuses sont celles qui ont passé dans la paix le plus long temps ; et de toutes les villes, c'est Athènes qui doit le plus grandir dans la paix. Qui, en effet, quand notre ville est tranquille, n'aurait pas besoin d'elle, à commencer par les pilotes et les marchands ? Et ceux qui ont en abondance le blé, le vin, le bon vin, l'huile, les moutons, et ceux qui peuvent faire valoir leur intelligence ou leur argent n'en ont-ils pas besoin ?

Et les artisans, et les professeurs, et les philosophes, et les poètes, et ceux qui s'occupent de leurs œuvres, et ceux qui sont avides de sacrifices ou de cérémonies religieuses dignes d'être vues ou entendues, et de plus ceux qui ont besoin de vendre ou d'acheter rapidement un grand nombre de choses, où en trouveront-ils davantage qu'à Athènes ?

2. Si à cela personne ne trouve rien à redire et si des gens qui veulent que la ville recouvre l'hégémonie pensent qu'elle l'obtiendrait mieux par la guerre que par la paix, qu'ils se rappellent d'abord les guerres médiques ; est-ce en faisant du mal ou du bien aux Grecs que nous avons obtenu l'hégémonie maritime et la trésorerie de la Grèce ? De plus, lorsque la ville, parce qu'elle avait semblé exercer avec cruauté sa primauté, fut privée de son pouvoir, alors même, n'avons-nous pas été, de par la volonté des insulaires, les maîtres de la mer ? Ne fut-ce pas parce qu'ils recevaient de nous des bienfaits que les Thébains se laissèrent commander par les Athéniens ? Et les Lacédémoniens, n'est-ce pas bien traités par nous et non pas violentés qu'ils laissèrent les Athéniens régler le pouvoir comme ils le voudraient ? Maintenant, dans ces troubles de la Grèce, il me semble que notre ville a l'occasion de regagner les Grecs, sans fatigues, sans dangers et sans dépense. Il y a à essayer de réconcilier les villes en guerre les unes contre les autres, et de réunir, s'il y en a, les factions intérieures. Si l'on vous voit veiller à ce que sur toute la terre et toute la mer la paix règne, je crois que tout le monde ferait des vœux pour le salut d'Athènes après en avoir fait pour sa patrie.

3. Mais, si l'on croit que la guerre rapporte plus à la ville que la paix, je ne sache pas comment on en pourrait mieux juger qu'en considérant quel a été pour la ville le résultat des événements passés. On trouvera que dans l'ancien temps, pendant la paix, beaucoup d'argent a été introduit dans la ville, et que pendant la guerre tout cet argent a été entièrement dépensé. On comprendra, si l'on étudie même le temps présent, que pendant la guerre, beaucoup des revenus font défaut et que ceux qui rentrent sont complètement dépensés à toute sorte de choses, et que, depuis que la paix règne sur mer, les revenus se sont augmentés et que les citoyens peuvent les employer à ce qu'ils veulent. Et si l'on demande encore : dans le cas où l'on ferait du tort à la ville, diras-tu qu'il faut maintenir la paix quand même ? Je ne puis pas l'affirmer ; mais je dis plutôt que nous punirions plus promptement nos agresseurs si nous ne donnions à personne l'occasion de nous faire du tort ; car ils n'auraient pas d'allié.

**Langue et littérature allemandes.**

1. *Agrégation*. — *Thème*. — Renan, Souvenirs d'enfance et de jeunesse, Prière sur l'Acropole : « O noblesse... » jusqu'à : « Des prêtres ».

*Version*. — Goëthe, Lieder, Zueignung, « Der Morgen... », jusqu'à : « Ja ! rief ich ».

*Dissertation*. — Goëthe romancier.

*Licence et certificat d'aptitude*. — Même thème et même version que pour l'agrégation.

*Dissertation*. — Die historischen Dramen Schiller's.

2. *Agrégation*. — *Thème*. — Renan, « Des prêtres... » jusqu'à : « Une pambéotie ».

*Version*. — Goëthe, Zueignung : « Ja ! rief ich... », jusqu'à : « Da rechte sie ».

*Dissertation*. — Gehören die Dramen Grillparzer's der klassischen oder romantischen Richtung an ?

*Licence et certificat d'aptitude*. — Même thème et même version que pour l'agrégation.

*Dissertation*. — Was schuldet die deutsche Prosa dem Genie Wieland's.

3. *Agrégation*. — *Thème*. — Renan : « Une pambéotie... », jusqu'à : « Déesse de l'ordre ».

*Version*. — Goëthe, Zueignung : « Da rechte sie... », jusqu'à la fin.

*Dissertation*. — Le lied allemand : ses origines, son histoire, depuis la chanson populaire jusqu'au *kunstlied* de Goëthe.

*Licence et certificat d'aptitude*. — Même thème et même version que pour l'agrégation.

*Dissertation*. — Das deutsche Volkslied.

**Licence d'anglais (Dissertations).**

1. English comedy in the 18<sup>th</sup> century.
2. Shakespeare's conception of the historical drama.
3. The Lake poets and their influence on the English literature of the 19<sup>th</sup> century.

**Agrégation (Dissertations).**

1. Shelley as a lyrical poet.
2. Can American literature be said to have a distinct existence with characteristics of its own ?
3. Tennyson's poem, The Princess.

## Versions.

1. Time was, and that was term'd the time of gold,  
 When world and time were young that now are old,  
 (When quiet Saturn sway'd the mace of lead,  
 And pride was yet unborn, and yet unbred.)  
 Time was, that while the autumn fall did last,  
 Our hungry sires gap'd for the falling mast  
                                           of the Dodonian oaks.

Could no unhusked acorn leave the tree,  
 But there was challenge made whose it might be.  
 And if some nice and liquorous appetite  
 Desir'd more dainty dish of rare delight,  
 They scaled the stored crab with clasped knee,  
 Till they had sated their delicious eye :  
 Or search'd the hopeful thicks of hedgy-rows,  
 For briary berries, or haws, or sourer sloes :  
 Or when they meant to fare the fin'st of all  
 They lick'd oak-leaves besprint with honey fall.  
 As for the thrice three-angled beechnut shell,  
 Or chesnut's armed husk, and hid kernel,  
 No squire durst touch, the law would not afford,  
 Kept for the court, and for the King's own board.  
 The royal plate was clay, or wood, or stone :  
 The vulgar, save his hand, else he had none.  
 Their only cellar was the neighbour brook :  
 None did for better care, for better look.  
 Was then no plaining of the brewer's scape,  
 Nor greedy vintner mixt the strained grape,  
 The King's pavillon was the grassy green,  
 Under safe shelter of the shady treen.  
 Under each bank men laid their limbs along,  
 Not wishing any ease, nor fearing wrong.

.....  
 But when by Ceres' huswifry and pain,  
 Men learnt to bury the reviving grain,  
 And father Janus taught the new found sine  
 Rise on the elm, with many a friendly twine :  
 And base desire bade men to delven low,  
 For needless metals, then 'gan mischief grow.

Bp. Jos. Hall.

2. The sleep of the Egyptian had been unusually profound during the night ; but, as the dawn approached, it was disturbed by strange and unquiet dreams, which impressed him the more as they were coloured by the peculiar Philosophy he embraced.

He thought that he was transported to the bowels of the earth,

and that he stood alone in a mighty cavern, supported by enormous columns of rough and primeval rock, lost, as they ascended, in the vastness of a shadow athwart whose eternal darkness no beam of day had ever glanced. And in the space between these columns were huge wheels, that whirled round and round unceasingly, and with a rushing and roaring noise. Only to the right and left extremities of the cavern, the space between the pillars was left bare, and the apertures stretched away into galleries — not wholly dark, but dimly lighted by wandering and erratic fires, that, meteor-like, now crept (as the snake creeps) along the rugged and dank soil ; and now leaped fiercely to and fro, darting across the vast gloom in wild gambols — suddenly disappearing, and as suddenly bursting into tenfold brilliancy and power. And while he gazed wonderingly upon the gallery to the left, thin, mist-like, aerial shapes passed slowly up ; and when they had gained the hall they seemed to rise aloft, and to vanish, as the smoke vanishes, in the measureless ascent.

He turned in fear toward the opposite extremity — and behold ! there came swiftly from the gloom above similar shadows, which swept hurriedly along the gallery to the right, as if borne involuntarily adown the tides of some invisible stream : and the faces of these spectres were more distinct than those that emerged from the opposite passage ; and on some was joy, and on others sorrow — some were vivid with expectation and hope, some unutterably dejected by awe and horror. And so they passed swiftly and constantly on, till the eyes of the gazer grew dizzy and blind with the whirl of an ever-varying succession of things impelled by a power apparently not their own.

Sir E. Bulwer LYTTON.

#### ON THE POWER OF SOUND

Thy functions are ethereal,  
 As if within thee dwelt a glancing Mind,  
 Organ of Vision. And a Spirit aerial  
 Informs the cell of hearing, dark and blind ;  
 Intricate labyrinth, more dread for thought  
 To enter than oracular cave ;  
 Strict passage, through which sighs are brought,  
 And whispers, for the heart, their slave ;  
 And shrieks, that revel in abuse  
 Of shivering flesh ; and warbled air,  
 Whose piercing sweetness, can unloose  
 The chains of frenzy, or entice a smile

Into the ambush of despair ;  
Hosannas pealing down the long-drawn aisle,  
And requiems answered by the pulse that beats  
Devoutly, in life's last retreats !

The headlong Streams and Fountains  
Serve Thee, Invisible Spirit, with untired powers ;  
Cheering the wakeful tent on Syrian mountains,  
They lull perchance ten thousand thousand flowers.  
*That* roar, the prowling Lion's *Here I am*,  
How fearful to the desert wide !  
That bleat, how tender ! of the Dam  
Calling a straggler to her side.  
Shout, Cuckoo ! let the vernal soul  
Go with thee to the frozen zone ;  
Toll from thy loftiest perch, lone Bell-bird, toll !  
At the still hour to Mercy dear,  
Mercy from her twilight throne  
Listening to Nun's faint sob of holy fear,  
To Sailor's prayer breathed from darkening sea,  
Or Widow's, cottage lullaly

. . . . .  
A voice to Light gave being ;  
To Time, and Man his earthborn Chronicler,  
A voice shall finish doubt and dim foreseeing,  
And sweep away life's visionary stir.

Wm. WORDSWORTH.

### Thème anglais.

1. Molière, *l'Avare*, acte III, scène 1 : « Monsieur, puisque vous le voulez... », *jusqu'à* : « ... de vilain et de fesse-mathieu ».
2. La Bruyère, *Les Caractères*, De la Ville, 22 : « Les empereurs.... » *jusqu'à* : « la cuisine ».
3. *Ibid.*, depuis : « Les beaux noms... », *jusqu'à* : «... dans le particulier ».

### Philosophie.

1. Examiner les opinions suivantes de Cl. Bernard : « L'induction et la déduction appartiennent à toutes les sciences. Je ne crois pas que l'induction et la déduction constituent réellement deux formes de raisonnement essentiellement distinctes. L'esprit de l'homme a, par nature, le sentiment ou l'idée d'un principe qui régit les cas particuliers. Il procède toujours instinctivement d'un principe qu'il a acquis ou qu'il invente par hypothèse ; mais il ne peut jamais marcher dans les raisonnements autrement que par syllogisme, c'est-à-dire en procédant du général au particulier ».

*Introduction à l'Etude de la Médecine expérimentale*, 1<sup>re</sup> partie, chap. II, § 55.

2. La douleur, la tristesse, et les états analogues.

3. La perception des formes. Insister sur la perception des formes par la vue, et considérer spécialement les formes simples (ligne droite et ligne courbe).

## Soutenance de thèses

M. Prosper Cultru a soutenu les deux thèses suivantes pour le doctorat devant la Faculté des Lettres de l'Université de Paris, en Sorbonne, le 24 avril :

### THÈSE LATINE.

*De colonia in insulam delphinam vulgo « Madagascar » a Barone M. A. de Benyowszky deducta.*

### THÈSE FRANÇAISE.

*Dupleix ; ses plans politiques, sa disgrâce. — Etude d'histoire coloniale.*

## Ouvrage signalé

**The Happy Reader**, livre de lectures anglaises, par MM. M. BERGERON ET E. L. YOUNG, librairie Paul Delaplane, Paris, 1901.

### ERRATA

N<sup>o</sup> 22, page 238, ligne 1, lire : *relations*, au lieu de : *relationship*.  
 — — ligne 3, lire *to be*, au lieu de : *to*.  
 — — ligne 23, lire *hither*, au lieu de : *blither*.

Le Gérant : E. FROMANTIN.



posées avec des caractères aussi serrés que ceux de la *Revue*. Sous ce rapport, comme sous tous les autres, nous ne craignons aucune concurrence: il est impossible de publier une pareille série de cours, *sérieusement rédigés*, à des prix plus réduits. La plupart des professeurs, dont nous sténographions la parole, nous ont du reste réservé d'une façon exclusive ce privilège; quelques-uns même, et non des moins éminents, ont poussé l'obligeance à notre égard jusqu'à nous prêter gracieusement leur bienveillant concours; toute reproduction analogue à la nôtre ne serait donc qu'une vulgaire contrefaçon, désapprouvée d'avance par les maîtres dont on aurait inévitablement travesti la pensée.

Enfin, la *Revue des Cours et Conférences* est *indispensable*: indispensable à tous ceux qui s'occupent de littérature, de philosophie, d'histoire, par goût ou par profession. Elle est indispensable aux élèves des lycées et collèges, des écoles normales, des écoles primaires supérieures et des établissements libres, qui préparent un *examen quelconque*, et qui peuvent ainsi suivre l'enseignement de leurs futurs examinateurs. Elle est indispensable aux élèves des Universités et aux professeurs des collèges qui, licenciés ou agrégés de demain, trouvent dans la *Revue*, avec les cours auxquels, trop souvent, ils ne peuvent assister, une série de sujets et de plans de devoirs et de leçons orales, les mettant au courant de tout ce qui se fait à la Faculté. Elle est indispensable aux professeurs des lycées qui cherchent des documents pour leurs thèses de doctorat ou qui désirent seulement rester en relations intellectuelles avec leurs anciens maîtres. Elle est indispensable enfin à tous les gens du monde, fonctionnaires, magistrats, officiers, artistes, qui trouvent, dans la lecture de la *Revue des Cours et Conférences*, un délassement à la fois sérieux et agréable, qui les distrait de leurs travaux quotidiens, tout en les initiant au mouvement littéraire de notre temps.

Comme par le passé, la *Revue des Cours et Conférences* donnera les conférences faites au théâtre national de l'Odéon, et dont le programme, qui vient de paraître, semble des plus attrayants. Nous continuerons et achèverons la publication des cours professés au *Collège de France*, à la *Sorbonne* et à l'*Ecole normale supérieure* par MM. Gaston Boissier, Ferdinand Brunetière, Emile Boutroux, Maurice Croiset, Emile Faguet, Gustave Larroumet, Charles Seignobos, Charles Dejob, Victor Egger, etc., etc. (ces noms suffisent, pensons-nous, pour rassurer nos lecteurs), en attendant la réouverture des cours de la nouvelle année scolaire. De plus, chaque semaine, nous publierons des sujets de devoirs et de compositions, des plans de dissertations et de leçons pour les candidats aux divers examens, des articles bibliographiques, des programmes d'auteurs, des comptes rendus des soutenances de thèses.

---

## CORRESPONDANCE

---

*M. J... F... à G...* — Merci, nous avons bien reçu votre lettre. Nous regrettons seulement de ne pouvoir faire l'échange; ce service est déjà très chargé.

---

## TARIF DES CORRECTIONS DE COPIE

---

**Agrégation.** — Dissertation latine ou française, thème et version ensemble, ou deux thèmes, ou deux versions. . . . . 5 fr.

**Licence et certificat d'aptitude.** — Dissertation latine ou française, thème et version ensemble, ou deux thèmes, ou deux versions. . . . . 3 fr.

*Chaque copie, adressée à la Rédaction, doit être accompagnée d'un mandat-poste et d'une bande de la Revue, car les abonnés seuls ont droit aux corrections de devoirs. Ces corrections sont faites par des professeurs agrégés de l'Université et quelques-uns même sont membres des jurys d'examens.*

---

|          |                       |                                                                                                                                                                                                                                                                             |
|----------|-----------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <b>5</b> | francs<br>par<br>mois | <p style="text-align: center;"><b>Nouveau Larousse</b></p> <p style="text-align: center;">7 volumes reliés 225 fr.</p> <p style="text-align: center;">Payable 5 fr. par mois franco de port.</p> <p style="text-align: center;">Librairie MALEVILLE, Libourne (Gironde)</p> |
|----------|-----------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

**SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE**

**ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN ET C<sup>e</sup>**

*PARIS, 15, Rue de Cluny*

Vient de paraître

Séance de l'Académie Française du 18 avril 1901

# Discours de Réception

DE

**M. ÉMILE FAGUET**

# Réponse

DE

**M. ÉMILE OLLIVIER**

Une brochure in-18 jésus . . . . . 1 fr. 50

*EN VENTE A LA MÊME LIBRAIRIE*

## Ouvrages de M. Emile FAGUET

**SEIZIÈME SIÈCLE**, un volume in-18 jésus, 9<sup>e</sup> édition, broché . . . 3 50  
**DIX-SEPTIÈME SIÈCLE**, un vol. in-18 jésus, 19<sup>e</sup> édition, broché. . . 3 50  
**DIX-HUITIÈME SIÈCLE**, un vol. in-18 jésus, 16<sup>e</sup> édition, broché. . . 3 50  
**DIX-NEUVIÈME SIÈCLE**, un vol. in-18 jésus, 22<sup>e</sup> édition, broché. . . 3 50  
**POLITIQUES ET MORALISTES DU XIX<sup>e</sup> SIÈCLE**, trois séries, chaque série se vend séparément, un vol. in-18 jésus, broché. . . . . 3 50

**CORNEILLE** (collect. des Classiques populaires), un volume in-8<sup>o</sup> cavalier, broché. . . . . 1 50  
**LA FONTAINE** (collect. des Classiques populaires), un volume in-8<sup>o</sup> cavalier, broché. . . . . 1 50  
**VOLTAIRE** (collection des Classiques populaires), un volume in-8<sup>o</sup> cavalier, broché. . . . . 1 50  
**MADAME DE MAINTENON INSTITUTRICE**, un vol. in-12, 3<sup>e</sup> édition, broché. . . . . 1 50

Année Scolaire 1900-1901

## REVUE DES COURS

ET

## CONFÉRENCES

Honorée d'une souscription du Ministère de l'Instruction publique

LA REVUE PARAÎT TOUS LES JEUDIS

LE NUMÉRO : 60 CENTIMES

DIRECTEUR : N. FILOZ

## SOMMAIRE

Pages

- 337 L'ÉLOQUENCE ET L'ÉDUCATION ORATOIRE CHEZ  
LES ROMAINS. — *L'éloquence politique et  
les discours écrits ; l'éloge funèbre*.....  
Gaston Boissier,  
de l'Académie française.
- 347 LA MORALE DE KANT. — *Analyse des notions  
morales communes (suite)*.....  
Emile Boutroux,  
Membre de l'Institut.
- 355 LES DRAMES SYMBOLIQUES D'IBSEN. — *Hedda  
Gabler*.....  
Henri Lichtenberger,  
Professeur à l'Université de Nancy.
- 363 LES TRANSFORMATIONS POLITIQUES ET SOCIALES  
DES SOCIÉTÉS EUROPÉENNES. — *L'Angleterre  
du XI<sup>e</sup> au XIII<sup>e</sup> siècle*.....  
Charles Seignobos,  
Professeur à l'Université de Paris.
- 372 SUJETS DE DEVOIRS..... Université de Poitiers
- 394 OUVRAGE SIGNALÉ.

PARIS

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE

(ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN & C<sup>ie</sup>)

15. RUE DE CLUNY, 15

1901

Tous les droits de reproduction sont réservés.

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE  
ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN ET C<sup>ie</sup>  
15, rue de Cluny, PARIS

---

NEUVIÈME ANNÉE

---

# REVUE DES COURS ET CONFÉRENCES

---

ABONNEMENT, UN AN { France. . . . . 20 fr.  
payables 10 francs comptant et le  
surplus par 5 francs les 15 février et  
15 mai 1904.  
Étranger. . . . . 23 fr.

LE NUMÉRO : 60 centimes

---

EN VENTE :

Les Troisième, Quatrième, Cinquième,  
Sixième, Septième et Huitième Années  
DE LA REVUE

Chaque année. . . . . 20 fr.

Il reste quelques exemplaires de la première et de la seconde année,  
que nous tenons à la disposition de nos clients au prix de 30 francs  
chaque année.

---

Après huit années d'un succès qui n'a fait que s'affirmer en France et à l'étranger, nous allons reprendre la publication de notre très estimée *Revue des Cours et Conférences* : estimée, disons-nous, et cela se comprend aisément. D'abord elle est unique en son genre ; il n'existe point, à notre connaissance, de revue en Europe donnant un ensemble de cours aussi complet et aussi varié que celui que nous offrons, chaque année, à nos lecteurs. C'est avec le plus grand soin que nous choisissons, pour chaque Faculté, lettres, philosophie, histoire, littérature étrangère, histoire du théâtre, les leçons les plus originales des maîtres éminents de nos Universités et les conférences les plus appréciées de nos orateurs parisiens. Nous n'hésitons pas à passer même la frontière et à recueillir dans les Universités des pays voisins ce qui peut y être dit et enseigné d'intéressant pour le public lettré auquel nous nous adressons.

De plus, la *Revue des Cours et Conférences* est à bon marché : il suffira pour s'en convaincre, de réfléchir à ce que peuvent coûter, chaque semaine, la sténographie, la rédaction et l'impression de quarante-huit pages de texte, com

## REVUE HEBDOMADAIRE

DES

## COURS ET CONFÉRENCES

DIRECTEUR : N. FILOZ

---

---

**L'éloquence et l'éducation oratoire chez  
les Romains**

---

**Cours de M. GASTON BOISSIER,***Professeur au Collège de France.*

---

**L'éloquence politique et les discours écrits.  
L'éloge funèbre.**

Ici s'achève la première partie de notre étude : nous nous sommes bornés à l'examen de questions générales, et nous avons vu les conditions naturelles dans lesquelles l'éloquence romaine a pu naître et se développer, et, pour cela, nous avons dû esquisser un tableau de la constitution romaine ; enfin, nous avons caractérisé l'éloquence elle-même et les divers genres d'éloquence, politique devant le Sénat ou devant l'Assemblée du peuple, judiciaire devant les tribunaux.

Avant d'étudier l'éducation oratoire chez les Romains, il faudrait encore faire une histoire du développement de l'éloquence à Rome. Or il ne nous reste à peu près aucun monument de l'éloquence primitive, et nous savons à peine comment parlaient les anciens orateurs. Cependant une telle étude ne nous est pas impossible, grâce surtout au traité de Cicéron qui a pour titre le *Brutus*. Ce traité, rédigé sous la forme de dialogue, est intéressant à plus d'un point de vue.

D'abord, c'est le premier essai d'histoire littéraire qui ait paru à Rome, et, en composant cet ouvrage, Cicéron enrichissait d'un nouveau genre la littérature romaine. De plus, cet ouvrage nous

intéresse par la façon dont il fut composé et par l'époque à laquelle il parut. Cicéron, improvisateur incorrigible, l'écrivit très vite, en janvier et février de l'année 708 (46 avant Jésus-Christ). C'était après la bataille de Pharsale : Cicéron, lassé et convaincu de l'inutilité de la résistance, se livre au vainqueur, et, après s'être arrêté à Brindes, vient à Rome rejoindre Brutus et Atticus. César venait de repartir pour l'Afrique, où les dernières forces du parti républicain s'étaient groupées sous la direction de Caton. Les Romains, sans nouvelles de la guerre, inquiets du succès de ces derniers efforts, attendaient avec anxiété le retour du vainqueur. Ce fut, sans doute, pour se distraire et pour oublier les tristesses de l'heure présente que Cicéron se mit à écrire. Agité, nerveux, craignant pour lui et pour ses amis des représailles inévitables, n'osant pourtant souhaiter la victoire de son parti, il ne pouvait pas éviter de laisser voir dans son œuvre ses préoccupations politiques. Il se représente causant dans son jardin avec Brutus et Atticus. Celui-ci, toujours fort sage et soucieux de sa tranquillité, voudrait qu'on s'abstint de parler politique : « *De republica silentium* », demande-t-il. Mais, comme par une pente naturelle, la discussion retombe à chaque instant sur le terrain qu'on voulait éviter. Cicéron, comme il est naturel, regrette la liberté perdue et le régime aboli : le nouveau régime ne devait pas lui convenir, puisque son talent ne pouvait plus s'exercer. Aussi, il se reporte avec délices au temps passé ; et les années les plus troublées de la République lui apparaissent comme des époques de gloire et de bonheur. Parmi les vieux orateurs, les plus médiocres et les plus rudes lui paraissent dignes d'éloges et presque élégants ; le délicat Atticus en est choqué, et reprend doucement son ami : « *De fæce hauris* », lui dit-il : « Tu puises dans la lie ». Quant à Brutus, vaincu plutôt que soumis, Cicéron semble prendre à tâche de l'exciter contre le vainqueur. Sans doute, Brutus s'était rendu de bonne foi après avoir lutté avec courage. César l'aimait comme un fils : il avait prescrit qu'on épargnât sa vie, et c'est en vain que Brutus, dans sa défaite, avait cherché une belle mort. Brutus accepta d'abord ce pardon, si cordialement offert ; mais on voit que bientôt Cicéron ne ménagea rien pour lui remettre en esprit la honte de la défaite, pour le séduire, en opposant le gouvernement libre, où les orateurs s'emparent de l'influence politique et prennent la conduite de la multitude, et le gouvernement d'un seul, où bientôt toutes les volontés et tous les efforts allaient être anéantis. Cicéron, sans doute, ne prit pas une part directe à la conjuration ; mais son influence contribua certainement beaucoup à la préparer.

Dans cette histoire de l'éloquence latine, Cicéron mentionne tous ceux qui ont parlé avant lui, et Dieu sait ce qu'il y eut d'orateurs dans ce pays de gouvernement libre, où l'on ne prenait aucune détermination importante sans discussion. Malheureusement, il ne nous reste rien de tous ces vieux orateurs ; nous aurions sans doute plaisir à les lire, car nous y retrouverions cette éloquence naturelle, vive, sans préparation, qui n'aspire qu'à convaincre et ne tend qu'à l'action, qui n'était encore ni réglée par les préceptes de l'art ni gâtée par le souci exclusif de la forme.

Les grandes questions qui s'agitèrent à Rome pendant plusieurs siècles se prétaient d'ailleurs admirablement au développement de l'éloquence politique. Il est peu d'époque aussi intéressante que ce dernier siècle de la République, où furent constamment aux prises les deux grandes classes de la nation ; et la lutte nous apparaît d'autant plus belle que nous la connaissons par l'intermédiaire d'un grand historien, par Tite-Live.

Le fond de la querelle portait sur deux textes de lois : 1<sup>o</sup> les dignités publiques, questure, édilité curule, préture, censure, consulat, étaient réservées aux seuls patriciens ; 2<sup>o</sup> les mariages entre patriciens et plébéiens étaient formellement interdits et déclarés illégitimes. Le seul fait qu'il existait une loi pour sauvegarder les droits du mariage atteste combien les patriciens tenaient à ce privilège : et c'est peut-être, en effet, sur cette question que la lutte fut soutenue, de part et d'autre, avec le plus d'acharnement.

Tite-Live ne saurait être favorable au parti populaire : contemporain d'Auguste, il a pu voir les effets désastreux des dernières luttes politiques ; ami de l'ordre, il en voulait aux gens du peuple qui avaient fait les révolutions. « La multitude ne sait qu'obéir lâchement ou commander avec orgueil, dit-il ; elle n'a pas assez de sagesse pour se passer de la liberté quand elle lui manque, ou pour la garder quand elle l'a. » Pourtant, comme il veut paraître impartial, il blâme les excès et raille les ridicules des patriciens. Son œuvre contient entre autres trois discours significatifs ; l'un reproduit les sentiments de la jeunesse patricienne : accepter l'égalité dans le mariage parait à ces jeunes nobles une abomination, « *concupitus ferarum* ». C'est ainsi qu'ils qualifient les mariages qu'on veut leur imposer. Quant à la possibilité d'accorder le consulat aux plébéiens, ils n'en peuvent supporter l'idée : « *Canuleios et Icilius consules fore !* » s'écrient-ils avec indignation. « Que des Canuleius, ou des Icilius puissent être consuls ! Qu'un pouvoir, qui nous vient du ciel, tombe en des mains si misérables ! » On sent combien de telles prétentions devaient exaspérer la colère populaire.

Le tribun Canuleius, homme fort avisé, ne manque pas d'arguments pour riposter à ses orgueilleux adversaires, et ses harangues font souvent penser à certains discours des hommes qui firent la Révolution française : « Cet air que nous respirons, ils veulent nous l'enlever ! Ils ne peuvent supporter que nous soyons des hommes comme eux ! — *Quod spiratis, quod vocem mittitis, quod formas hominum habetis indignantur !* »

Les patriciens se posaient en défenseurs de la tradition : ennemis de toute nouveauté et de tout changement, ils prétendaient maintenir la constitution et la société dans les anciennes formes, et pensaient s'opposer par la force à la loi naturelle du changement. Leurs adversaires avaient beau jeu à leur démontrer qu'il n'est rien de vivant qui soit astreint à l'immobilité, et qu'à moins de condamner l'Etat à périr, ils devaient accepter les réformes nécessaires. Argument éternellement vrai, que les Pères de l'Eglise devaient plus tard reprendre en faveur de la nouvelle religion. « Il faut se méfier, dites-vous, des nouveautés. — Sans doute, mais prenez garde qu'on ne peut s'en passer, et que les institutions les mieux établies, les gouvernements et les religions sont sujets à se transformer par une incessante évolution ».

Tite-Live, conservateur en politique, mais raisonnable en toutes choses, choisit, pour exprimer les idées de conciliation, pour prêcher la concorde et la paix publique, un politique du parti moyen, un homme sage, T. Manlius Capitolinus. Il n'aime pas les tribuns et flétrit ces meneurs du peuple : « Je voudrais vous plaire, citoyens, dit Capitolinus ; mais j'aime encore mieux vous servir » ; et il flétrit ces hommes turbulents qui n'aspirent qu'à conquérir une fâcheuse influence et à troubler l'Etat pour préparer leur fortune, « qui se mettent à la tête des révoltes et des séditions pour être à la tête de quelque chose ». — Assurément, pour qui examine de près la suite de l'histoire romaine et juge les événements avec impartialité, il est évident que Capitolinus, lui aussi, l'homme sage, se trompait. Il avait peut-être tort d'attaquer ainsi les tribuns, sur qui tous les aristocrates à la fois dirigeaient leurs coups, et qu'ils invitaient par là à se défendre par des moyens violents. Quand les tribuns auront perdu leur influence, ils laisseront le champ libre aux démagogues, qui seront bien plus à craindre. Au moins, les tribuns avaient-ils une situation régulière, et, par suite, des intérêts à ménager ; si rien n'est dangereux dans un Etat comme les partis de hasard, rien n'est plus utile aussi que des partis organisés, et les tribuns du peuple étaient les chefs tout désignés de ces partis nécessaires. Quand les démagogues et les meneurs de hasard auront pris la place des



tribuns, ils seront incapables de gouverner leurs partisans : « *Magis reguntur a multitudine quam regunt* », comme dit déjà Canuleius. Si la lutte politique des deux grandes classes a duré à Rome plus d'un siècle, c'est aux tribuns qu'on le doit ; sans eux, tout eût pu être fini en quelques violentes révolutions. — En tout cas, l'histoire de ces querelles politiques et de ces luttes oratoires a fourni à Tite-Live l'occasion d'un récit des plus émouvants, qui constitue peut-être la partie la plus belle de son œuvre.

L'éloquence romaine est née véritablement pour nous le jour où un discours fut écrit pour être conservé. Le premier discours écrit que nous connaissons par un témoignage certain est celui que fit devant le Sénat, sur la fin de sa vie, Appius Claudius Cæcus. On le possédait encore au temps de Cicéron, et celui-ci le connaissait fort bien. Mais, d'une façon générale, les orateurs romains improvisaient leurs discours. On pensait communément à Rome qu'il n'y a pas d'éloquence politique en dehors de l'improvisation : pour les Romains, l'éloquence politique n'était pas un « genre », c'était une « action ».

Les orateurs ne s'inspiraient que de la nature du débat, modifiaient leurs procédés suivant les nécessités présentes de la lutte, et développaient les arguments les plus propres à convaincre dans la forme la plus vive et la plus naturelle ; l'effet produit, on ne s'inquiétait pas d'autre chose, et le discours était oublié : « *Verba volant* », disait-on. Mais il vint un jour où la cité s'agrandit et où la vie politique s'étendit hors de la cité. Dans les colonies romaines, les habitants, restés citoyens de la cité absente, conservaient leurs droits politiques. Sans doute, ils n'en usaient pas toujours, mais ils aimaient à en faire parade, et Cicéron nous raconte même que, lors de sa candidature au consulat, tous ses électeurs d'Arpinum n'avaient pas craint d'entreprendre une journée ou deux de marche pour venir voter à Rome. Il fallait donc tenir ces citoyens absents au courant des affaires publiques, et l'on ne pouvait mieux le faire qu'en leur communiquant les discours politiques. On prit donc l'habitude de recopier les discours, sans cependant les écrire jamais d'avance. Hortensius, le rival de Cicéron, était cité pour avoir, contre l'habitude reçue, « écrit un discours qu'il devait prononcer ». On se bornait généralement à rassembler des notes pour se guider dans la suite du discours : on écrivait le plan, et l'on improvisait le développement. Mais bientôt la sténographie, que les Grecs avaient importée à Rome, fut en usage dans les réunions publiques, et les scribes notaient les improvisations des orateurs en renom. C'est ce qui explique que, pour un plaidoyer comme le *Pro Milone*, par exemple, il y eut jusqu'à trois ver-

sions différentes : l'une est le compte rendu sténographique du discours que fit Cicéron sur le Forum, quand, intimidé par une foule hostile et par l'appareil militaire dont on avait entouré le jugement, il perdit la parole et laissa condamner son client. Les sténographes impitoyables répandirent ce discours avorté, et Cicéron, se reprenant, composa à loisir le beau plaidoyer que nous avons conservé : « Si Cicéron eût parlé ainsi, je ne mangerais pas d'aussi bonnes huttes à Marseille », dit philosophiquement Milon, quand on lui fit lire ce chef-d'œuvre inutile.

Appius Claudius, le premier orateur qui écrivit un discours, est une figure fort originale. Il descendait de la gens Appia, vieille famille sabine, qui, après l'expulsion des rois, apprenant qu'à Rome les aristocrates étaient tout-puissants, avait émigré pour s'unir aux patriciens de Rome. Les Appius, aristocrates violents et intransigeants, avaient pris d'abord la tête du parti, et leur action s'exerça dans tout le cours de l'histoire romaine, jusqu'au dernier représentant de la famille, qui fut Tibère. Ils furent tous ambitieux et fiers de leur noble origine : « *Appietas et lentulitas* », — tels étaient les mots par lesquels Cicéron, faisant allusion aux deux grandes familles de Rome, raillait cet orgueil patricien dont il avait plus d'une fois souffert. Les Appius, à plusieurs reprises, se mirent à la tête du peuple, et l'on peut remarquer, à ce propos, que ce sont les aristocrates passés dans les rangs de la démocratie qui ont fait toutes les révolutions de Rome. Le Romain, tout comme l'Anglais d'aujourd'hui, avait le respect inné et l'orgueil de sa noblesse ; il n'osait heurter de front les distinctions établies : il fallait, pour l'entraîner et pour faire taire ses scrupules, qu'un Gracchus ou un Césaire mit à la tête du peuple. — Appius Claudius, celui dont nous avons parlé, songea peut-être à faire une révolution. Jurisconsulte, il introduisit des innovations dans le droit romain, ce qui était une hardiesse sans précédent ; mieux encore, il parut abandonner les vieux préjugés de race, quand il prétendit que, sans déchoir, un patricien pouvait écrire ; et, donnant lui-même l'exemple, il composa un *Recueil* de sentences, œuvre morale et didactique bien conforme à l'esprit romain, qui, rajeunie au fur et à mesure des progrès de la langue, fut longtemps en honneur à Rome. Enfin, élu censeur, il osa contrevenir à la coutume traditionnelle en restant plus de six mois en fonctions, jusqu'au jour où, à force de tracasseries, on le décida à se retirer. C'est lui encore qui fit commencer le réseau des grandes voies romaines, en traçant la voie Appia, qui conduisait en Campanie, et devait être prolongée, dans la suite, jusqu'à Naples et jusqu'à Brindes. Enfin, retiré des affaires, devenu aveugle, il ne paraissait plus au Sénat, quand arriva

à Rome la nouvelle des victoires de Pyrrhus. Ce nouvel ennemi, grâce à la tactique d'Alexandre, grâce surtout à ses éléphants qui effrayaient les Romains, venait de gagner deux grandes batailles. Mais comme il connaissait ses ennemis et savait bien qu'ils ne tarderaient guère à se servir contre lui de ses propres avantages, il envoya à Rome son confident Cinéas pour tenter de gagner les sénateurs et d'imposer la paix. Les avis lui sont assez favorables, le Sénat faiblit : Appius l'apprend, se fait porter à l'assemblée, et, dans un discours éclatant, rappelle les principes de la vieille politique romaine : ne jamais faire la paix avec un ennemi avant qu'il soit vaincu : « *Parcere subjectis et debellare superbos* ». Son opinion prévalut, le Sénat refusa la paix, et la victoire de Bénévent donna bientôt raison au vieux Romain. Appius avait écrit ce discours, et Ennius en avait traduit en vers le début. C'est par là que nous le connaissons un peu.

Cet exemple d'Appius ne fut pas suivi, et les orateurs continuèrent d'improviser, sans chercher à conserver le texte de leurs discours. Le seul genre oratoire dont nous puissions retrouver des traces dans la littérature écrite est l'éloge funèbre, *laudatio funebris*.

\* \*

Ce qui fit à Rome l'importance de l'éloge funèbre, c'est que l'aristocratie se l'attribua comme un privilège ; tout le monde ne pouvait pas se donner le luxe d'une oraison posthume. Les patriciens s'étaient réservé deux droits à peu près connexes : *jus laudationis*, et *jus imaginum*. Les pompes funèbres des grands personnages de Rome étaient des cérémonies imposantes : les patriciens qui avaient le *jus imaginum* conservaient les images de leurs ancêtres, sortes de masques de cire qu'on disposait dans l'atrium à côté des dieux lares ; à chaque image on joignait la mention des dignités, ou de la plus haute dignité, qu'avait occupées l'ancêtre représenté. Juvénal raille souvent cette coutume : il nous montre ces vieux masques « *jam dimidios* », à qui il manque le nez ou une oreille « *nasoque minores* » ! « Les souris rongeaient les ancêtres », dit-il. Ces effigies jouaient un rôle très important dans la cérémonie des funérailles. A la mort d'un membre de la famille, des hommes désignés s'affublaient des masques et des vêtements des ancêtres, et, après l'exposition du défunt, on le conduisait en grande pompe au forum. Là, au pied de la tribune, des chaises curules avaient été disposées ; les aïeux s'y asséyaient et le plus proche parent du mort, devant la « gens » assemblée, devant les vivants et les morts, prononçait l'éloge funèbre.

Polybe, enfant de la Grèce légère et oubliée, où « presque personne ne pouvait dire le nom de son grand-père », raconte qu'il fut fort impressionné par ces scènes magnifiques, où l'on conviait les ancêtres à venir juger si leurs descendants étaient restés dignes d'eux.

Quelques témoignages écrits nous font connaître ces éloges funèbres : on a pensé que les épitaphes du fameux tombeau des Scipions étaient des extraits de quelque *laudatio funebris*. Presque toutes sont semblables ; les éloges se répètent, les listes de dignités sont les mêmes. Chacun s'efforçait de marcher dans la même voie que ses ancêtres, et celui-là était bon Romain qui méritait le même éloge que son père : « *Consul, ædilis, censor hic fuit apud vos* », disent les inscriptions. « *Hunc unum consentiunt omnes Romæ fuisse civem optimum...* »

Pendant on voit bientôt apparaître quelques traces d'individualisme : certains éloges se font remarquer par des singularités ; la personnalité du défunt se marque davantage, et les formules se modifient. Un certain Quintus Metellus, faisant l'éloge de son père, calcule que celui-ci réunit en sa vie les dix principaux avantages qu'un homme peut souhaiter ; il classe et numérote ces avantages : en premier lieu, il eut beaucoup d'enfants ; en second lieu, il eut une excellente épouse... et ainsi jusqu'au dixième ; son père, conclut-il, a donc été le plus heureux des hommes.

Par un hasard heureux, il nous a été conservé quelques *laudationes* composées et prononcées pour des femmes : on ne sait pas à quelle époque l'honneur de l'éloge funèbre fut accordé aux femmes. César fit l'oraison funèbre de sa tante, veuve de Marius ; il était bien aise de se rattacher au souvenir du grand agitateur populaire, et il trouvait le moyen de démontrer, à ce propos, que dans son sang « s'unissaient la majesté des rois et la sainteté des dieux ».

Dès la fin de la République, cet usage de louer les femmes paraît bien établi, mais les deux éloges les plus importants que nous ayons conservés semblent se rapporter à une époque postérieure, probablement au règne d'Auguste.

D'une manière générale, les femmes à Rome étaient traitées tout autrement qu'en Grèce. Thucydide nous rapporte l'oraison funèbre qui fut prononcée par Périclès pour les victimes de la première année de la guerre du Péloponnèse. Après avoir surabondamment loué les hommes, il ajoute : « Quant aux femmes, je n'en dirai rien : la plus grande gloire qu'elles peuvent avoir, c'est qu'on ne parle d'elles ni en bien ni en mal. » A Rome, les femmes avaient acquis le droit de faire parler d'elles en bien. ☐

C'est peut-être que les Romains se défiaient d'elles : souvent lourds et grossiers, citoyens et hommes d'affaires, d'esprit pratique, ils voyaient dans les femmes une intelligence plus fine et plus délicate, ils les jugeaient, sans doute, capables de les guider quelquefois et de les conseiller toujours, et ils ne s'interdisaient pas de les louer, pourvu qu'elles s'en tinsent aux vertus de leur race et de leur sexe. — Dans l'éloge funèbre d'une mère louée par son fils, nous lisons ceci : « Une femme doit reproduire les vertus antiques, elle aurait tort de rechercher des vertus nouvelles. » — Dans une autre *laudatio* prononcée par Quintus Lucretius Vespillo en l'honneur de sa femme, où l'intérêt du sujet s'augmente encore pour nous de l'élégance et de la pureté du style, nous trouvons un récit détaillé de la vie de la défunte. — Ils venaient d'être fiancés, quand éclata la guerre civile : le jeune homme dut partir et alla servir dans la flotte de Bibulus. Pendant ce temps, la jeune fille, restée seule, voyait tuer successivement son père et son frère, et trouvait le moyen de les venger en faisant condamner leurs meurtriers. Enfin, après Pharsale, à la faveur de quelques années de paix, le mariage put avoir lieu. Le bonheur ne fut pas de longue durée, et la mort de César fut le signal de nouvelles inquiétudes et la cause d'une nouvelle séparation. — Pendant ces quelques années de tranquillité, la jeune épouse avait fait preuve de rares qualités et donné l'exemple de toutes les vertus domestiques, « *domestica bona* ». Lucretius la loue pour sa vertu et son honneur, *pudicitia*, son empressement à lui obéir, *obsequium*, sa bonté et sa douceur, *comitas*. Elle ne quittait guère la maison, — ce qui était encore une grande qualité, l'« *assiduitas* ». Enfin elle était bonne ménagère et ne négligeait pas les travaux domestiques : son fuseau et sa quenouille étaient les plus précieux ornements de l'*atrium* :

Elle vécut chez elle et fila de la laine,

dit Ponsard. C'était bien là, pour une femme, l'idéal de la vertu romaine. — L'éloge funèbre continue : après la mort de César était venu le temps des compétitions, et bientôt des proscriptions. Lucretius apprend, un jour, qu'il est sur la liste des proscrits, il se sauve, et, errant dans la campagne, sans ressources, sans espoir d'échapper à ses ennemis, il est près de mourir de faim. Lucretius, n'attendant plus aucun secours, rentre à Rome pour revoir au moins sa femme avant de mourir. Mais celle-ci le fait cacher, et parvient à dissimuler sa retraite. Puis elle réussit à obtenir d'Octave son pardon. Malheureusement, Octave était alors absent de Rome, et la grâce du pros-

crit devait être signée par Lépide. Celui-ci se montra d'abord cruel et inflexible. La femme de Lucretius vint se jeter aux pieds du triumvir : la malheureuse, « *non modo non allevata, sed servilem in modum tractata* », n'obtint qu'à force de pleurs et de supplications la grâce de son mari. Enfin son dévouement fut récompensé : les deux époux eurent encore quelques années de bonheur. La paix publique, sous Auguste, est rétablie : « *Pacato orbe terrarum, restituta republica, quieta et felicia tempora contigerunt* ». — Ils ont des enfants ; la mort les leur enlève. Alors la mère se résout à un dernier et suprême sacrifice : elle vient demander à son mari de divorcer. Elle est vieille, et ne peut plus avoir d'enfants ; que Lucretius prenne une femme plus jeune. Quant à elle, elle s'estimera encore assez heureuse de se dévouer pour les fils qui naîtront, et de leur laisser sa fortune. « *Fateor, dit le mari, confondu de l'étendue de ce sacrifice, adeo tunc me exarsisse ut amitterem mentem ; quæ enim necessitas aut habere filios aut mutare fidem?...* » Et il termine en se plaignant amèrement d'avoir survécu à son épouse bien-aimée.

Tels étaient les sentiments que les Romains ne craignaient pas d'exprimer dans un éloge public. Cet exemple remarquable montre bien que les Romains, fiers surtout de leurs vertus publiques, savaient aussi, à l'occasion, louer les vertus privées. L'éloge funèbre nous découvre ainsi un caractère intéressant de l'esprit romain et de la littérature latine, et méritait, en conséquence, une place dans l'histoire de l'éloquence romaine.

J. M.

## La morale de Kant.

---

Cours de M. EMILE BOUTROUX.

*Professeur à l'Université de Paris.*

---

### V. — L'analyse des notions morales communes (suite).

Nous avons exposé, dans la précédente leçon, ce qu'on peut appeler la doctrine morale analytique et régressive de Kant. Nous avons montré comment, prenant pour matière les notions morales communes, Kant les analyse et en cherche le principe le plus élevé, l'idée directrice, plus ou moins présente à la conscience. C'est à l'examen critique de cette doctrine que seront consacrées la présente et la prochaine leçons.

\* \*

Rappelons d'abord brièvement les résultats de l'étude à laquelle nous nous sommes livré. Il nous a semblé que toute cette doctrine régressive consiste dans une déduction, dont voici les termes essentiels :

1° Le concept de bonne volonté ; 2° le concept de devoir ; 3° le concept de loi morale ; 4° le concept d'autonomie de la volonté ; 5° le concept de volonté absolument bonne.

Ayant posé tout d'abord comme expression adéquate de la notion de moralité le concept de bonne volonté, Kant cherche en quoi nous faisons consister cette bonne volonté, et il trouve que c'est dans la volonté de faire son devoir. Mais qu'est-ce que le devoir ? C'est le fait d'être soumis à une certaine loi. Quelle doit être cette loi pour expliquer la notion du devoir ? Elle doit prescrire d'agir suivant une maxime susceptible d'être universalisée sans contradiction. Une telle loi est ce qu'on appelle la loi morale. Mais à quelle condition la réalisation d'une telle loi pourra-t-elle être possible à une volonté individuelle, si cette volonté ne fait qu'un, dans son fond, avec la volonté universelle d'où émane le commandement ? Nous arrivons ainsi au concept d'autonomie de la volonté. Mais il faut alors concevoir une dualité dans la volonté : la volonté individuelle faillible, et la volonté commune, laquelle, essentiellement, est bonne. Le terme de la déduction est cette volonté bonne (*unbedingt guter Wille*). Si bien qu'en dernière

analyse la bonne volonté est une première expression, un sentiment de la volonté bonne ; et l'on pourrait presque rapprocher cette doctrine abstraite et toute métaphysique de ce mot religieux et si émouvant de Pascal : « Console-toi, tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais trouvé ! »

∴

Voyons maintenant quelle est la valeur de cette doctrine. Nous examinerons successivement trois points :

1<sup>o</sup> Le problème que s'est posé Kant dans cette théorie, que nous appelons analytique et régressive ; 2<sup>o</sup> la déduction qui fait le corps de la doctrine ; 3<sup>o</sup> la signification que Kant attribue aux résultats de son analyse, c'est-à-dire le caractère *a priori* et synthétique du principe auquel il aboutit. Nous traiterons aujourd'hui des deux premiers points.

\*\*\*

Le problème que s'est posé Kant consiste, comme nous l'avons vu, à prendre pour matière de ses recherches, non pas la nature humaine dans ses manifestations immédiates, ses sentiments, ses tendances, ou des objets métaphysiques, mais les jugements par lesquels les hommes expriment leurs idées sur la moralité. Ainsi, le problème qu'il se pose n'est pas psychologique ; au sens dogmatique du mot, il n'est pas non plus métaphysique, il est proprement analytique.

Or il est certain que cette méthode, dont Kant n'est d'ailleurs pas l'inventeur, puisqu'elle remonte à Socrate, est précise et féconde. Elle est, de nos jours, en grande faveur. A la méthode psychologique ou introspective on oppose volontiers, comme beaucoup plus scientifique, l'étude des produits de l'activité humaine. En analysant ces produits, on remonte aux lois et aux forces qui leur ont donné naissance.

Mais, à ce sujet, on reproche à Kant de s'être contenté de considérer les notions qu'il avait sous la main, que nous offre l'observation la plus immédiate, au lieu d'étudier l'évolution historique dont elles sont le résultat. M. Ruysen (*Revue de Métaphysique et de Morale*, 1898) montre qu'à la méthode de Kant, les principaux moralistes allemands, tels que Hartmann, Wundt, Paulsen, opposent l'emploi de la méthode historique. L'histoire seule, dit-on, donne l'explication véritable et objective de choses : aussi toute étude morale doit-elle, au moins, commencer par une enquête historique aussi complète et approfondie que possible.

Nous ne saurions contester la valeur de cette observation : c'est une des gloires de notre temps d'avoir demandé au passé tout ce



qu'il peut fournir pour l'explication du présent. Mais, ceci admis, peut-on dire que la théorie de Kant soit sans intérêt, parce qu'elle n'est pas précédée d'une enquête historique sur l'évolution des idées morales? Il faut considérer que Kant s'est posé un tout autre problème que celui que se pose l'historien. Celui-ci cherche à discerner comment et pourquoi les faits se sont produits, à découvrir les antécédents qui ont déterminé leur apparition. Le problème de Kant est le suivant : les idées morales étant données sous la forme la plus parfaite que nous leur connaissions, les analyser, non pour découvrir leurs conditions d'apparition, mais pour trouver les principes qu'elles impliquent et qui en font l'unité. Dira-t-on que cette question est insoluble et vaine? Nous la retrouvons, si l'on y prend garde, dans d'autres domaines. Lorsqu'il s'agit de grammaire, par exemple, et de langage, on peut se demander quelles sont les formes usitées dans la langue la plus pure, la plus élégante, aussi bien que rechercher les diverses phases qu'a traversées la langue, son histoire et son évolution. Chez nous, l'Académie française a mission de se placer au premier point de vue, tandis que les spécialistes se placent plus volontiers au second.

C'est le problème analytique, non le problème historique, que se pose Kant. Pour le résoudre, l'histoire a, certes, son rôle à jouer; mais on n'aura pas à s'en servir de la même façon que si l'on voulait étudier l'évolution des idées morales. On lui demandera des lumières, on n'admettra pas qu'elle suffise. Car qui sait, *a priori*, si, dans le présent, il n'y a rien de plus que dans le passé? Pour chercher le principe d'où dépendent nos jugements en matière de morale, on pourra s'aider des explications historiques; mais on ne saurait se contenter de ces données. La philosophie de l'histoire, si elle prétend en avoir une sans sortir de son domaine, n'est que l'application de la loi d'inertie; elle ne sait que nous raconter le passé subsistant dans le présent. Elle exclut, par hypothèse, toute véritable activité de l'esprit. Kant cherche, quant à lui, ce qui fait la cohérence et l'unité intelligible de nos jugements, problème tout autre que celui de leur origine historique.

Ajoutons enfin que, pour atteindre le but que Kant s'est proposé, les qualités de l'historien ne peuvent suffire. Il y faut, de toute nécessité, outre l'observation scientifique, cet esprit de finesse dont parlait Pascal, et qu'il disait indispensable à qui veut étudier les choses morales.

En résumé, le progrès des études historiques, en matière de morale, doit seconder, mais non supprimer la recherche à laquelle s'est livré Kant.

\*  
\*  
\*

En ce qui concerne la doctrine, on peut distinguer la déduction par laquelle Kant ramène la bonne volonté à la volonté bonne, et la signification qu'il attribue aux résultats de cette déduction.

Nous ne pouvons étudier en détail tous les moments de la déduction; nous nous bornerons à présenter des remarques qui s'appliquent à l'ensemble de la théorie.

Examinons d'abord les critiques qui s'adressent à cette déduction considérée dans sa forme. Ces critiques consistent à dire que la déduction est incorrecte, parce que Kant, au cours de ses raisonnements, introduit subrepticement des éléments qui n'étaient pas contenus dans les prémisses.

En premier lieu, on objecte que Kant a commencé par poser un principe tout formel : l'impératif catégorique, l'obéissance à l'idée d'une législation universelle, par pur respect pour la loi, sans aucune préoccupation de fin à réaliser. Or, dans la suite de la déduction, nous voyons intervenir la notion de l'humanité comme fin en soi, celles d'un royaume des fins et de la volonté absolument bonne, c'est-à-dire des éléments d'une moralité matérielle et non plus purement formelle.

Peut-être cette objection n'est-elle pas fondée, ou, tout au moins, la question est-elle plus complexe et plus délicate qu'il ne semble au premier abord. Il faut remarquer, en effet, que passer de l'impératif catégorique à une doctrine plus riche, qui fournisse à la volonté une matière idéale, c'est précisément le dessein de Kant. On dit parfois que Kant se considère comme l'inventeur de l'impératif catégorique ; il n'en est rien. Il tient la notion du devoir proprement dit pour donnée ; il pense que, si elle n'est pas dégagée par toutes les intelligences raisonnables avec la même netteté, elle fait cependant le fond de tous les systèmes de morale professés par les grands esprits, ainsi que des jugements moraux du commun des hommes. Ce qu'il a en vue, ce n'est donc pas de poser la notion du devoir, mais de chercher ce qu'elle suppose, de manière à l'enrichir et à en déduire une morale complète, possédant un contenu aussi bien qu'une forme.

Comment cet enrichissement peut-il s'opérer sans contradiction, sans addition incorrecte ? On a oublié que Kant a cru à la possibilité d'une espèce de jugements qu'on n'admettait pas avant lui, à savoir les jugements synthétiques *a priori*, permettant de former des déductions qui ne se bornent pas à tirer d'un concept ce qu'il contient. Or, c'est justement ici le cas. La loi morale une fois définie, Kant la confronte avec la sensibilité et la volonté qu'il

suppose données. Par la synthèse de la loi et de la sensibilité, il obtient le concept du respect, comme impression de la forme d'universalité sur une nature individuelle. Et le concept de fin, qu'on lui reproche d'introduire incorrectement dans le cours de sa déduction, il l'obtient en combinant synthétiquement la notion de loi morale avec celle de la volonté, et en cherchant comment on peut concevoir que la volonté trouve en elle-même toutes les conditions nécessaires à l'accomplissement de la loi. Kant procède donc par déduction synthétique, et peut, sans se contredire, établir une liaison entre son principe formel et certains principes matériels.

Une autre critique, qui a été exposée savamment par M. Schwarz dans les *Kantstudien* (1898), consiste dans le reproche adressé à Kant d'être passé illégitimement du rationalisme à un rigorisme qui n'y était nullement contenu. En effet, le devoir, tel que l'entend Kant, est le refoulement de la sensibilité; volontiers, il prendrait pour maxime que le devoir, c'est ce qui nous coûte le plus. De là l'épigramme si souvent citée de Schiller : « J'ai plaisir à obliger mes amis; mais hélas! mon inclination m'y pousse. Aussi, bien souvent, suis-je pris de la crainte de n'être pas vertueux.

Gern dien'ich den Freunden, doch thu' ich es leider mit Neigung,  
Und so wurmt es mich oft, dasz ich nicht tugendhaft bin. »

Faut-il accuser Kant de n'avoir pas été conduit dans cette déduction par la logique, mais uniquement par ses convictions personnelles ?

Il semble que, sans méconnaître la part qui, dans cette doctrine, doit, comme le montre très bien Schwarz, être attribuée au caractère de Kant, on peut en montrer l'accord avec l'ensemble de sa philosophie. Kant est essentiellement dualiste; avant tout, il oppose radicalement la raison et la sensibilité, l'universel et le particulier. Cela posé, il croit (car cette opinion est, sans doute, en partie une croyance, ainsi d'ailleurs que l'opinion contraire) que notre volonté, à l'origine, est engagée dans les liens de la sensibilité et esclave du plaisir, ce qui est une traduction philosophique du dogme du péché originel. Les philosophes du xvii<sup>e</sup> siècle, sauf Leibnitz, un Hobbes, un Spinoza, considéraient ainsi, en général, la nature humaine comme originairement mauvaise; et, aujourd'hui encore, il n'est pas prouvé que le premier mouvement de l'homme ne soit pas l'égoïsme. Or, ces deux principes étant donnés : opposition de la raison et de la sensibilité, esclavage initial de la volonté dans les liens de cette dernière, il est tout naturel que Kant ait conçu le devoir en un sens rigoriste. Re-

marquons d'ailleurs qu'il ne s'agit là que du point de départ de la vie morale, et que le terme où elle tend est, au contraire, l'harmonie de la raison et de la sensibilité.

\*  
\*

Si, maintenant, nous considérons en eux-mêmes les principes auxquels aboutit Kant, il est certain qu'ils soulèvent des objections. Cette doctrine est un rationalisme formel. Elle place la moralité dans la volonté unie à la raison, à l'exclusion expresse du sentiment et du résultat de l'action. C'est, à la lettre, la morale de l'intention. Cette morale, considérée comme système complet, étonne. Certes, tout le monde souscrita aux beaux passages où Kant exalte la bonne volonté et la droiture de la détermination intérieure. Et pourtant, si l'on consulte ces notions morales communes que Kant prenait pour guides, on éprouvera un certain embarras à croire que toute la moralité soit dans l'intention. Car, en réalité, la conscience morale commune envisage tantôt la bonne volonté, l'intention, tantôt le sentiment de la réalisation du bien. Kant, en nous enfermant dans la forme de la moralité, choque donc, par un côté, la pensée qui se fait jour dans nos jugements.

Mais le sens commun ne suffit pas à décider de ces choses : il faut faire appel à la critique philosophique. Or, la doctrine de Kant présente cet inconvénient, qu'on ne peut la pousser à bout sans qu'elle se contredise. La réalisation croissante de la morale kantienne fait apparaître une contradiction invincible entre l'objet et le résultat de l'acte qu'elle nous prescrit. L'objet, c'est l'autonomie, la libération de la volonté, la liberté. Mais il y a une loi naturelle à laquelle l'homme ne peut se soustraire, c'est que l'activité, en s'exerçant, a pour résultat l'habitude. La pratique du devoir, comme toute pratique, créera une habitude. Or une habitude est une inclination, et toute inclination, en tant que ressortissant à la sensibilité, est un obstacle à la moralité. Il en résulte que plus un homme obéira à la loi morale, plus il lui deviendra difficile d'être moral, ce qui est inadmissible, et peut être considéré comme une réduction à l'absurde du principe posé.

Cette doctrine, qui oppose l'inclination et la moralité, enferme une contradiction qui se manifestait déjà dans les bravades des stoïciens. Ne se trouvaient-ils pas entraînés à soutenir que le sage est plus grand que Jupiter, parce qu'il est sage volontairement, tandis que Jupiter l'est fatalement, par l'effet nécessaire de sa nature? Et si, dans ce système, un être est d'autant plus éloigné des conditions de la moralité que sa nature et ses habitudes sont meil-

leures, réciproquement, la moindre bonne intention, sans aucun sentiment, sans aucun acte, l'intention à contre-sens des lois morales communes, suffira à justifier l'homme, ainsi que le montre Pascal dans la IV<sup>e</sup> *Provinciale*.

Est-ce à dire qu'il faille écarter le principe de Kant et revenir purement et simplement à la morale matérielle qui pose la fin d'abord ? — Cela n'est pas possible non plus, car alors on pourrait imaginer des moyens, une organisation savante, qui réaliseraient mécaniquement la fin en question, sans que l'homme eût d'effort à faire. Et il est clair que la morale suppose l'action et l'initiative de l'individu.

Faut-il donc rapprocher et assembler les deux principes : forme et matière, loi morale et fin à réaliser ? C'est difficile à qui ne se contente pas d'un vague éclectisme. Car, ainsi que l'a montré Kant, l'obligation morale est un absolu, qu'on ne peut rendre solidaire d'une autre notion sans le détruire ; et il en est de même du bien comme fin, lequel trouve dans la liberté un obstacle à sa réalisation, bien plus qu'un auxiliaire. Ce rapprochement n'est donc qu'une idée confuse, comme celles dont on se contente forcément dans la pratique.

Quel est donc le reproche qu'encourt véritablement la théorie de Kant ?

Au lieu de considérer immédiatement le résultat, considérons la façon dont Kant a procédé. En réalité, l'idée qui domine toute sa déduction, c'est le besoin de concevoir la réalisation de la loi morale comme possible universellement ; pour que cette possibilité soit assurée, il faut que les conditions de la loi morale soient à la portée de tous. Or, ce qui est à la portée de tous, c'est, du côté de l'intelligence, les idées claires immédiatement évidentes, et, du côté de la volonté, le libre arbitre pur et simple. Admettons que ce sont bien là les deux postulats présumés par Kant, et toute sa déduction se déroule très logiquement. Placée toute dans l'intention de faire son devoir, la moralité est également accessible à toutes les intelligences, à toutes les volontés : l'égalité des hommes devant la morale est assurée. Cette attitude se comprend très bien chez l'ancien admirateur des pages où Rousseau exaltait la vertu aux dépens de la science, chez le destructeur de la métaphysique dogmatique et de la connaissance de l'absolu.

Kant, en somme, est allé de notre pouvoir à notre devoir. Or nous savons qu'un Pascal, résolument, suivait la marche inverse. Avec l'enseignement de la religion, il pose d'abord ce qui nous est ordonné, sans s'occuper de savoir s'il est en notre pouvoir de

le faire. La marche que suit Pascal n'est-elle pas, même philosophiquement, — si la philosophie doit considérer les problèmes dans leur réalité vivante, et non les simplifier pour se tirer d'affaire — la marche naturelle et nécessaire ?

Qu'est-ce, en somme, que la moralité ? Qu'elle soit ou non accessible dans sa forme parfaite, c'est le devoir, non seulement de penser et de vouloir, mais d'agir, de combiner nos forces spirituelles avec celles de la nature, de manière à conformer le plus possible la nature à la raison. Ce n'est pas précisément des notions morales abstraites, c'est de la moralité comme fait, comme réalité donnée qu'il faut partir, si l'on veut être sûr de n'en laisser échapper aucun élément.

Mais, en procédant ainsi, on voit que la réalité, loin de n'impliquer autre chose qu'une forme de la volonté, est toujours une certaine manière de sentir et d'agir, une pénétration de la nature par l'esprit. Loïn que la morale exclue le commandement d'aimer, aimer est le premier des devoirs. La tâche du philosophe est de comprendre le mieux possible, par une analyse infinie, l'essence de cette forme supérieure de l'être, non de la construire artificiellement avec des concepts artificiels eux-mêmes.

En se plaçant à ce point de vue, on se rend compte de ce qu'il y a de vrai et de ce qu'il y a de factice dans la doctrine de Kant. Il a bien vu qu'en analysant la notion de moralité, on y trouve comme un élément essentiel, le concept du devoir ; mais ce concept, simple moment d'une analyse infinie, il a eu le tort de le fixer, de le définir mathématiquement, et de prétendre ensuite en déduire, comme d'un principe suffisant, toutes les conditions de la moralité.

P. F.

## Les drames symboliques d'Ibsen

---

Cours de M. HENRI LICHTENBERGER,

Professeur à l'Université de Nancy.

---

### IV

#### Hedda Gabler.

Comme la *Dame de la Mer*, *Hedda Gabler* est, en première ligne, l'étude d'un caractère de femme étrange, complexe et, à certains égards, bien déconcertant. De tous les drames d'Ibsen, c'est peut-être celui qui présente au plus haut degré le caractère d'une étude purement objective de la réalité. On n'y sent rien vibrer de cette émotion subjective qui fait le charme profond de *Rosmersholm* par exemple. Les drames d'Ibsen sont le fruit de la collaboration d'un lyrique et d'un réaliste. La part du lyrique est réduite à son minimum dans *Hedda Gabler*. Il en est résulté un tableau étonnant de vie et de relief, d'une netteté peut-être un peu sèche ; une œuvre d'une valeur d'art très considérable, mais moins séduisante peut-être que d'autres, où Ibsen a mis plus de lui-même.

### I

Le caractère d'Hedda Gabler a été très diversement jugé. Excusée, presque réhabilitée par les uns, qui voient en elle un type supérieur de femme incomprise, une idéaliste, qui étouffe dans un monde prosaïque, elle a paru à d'autres un monstre synthétisant toutes les tares qu'une éducation faussée peut engendrer chez une jeune fille moderne. Quelle est la pensée intime d'Ibsen ? Est-il pour ou contre son héroïne ? Peu importe, au fond ; ce qu'il nous faut bien comprendre, c'est la nature intime de cet énigmatique personnage.

Par sa nature primitive, Hedda Gabler appartient à la même race de femmes supérieures que Rebecca West dans *Rosmersholm*, ou Ellida dans la *Dame de la Mer*. C'est une païenne, persuadée de la légitimité de ses instincts naturels et de son droit au bonheur. Nietzsche aurait dit d'elle qu'elle est « une volonté de puissance », qui tend à s'épanouir pleinement en renversant tout ce qui s'oppose à son libre développement. Ce sont là des natures qu'Ibsen considère, d'une manière générale, comme intéressantes

Nous avons vu, dans *Rosmersholm*, combien il s'en fallait qu'il réprouvât l'idéal païen de la vie. Mais nous nous souvenons aussi que cette religion de la joie ne lui semblait légitime que lorsqu'elle tendait à un bonheur aussi pur et aussi noble que celui que propose le dogme chrétien. Que valent les aspirations d'Hedda Gabler ?

Ici apparaît tout d'abord une différence entre Hedda Gabler d'une part, Ellida et Rébecca West, d'autre part. Ellida s'est développée librement et spontanément au bord de l'Océan immense, qui remplissait ses regards et ses pensées. L'enfance de Rébecca West a été difficile et pénible : son père adoptif, cet abominable Dr West, a desséché son cœur par des leçons d'athéisme et d'égoïsme. Hedda, elle, a eu la vie démoralisante et facile de ce qu'on appelle « la bonne société ». Son père, le général Gabler, brillant officier, mais sans fortune, en a fait une élégante, habituée à la vie large et brillante du monde, experte à tous les sports, une de ces reines de bal, qui ne conçoivent pas la vie autrement qu'une grande représentation mondaine. Or, ses ressources ne lui permettent pas le bonheur auquel naturellement elle aspire. Il y a disproportion entre ses besoins et sa fortune, disproportion qu'elle sent mieux à mesure qu'elle avance dans la vie. Elle en vient à détester l'inanité de cette vie de fausse joie, dont cependant elle ne peut se passer. De là, chez elle, un mécontentement amer et désabusé des autres et d'elle-même. Ce dégoût est devenu un des traits dominants de son caractère. « Il me semble souvent », dit-elle, « qu'il n'y a pour moi qu'une profession au monde : celle de m'ennuyer à mort. »

Y a-t-il pour Hedda une issue à cette situation ? Peut-elle arriver à réagir contre les déplorables habitudes qu'elle a contractées ? Il semble, d'après les idées d'Ibsen, qu'un grand amour pourrait seul accomplir ce miracle. C'est l'amour qui réhabilite Rébecca West dans *Rosmersholm*. Que serait devenue Hedda Gabler, si elle avait rencontré un Jean Rosmer ? Il y a pourtant une profonde différence entre le caractère des deux femmes. Chez Rébecca, l'instinct du dévouement existe, en dépit de ses théories égoïstes. Rien de semblable chez Hedda Gabler. Elle n'a dans son tempérament aucune disposition au dévouement et, par conséquent, à l'amour désintéressé. Le seul être pour qui elle ressent un sentiment sincère, Eylert Lövborg, loin de pouvoir lui venir moralement en aide, ne saurait qu'achever l'œuvre de perversion commencée par la vie.

Eylert Lövborg est, comme homme, ce que Hedda Gabler est comme femme. Il est de ces idéalistes qui aux facultés intellec-



tuelles les plus brillantes joignent la volonté la plus faible. En passe de devenir un écrivain original, un penseur profond, il n'a pas la force de se recueillir pour un grand effort. Dévoré comme Hedda du plaisir de jouir, il succombe à l'attrait du plaisir facile et immédiat, de l'alcool et de la femme. Ce qui l'unit à Hedda, c'est, comme il le dit, « de la camaraderie dans le désir de vivre ». Volontiers reçu dans la maison du général Gabler, qui voyait en lui un prétendant possible à la main de Hedda, et fermait les yeux sur leur croissante intimité, il est devenu son ami et son confident. Il se sent attiré vers elle par l'avidité de sonder le mystère d'une âme de jeune fille. Hedda, de son côté, cherche en lui quelqu'un qui puisse l'initier à toute cette portion de la vie réelle dont les conventions sociales lui interdisent sévèrement l'abord. Par des questions indirectes, mais que Lövborg comprend à demi-mot, elle l'amène à lui raconter toutes ses folies de jeune homme, ses journées et ses nuits de débauche ; et ce n'est certes pas le désir de venir en aide au pécheur égaré qui la guide. Ce n'est pas davantage, chez Lövborg, le besoin de confesser loyalement ses erreurs. C'est, chez l'un comme chez l'autre, une malsaine curiosité.

Cette étrange camaraderie manque d'aboutir à un drame. Eylert s'oublie vis-à-vis de la jeune fille, et va si loin qu'elle est obligée de braquer sur lui le canon de son pistolet pour le tenir en respect. Ne nous empressons pas d'ailleurs de faire honneur à Hedda de cette attitude résolue. Comme le lui dit durement Lövborg, c'est uniquement par lâcheté qu'elle ne l'a pas tué. Elle a eu peur du scandale. « Avoir manqué de courage pour vous tuer, lui répond-elle, ce ne fut pas ma plus grande lâcheté ce soir-là. » Si elle avait eu plus de courage contre cette morale mondaine qu'elle méprise au fond d'elle-même, elle aurait tenté avec Eylert Lövborg la grande aventure de l'amour et de la vie. En repoussant, au contraire, sa demande brutale mais sincère, elle a commis, aux yeux et selon la morale d'Ibsen, une lourde faute contre l'amour, et sacrifié la possibilité d'une vie heureuse à des considérations d'intérêt mondain.

Cette faute se paye par le malheur de deux existences. Eylert, désespéré, s'enfonce plus que jamais dans la débauche, il est obligé de se réfugier dans une petite ville du Nord. Quant à Hedda, elle continue à mener sans joie sa vie de jeune fille pauvre en quête d'un époux riche, chaque jour plus lasse des fêtes insipides auxquelles elle s'est condamnée.

## II

A la fin, Hedda trouve un parti convenable. Elle épouse le philologue et collectionneur Georges Tesman. Si Hedda est, comme Ellida, une fille de la mer, éprise de vastes espaces, et de liberté illimitée, Tesman et les siens, pour reprendre une comparaison de la *Dame de la Mer*, sont de modestes corassins bien accoutumés à leur paisible étang. Du reste, dans leur destinée étroitement circonscrite, ils trouvent le bonheur que donne une conscience pure et tranquille. La tante de Tesman, la tante Julie, est un portrait exquis de la vieille demoiselle, très respectable, un peu ridicule, et bonne jusqu'à l'abnégation de soi-même. Pauvre tante Julie ! Elle n'est guère élégante : ses vêtements gris sont propres, mais à la mode d'il y a vingt ans, et, dans les grandes occasions, elle arbore d'affligeants chapeaux, — de ces invraisemblables couvre-chefs, comme seules les personnes très modestes en savent découvrir, quand elles veulent se faire belles. — Mais quel cœur d'or se cache sous ces humbles dehors ! Toute sa vie n'a été qu'un long dévouement. Elle a besoin de vivre pour quelqu'un. Et quelle noblesse aussi dans sa conduite envers Hedda, dont elle oublie les froides insolences et les méchancetés calculées, sitôt qu'elle devine que la jeune femme a des espérances de maternité ! Certes, la tante Julie, la tante Rina, sa sœur, n'ont rien de brillant ni de distingué ; mais, dans leur vie, il y a ce que Hedda cherche vainement autour d'elle, parce qu'elle ne sait le voir où il est, « un rayon d'involontaire beauté ».

Si la honte et l'abnégation n'étaient pas choses belles par elles-mêmes, indépendamment des fruits qu'elles peuvent produire, on pourrait être tenté de se demander s'il était vraiment nécessaire qu'une famille entière se dévouât pour produire Georges Tesman. Élève laborieux pendant ses années d'études, bûcheur opiniâtre et persévérant, Tesman est le type de ces manœuvres de la science, qui se cantonnent dans quelque coin obscur du savoir humain, et compilent, jusqu'à ce qu'ils connaissent, avec un luxe inouï de détails le plus souvent oiseux, tout ce qui concerne le sujet qu'ils ont choisi. Il est spécialiste et collectionneur au delà de ce qui est permis, — au point d'avoir profité de son voyage de noces pour courir les archives et les bibliothèques et dépouiller une masse de documents. Il est l'homme d'Europe qui connaît le mieux « l'industrie domestique dans le Brabant au Moyen-Age ». Il fournira, à l'Université de son pays, une carrière sinon brillante, du moins honorable, au cours de laquelle il publiera nombre de gros ouvrages, ennuyeux,

oh ! combien, mais exacts et bien documentés. Ne nous hâtons cependant pas trop de mépriser ces humbles instruments, nécessaires à l'avancement de la science. Leur pédantisme même leur donne l'énergie de mener à bien la besogne qu'ils ont entreprise, besogne ingrate, mais qui facilite ou rend possibles les grandes découvertes.

Georges Tesman n'est d'ailleurs pas le moins du monde un méchant homme. Tant s'en faut. Il a des tics agaçants, des « hein », « dis », « pense donc », dont il ne peut s'empêcher de ponctuer toutes ses phrases. Sa délicatesse morale est un peu rudimentaire. Sans doute, il n'aurait jamais eu la pensée de détruire le livre de son rival Lövborg ; mais, lorsque sa femme a accompli cette vilénie, il se laisse trop facilement persuader qu'elle a agi ainsi par dévouement conjugal, et témoigne trop peu d'indignation pour un acte dont il profite en somme. Il n'a d'autre tort que son insignifiante médiocrité. Il la reconnaît du reste lui-même et sait rendre justice au mérite qui le dépasse. Lövborg est son rival, son concurrent possible pour un poste de professeur qu'il désire passionnément. Or Tesman se réjouit très loyalement de voir son ami Lövborg rentrer en scène, encore qu'il puisse lui en coûter sa place. Il déclare, en toute simplicité, qu'il envie son ami d'avoir pu écrire une œuvre comme son nouveau livre. Décidément ce petit homme grassouillet, au ventre bedonnant, avec sa face réjouie de poupon, le nez orné de lunettes d'or, serait presque sympathique, s'il n'avait commis l'émorme bévue d'associer à sa vie une Hedda Gabler.

Comment s'est faite cette union si mal assortie ? Oh ! bien simplement. Après avoir pratiqué en vain pendant une longue suite d'années le noble sport de la chasse au mari, la belle Hedda s'aperçut, un jour, qu'elle avait 29 ans, et qu'elle était terriblement lasse du bal obligatoire. Elle était prête à se vendre à qui lui donnerait une position mondaine acceptable. Or, parmi ses cavaliers servants, aucun ne se montrait disposé à assurer son avenir ! Elle se vit donc contrainte de modérer ses exigences, et c'est ainsi qu'elle jeta les yeux sur Georges Tesman, qui, au dire des gens compétents, était un homme d'un grand avenir. Elle manœuvra si adroitement que le pauvre jeune savant, fort embarrassé, put finir par s'imaginer qu'il avait touché le cœur d'une des jeunes filles les plus en vue de Christiania. Il se trouve prodigieusement honoré de se voir agréé, et avec lui se réjouissent les vieilles tantes, toutes fières de penser que leur Georges a su conquérir la charmante Hedda Gabler, la brillante amazone qu'on voyait passer à cheval escortée du général, son père. Pour donner

à sa nièce une situation digne d'elle, la tante Julie ne recule devant aucun sacrifice : elle engage sa maigre rente pour fournir des subsides aux jeunes mariés en voyage ; elle engage celle de sa sœur pour que le couple Tesman puisse s'installer dans une belle villa convoitée par Hedda. Aussi peu clairvoyante que son neveu, la pauvre tante est à cent lieues de soupçonner quel hôte l'imprudent vient de faire entrer dans son tranquille et modeste foyer.

Pendant qu'Hedda conclut avec Tesman cette union qui promet tant d'orages, Lövborg remonte peu à peu de l'abîme d'abjection où il était tombé. Exilé dans une petite ville du Nord, soutenu par le dévouement d'une femme qui, tout en restant sa camarade, s'est éprise de son génie, il a écrit un livre qui est un chef-d'œuvre et qui, d'un seul coup, doit fonder sa réputation. Déjà on le nomme comme concurrent possible à Tesman. Il ne voudrait pas prendre la place de son ami ; mais comment se dérober au succès qui vient au devant de lui ? Le voilà donc de retour à la capitale. Saura-t-il résister à la tentation de ses anciennes habitudes ? C'est ce que se demande avec angoisse son amie, celle qui l'aide à se relever, la douce et modeste Thea Elvsted. N'y tenant plus, elle quitte son foyer, où rien ne l'attache, et vient à Christiania veiller sur Eylert Lövborg. C'est dans ces dispositions qu'elle débarque, un beau matin, chez les époux Tesman, qui viennent de rentrer de leur voyage de noces et chez qui elle espère trouver des nouvelles d'Eylert.

### III

Le drame lui-même est le récit de la crise qui dénoue cette situation. Hedda rentre de son voyage de noces dans un état d'exaspération voisin de la folie. La sottise du brave Tesman, sa vulgarité d'allures, les interminables conversations sur l'industrie domestique dans le Brabant au Moyen-Age, mille détails de la vie quotidienne font déborder le cœur d'Hedda de dégoût et de désespoir. « Ah ! mon cher ami, dit-elle à un de ses cavaliers d'autrefois, qui est venu lui rendre visite, vous ne vous faites pas une idée du mortel ennui qui m'attend dans cette villa ! »

L'espérance de la maternité qui s'annonce ne fait qu'exaspérer encore ce désespoir. L'enfant resserre la famille, dit-on. Ibsen croirait plutôt le contraire. L'amour seul, dont la toute-puissante magie transfigure la réalité, peut parer d'un voile de beauté tout ce qu'elle a de laid et d'animal. Elle apparaît dans un mariage sans amour comme un opprobre et une ignominie. C'est ce qui arrive à Hedda. Elle ne peut se résoudre même à confier ses

espérances à son mari, ce benêt qui n'a d'ailleurs rien deviné et qui, aux questions de la tante Julie lui demandant avec la touchante curiosité des vieilles filles s'il n'a pas d'espérances, répond avec sa candeur de savantasse : « Certes, certes, j'ai les meilleures espérances d'être nommé professeur un de ces jours. » Et, lorsque ce brave Tesman a appris la grande nouvelle, il voudrait crier son bonheur sur les toits, et, dans sa joie exubérante, court l'annoncer à la vieille servante qui l'a vu naître.

Tout conspire d'ailleurs pour affoler la jeune femme. C'est l'un de ses anciens cavaliers, l'assesseur Brack, qui, avec un cynisme à peine déguisé sous le voile de la plaisanterie, vient lui offrir les douceurs d'un adultère confortable et d'un ménage à trois. Puis c'est la révélation que la chaire de professeur promise à Tesman pourrait bien lui échapper. Ce serait alors la médiocrité, la gêne. Ce serait pour Hedda être la dupe du marché qui l'a livrée à son odieux mari. Enfin, c'est la rentrée en scène d'Eylert Lövborg, d'Eylert régénéré moralement et physiquement par le puissant dévouement de la petite Théa Elvsted. Leur demi-bonheur jette Hedda dans une sorte de folie frénétique. Elle se trouve, elle, si abandonnée ; l'avenir qui s'ouvre devant elle, morne résignation ou douteux plaisirs de l'adultère, lui apparaît si désespérément sombre, qu'elle ne saurait voir la félicité d'autrui ! Pensionnaire autrefois au même couvent que Théa, elle enviait les admirables cheveux blonds de sa camarade, et menaçait de les lui brûler. La même rage de destruction la ressaisit. Elle veut, « une fois dans sa vie, peser sur une existence humaine ». Il faut, à tout prix, qu'elle fasse du mal à Théa.

Avec quelle perverse adresse, pour arriver à ses fins, elle sait attaquer Lövborg dans son orgueil d'homme ! Elle lui raconte que Théa est accourue chez elle éperdue à l'idée de le voir retomber dans son ancienne vie de débauches. Eylert, que soutenait jusque-là la confiance que lui témoignait Théa, accepte alors pour prouver son indépendance le verre de punch qu'avec une perfide insistance lui offre Hedda. Il accepte également l'invitation de l'assesseur Brack, et leur joyeux banquet de célibataires se termine pour Eylert dans le boudoir d'une chanteuse rousse, une ancienne amie. Dans son ivresse, il a égaré, perdu, lacéré peut-être, le précieux manuscrit, l'enfant sur lequel il fondait tant d'espérances, l'enfant aussi de la pauvre Théa. Il se sent tombé trop bas pour se ressaisir ; il n'a plus qu'à disparaître, Hedda l'y encourage : elle lui met, elle-même, en main un de ses pistolets, celui que jadis elle avait braqué sur lui, et le congédie avec ces mots : « Servez-vous-en vous-même, maintenant. Et puis en beauté,

Eylert Lövborg! Promettez-le-moi. » Et elle caresse avec complaisance l'idée de la belle fin qu'il va faire, en se tirant une balle dans la tempe. Elle éprouve comme une délivrance à se dire qu'il y a tout de même quelque chose d'indépendant et de courageux en ce monde, quelque chose qu'illumine un rayon de beauté absolue. A peine Lövborg est-il sorti pour aller à la mort que Hedda jette au feu, un par un, les cahiers de son livre, en murmurant comme en un rêve : « Maintenant je brûle ton enfant, Théa, la belle aux cheveux crépus... L'enfant que tu as eu avec Eylert Lövborg... Maintenant je brûle, je brûle l'enfant. »

Une suprême déception attend Hedda. Elle a voulu qu'Eylert sortit de la vie en beauté. Or sa mort est celle d'un désespéré qui a abdicqué toute dignité. Dans le boudoir de la chanteuse rousse, il se frappe d'une balle, non pas à la tête, mais au bas ventre. « Le ridicule et la bassesse atteignent comme une malédiction tout cet que j'ai touché », s'écrie Hedda, désespérée.

Ce n'est pas tout, l'enfant qu'elle a voulu tuer renaitra, ressuscité des notes que conserve pieusement Théa par le patient compilateur qu'est Tesman. Et les voilà tous deux, Théa et Tesman, qui se mettent à la table, penchés sur les précieuses notes, à la lumière d'une même lampe. Après avoir pris Lövborg à Hedda, voici que Théa lui prend même Tesman.

Enfin Hedda se voit menacée dans son indépendance. La police a trouvé son pistolet entre les mains du suicidé. Brack lui met crûment le marché en mains : de lui dépend son salut. Non, la fille du général Gabler ne saurait s'abaisser si bas, et céder ainsi en vaincue. Et, tandis que Théa et Tesman travaillent à la reconstruction du livre d'Eylert, Hedda, laissée seule, tourne contre elle sa fureur de destruction. Ce n'est pas une victoire que ce suicide. Hedda non plus ne meurt pas en beauté. Du moins est-ce encore son meilleur moi qui a repris le dessus, lorsqu'elle a dirigé contre elle le canon de son arme. Dans sa déchéance morale, elle a conservé un sentiment assez vif de sa dignité pour préférer la mort à l'ignominie. Il vaut mieux, pour elle et pour tous, qu'elle sorte de la vie. Sa vie ne pourrait plus être qu'une stérile souffrance, parce qu'elle n'a jamais compris que la loi suprême est la loi d'amour, et qu'il n'est point de beauté sans amour désintéressé. Elle est morte sans avoir vécu, parce que peut-être, pour une nature comme la sienne, la vie n'était pas possible.

A. G.

# Les transformations politiques et sociales des sociétés européennes

Cours de M. CHARLES SEIGNOBOS,

*Professeur à l'Université de Paris.*

## L'Angleterre du XI<sup>e</sup> au XIII<sup>e</sup> siècle.

Nous avons vu comment s'est constituée, en Grande-Bretagne, une nation d'origine germanique qui domine, à côté de petits groupes celtiques relégués aux extrémités Nord et Ouest du pays, et nous avons suivi jusqu'à la fin du XI<sup>e</sup> siècle le développement de cette nation nouvelle. Nous l'avons vue se transformer par l'action d'un gouvernement venu de France ; un régime original, une organisation sociale d'un type tout nouveau s'y sont implantés. Ce sera le fondement du système politique exceptionnel qui servira de modèle au monde européen. Etudions-en la transformation depuis le XI<sup>e</sup> siècle jusqu'à la fin du XIII<sup>e</sup>.

On se souvient de la grande difficulté que nous avons trouvée à étudier la période précédente, en raison de la pénurie de documents. Pour cette nouvelle période, nous sommes mieux partagés : comme documents narratifs d'abord, nous avons une série continue de chroniques ecclésiastiques rédigées en latin, assez analogues à celles que nous trouvons en France à la même époque. Les documents « pratiques » ne manquent pas non plus : ce sont des actes royaux, des chartes, des enquêtes, des rôles de finances, des traités pratiques. Enfin, beaucoup de travaux historiques ont été publiés sur cette question.

L'histoire que nous nous proposons d'étudier comporte trois parties. Nous examinerons : 1<sup>o</sup> l'établissement de la royauté normande à la fin du XI<sup>e</sup> siècle ; 2<sup>o</sup> l'organisation du gouvernement (1100-1199) ; 3<sup>o</sup> la création du Parlement.

Nous nous trouverons en présence d'un certain nombre d'institutions nouvelles et transformées. Nous ne raconterons pas leur histoire ; notre tâche sera plutôt de raisonner sur les événements et d'essayer d'expliquer les transformations de la société et du gouvernement.

## I

Le point de départ de tout ce développement est l'établissement en Angleterre d'une famille de rois étrangers, à la suite de l'invasion normande.

La conquête normande est un événement assez bien connu; mais on s'est complu, au *xix<sup>e</sup>* siècle, à en défigurer le caractère. Il faut, nous avons déjà eu l'occasion de le dire, se défier des récits de Thierry et même de Freemann, et corriger la trop large part d'imagination qu'ils y ont mise, par la critique de Round. Ce n'est pas l'invasion d'un peuple; c'est une guerre entre deux compétiteurs au trône. Le dernier roi saxon, Edward, est à demi-normand; il est entouré de Normands, et c'est leur duc qu'il a institué héritier. A sa mort, deux prétendants se trouvent en présence, Guillaume et Harold. Guillaume, soutenu par le pape, arrive avec une armée de Français; pour se faire reconnaître, il doit entreprendre deux guerres: une première contre Harold et contre les Saxons du Sud, qu'il détruit en une seule bataille, près d'Hastings, et à la suite de laquelle il occupe d'abord Londres et le Sud-Est, puis le Sud-Ouest; une seconde, plus longue et plus pénible, contre les peuplades danoises du Nord-Est. L'œuvre totale de conquête dure cinq ans.

Guillaume se présente, non en conquérant étranger, mais en successeur légal du roi saxon; il jure d'observer « *legem regis Edwardi in terris et in omnibus rebus* », par conséquent de faire respecter les coutumes saxonnes. L'anglais reste la langue nationale du pays: on n'écrit qu'en anglais ou en latin. Mais, sans rien changer aux institutions, le roi a modifié de fond en comble toute l'administration du pays, en prenant un personnel nouveau, qui lui est fidèle et dévoué. Dans chaque comté, il a envoyé un « *vice-comes* », agent puissant et révocable; il a mis des étrangers dans les hautes charges d'église. Tous ces personnages sont pénétrés d'un esprit de réforme extrêmement actif: ils corrigent les règles des couvents, ils interdisent le mariage des prêtres, ils établissent des évêques dans les villes. L'évêque saxon siègeait à l'assemblée du « *shire* » et jugeait pêle-mêle les procès d'Eglise et les causes civiles; Guillaume sépare les deux catégories d'affaires et délimite rigoureusement les sphères de compétence. Désormais, l'évêque aura sa cour ecclésiastique. Le clergé est constitué par un corps autonome, et, dès 1107, la querelle des investitures sera réglée, l'élection restant à l'Eglise et le roi se réservant l'homologation des élus.



Nous avons déjà signalé le changement essentiel qu'a apporté dans l'organisation sociale de l'Angleterre le roi conquérant. Il y a introduit le système militaire du continent, le service en armes obligatoire pour les possesseurs de fiefs. Nous sommes renseignés à ce sujet, non pas par le *Doomsday-Book*, mais par l'enquête de 1166. Le roi, en donnant les domaines confisqués aux anciens nobles, les a remis sous forme de fiefs : et nous reconnaissons alors, dans ses traits essentiels, le régime féodal adopté généralement en Europe. Le roi est devenu propriétaire de toutes les terres du royaume. Les donataires, c'est-à-dire tous les grands propriétaires, sont « tenentes in capite ». Chacun possède des terres dispersées dans différentes régions, et qu'il a reçues probablement au jour le jour, au hasard de la conquête ou des confiscations. Les plus riches ont reçu le titre de « comites », et ce nom est d'abord restreint à la personne même ; puis, après le XI<sup>e</sup> siècle, ils y ont joint le nom d'un comté.

Ces « tenans en chief » doivent le service de vassal, de chevalier, « servitium », avec une escorte variable, dont la force est en proportion avec leur état de fortune. Round a remarqué que les chiffres sont d'ordinaire des multiples de 10, le chiffre de 10 étant l'unité dans l'armée normande. Le « tenant en chief » s'arrange de manière à se procurer le nombre de chevaliers requis, et, pour cela, il leur donne des terres en fief ; c'est un second degré dans la hiérarchie. Ainsi se fonde en Angleterre le système féodal : il ne reste qu'un seul propriétaire, le roi ; les possesseurs forment une aristocratie de chevaliers.

Essayons maintenant d'en donner le nombre. On a admis un chiffre très exagéré pour avoir mal interprété une expression des chroniqueurs. Une évaluation du XIII<sup>e</sup> siècle réduit ce chiffre à 32.000. Mais on arrive à réduire encore ce chiffre à 5.000, 784 tenanciers ecclésiastiques, 3.534 laïques. Cela paraît peu ; mais il faut songer que les armées de ce temps étaient restreintes. Avec son contingent, le roi d'Angleterre a été très puissant ; il n'y a plus eu d'invasions scandinaves, et les Gallois se sont vite trouvés dans l'impossibilité de résister. En 1170, Henri II s'établit en Irlande.

## II

Le XIII<sup>e</sup> siècle est une époque décisive dans l'histoire de l'Angleterre : c'est à ce moment que s'effectue l'organisation du gouvernement.

L'histoire des rois d'Angleterre, depuis la mort du roi Guillaume, en 1087, n'est qu'une série d'exactions commises sur les églises ou

sur les barons, dans des formes qui varient seulement avec le caractère des souverains.

Ce qui distingue cette période de la période antérieure, c'est d'abord ce fait, que les seigneurs ont introduit en Angleterre l'usage du continent, qu'ils ont bâti des châteaux-forts en pierres et des donjons; c'est ensuite la politique extérieure des souverains : les rois ont des provinces sur le continent, et des guerres éclatent pour les agrandir ou pour les conserver.

De 1135 à 1153, il y a même en Angleterre une guerre de compétition, et c'est dans cette période que commence à se former une aristocratie semblable à celle qui domine en France à la même époque. « Tot reges quot domini castellorum », peut-on dire dès lors, et le champ est laissé libre aux guerres privées.

Tous les souverains qui se succèdent depuis 1087 nous sont signalés comme faussant la promesse qu'avait faite Guillaume I<sup>er</sup> d'observer les lois; ils lèvent indûment des taxes, ils font à tout propos des réquisitions de toute nature, ils prétendent à des droits excessifs sur les ecclésiastiques et sur les laïcs; ils interdisent de chasser sous des peines cruelles. Il faut voir chez les chroniqueurs les mentions de toutes ces exactions.

Dans cette série de cinq règnes, il y en a deux qui ont laissé des traces particulièrement profondes dans les institutions, ceux des deux Henri, Henri I<sup>er</sup> et Henri II, les deux plus longs (1100-1135 et 1154-1199).

Comme toutes les cours de souverains au XI<sup>e</sup> siècle, la « curia regis » était un assemblage vague et variable de grands seigneurs familiers du prince, de prélats et d'employés. Elle devient, au cours de notre période, un corps régulier de fonctionnaires.

Les trois principaux personnages du royaume sont : 1<sup>o</sup> l'archevêque primat, chef du clergé; 2<sup>o</sup> le « justiciarius capitalis », chef du tribunal en l'absence du roi, et son lieutenant; 3<sup>o</sup> le « cancellarius », chef du service des Ecritures à la cour, qui a le sceau du roi; c'est d'ordinaire un clerc.

Il se forme un groupe de « barones », spécialement chargés des finances; ils opèrent autour du « tapis à carreaux », et travaillent surtout à établir les comptes des fonctionnaires royaux et la balance des recettes et des dépenses; c'est l'« Exchequer ». La pratique en est bien connue pour la deuxième moitié du XII<sup>e</sup> siècle; nous la trouvons exposée dans le *Tractatus*, de Glanville. C'est, en somme, une véritable Cour des comptes.

Un autre groupe est spécialement chargé des procès; il s'agit ici des « justiciarii », qui constituent le « chief justice » et qui

deviennent, sous Henri II, des juges professionnels. Ils sont établis auprès du roi, dont ils composent le tribunal. Henri II commence à les envoyer en tournées dans les provinces pour y tenir des assises locales. Nous voyons ainsi s'établir un régime de justice exceptionnel au Moyen-Age. Il est curieux de voir ce corps unique de juges professionnels, institués pour tout le royaume, opérant en corps au centre, et, par commission individuelle, dans la province. Ce régime a eu sur l'organisation judiciaire de l'Angleterre des conséquences que nous pouvons suivre jusqu'à nos jours, notamment cette pratique de la justice ambulatoire, qui n'est pas un des traits les moins caractéristiques du système de procédure en vigueur encore aujourd'hui dans la Grande-Bretagne.

Jusqu'à Henri II, la justice entre particuliers, civile ou criminelle, se rendait normalement dans l'assemblée locale ; c'était le seul tribunal régulier. La Cour du roi était un tribunal d'ordre spécial, qui avait particulièrement pour mission de défendre les droits du roi ou de ses barons, et qui n'intervenait autrement que dans un cas tout à fait anormal, celui du déni de justice. Sous Henri II, elle s'est ouverte à tous les justiciables ; tout plaideur peut venir y soumettre sa cause. Il prend, c'est-à-dire il achète à la chancellerie une citation, dont le coût varie selon l'espèce du procès qui doit intervenir, et la Cour du roi accepte le procès. De cette façon, les cours locales se vident peu à peu de toutes les affaires importantes. Au XIII<sup>e</sup> siècle, il ne leur reste plus que les procès qui ne mettent en cause que des intérêts de moins de 40 schellings. De plus en plus, donc, la Cour royale tend à devenir la juridiction unique du royaume ; et cela a été rendu possible par l'usage d'envoyer des délégués de cette Cour centrale à travers le pays tout entier.

Ces juges professionnels ont, au XIII<sup>e</sup> siècle, une grande latitude pour juger ; les lois saxonnes sont informes, très incomplètes, et reflètent un état de civilisation encore rudimentaire. D'autre part, les rois n'ont pas encore exercé leur autorité sous forme législative ; si s'en suit que toute latitude est laissée aux juges de déterminer leur jurisprudence comme ils l'entendent. Si cette situation s'était produite au XIII<sup>e</sup> siècle, au moment de la grande renaissance du droit romain, cette influence se serait fait sentir dans les lois anglaises, comme elle s'est fait sentir dans les autres lois européennes. Mais nous ne sommes encore qu'au XII<sup>e</sup> siècle, et les études de droit romain ne font que commencer. C'est pourquoi les juges anglais ont échappé à la loi de l'imitation directe, et se sont bornés à suivre la coutume française du

Nord. La jurisprudence a acquis, chez eux, une véritable force de loi, et l'usage s'est établi de se conformer toujours aux jugements précédents.

Cette coutume s'est généralisée dans tout le royaume, et c'est ainsi que l'on doit s'expliquer le système de la « Common Law », qui n'est autre chose que la jurisprudence du tribunal royal. Ce qu'il y a de caractéristique dans tout cela, c'est la création, au XII<sup>e</sup> siècle, de ce corps de juges professionnels, d'origine normande, qui ont été, pour le droit anglais, ce qu'avaient été les préteurs pour le droit romain. Il est facile de dégager les traits particuliers de ce droit anglais du XII<sup>e</sup> siècle, très formaliste dans sa procédure, et tout imprégné, dans son fond, des règles coutumières françaises.

La langue de la chancellerie, depuis le XII<sup>e</sup> siècle, est le latin ; et, jusqu'en 1731, c'est toujours en latin que sont rédigées les pièces officielles. Les légistes, eux aussi, ont d'abord employé le latin, et c'est la règle sous les règnes d'Henri I et d'Henri II. Mais, à la fin du XII<sup>e</sup> siècle, le français devient à la mode. On aurait tort, d'ailleurs, de voir là une conséquence de la conquête normande. Après un siècle d'intervalle, cette hypothèse n'aurait rien de vraisemblable : ce fut une mode que les rois et les seigneurs introduisirent après Richard. Dès lors, les procès se plaident en français ; c'est encore en français que les légistes donnent leurs consultations et écrivent leurs traités. Depuis le milieu du XIII<sup>e</sup> siècle, on se met à rédiger en français les ordonnances et les statuts du roi ; cela dure jusqu'au XVI<sup>e</sup> siècle. Il faut voir dans cette pratique l'explication de cette quantité de mots français qu'on trouve dans le vocabulaire de la procédure anglaise.

A côté de la Cour du roi, se conservent les cours d'Eglise ; elles jugent les procès de droit canon, et sont compétentes en matière de mariages et de testaments entre laïcs, indépendamment de leur compétence spéciale vis-à-vis des clercs. En 1164, Henri II a essayé d'opérer une centralisation de la juridiction criminelle. Mais Becket a protesté au nom du droit de l'Eglise ; il fut tué en 1170. Henri n'en céda pas moins, et ainsi fut reconnu le principe du « Benefit of clergy » et le « droit du sanctuaire ».

Les cours locales sont normalement les cours de justice. Henri II ordonne de tenir les assemblées de *shire* aux lieux et temps prescrits par le roi Edward. Elles sont composées des propriétaires du pays, qui sont obligés d'y assister ; les vilains doivent être représentés, pour chaque villa, par les tenanciers. Le *sherif* dirige l'assemblée, lance les citations, préside, et prononce les sentences. Mais,

suivant le vieil usage, ce n'est pas à lui que revient l'initiative des jugements à prononcer, c'est aux notables.

La preuve s'administre par les moyens de la période barbare, sans grand souci de la recherche réelle de la vérité, par un ensemble de procédés très artificiels, consacrés par le clergé. On remarque notamment cet usage des amis qui viennent en groupe prêter serment pour attester la moralité d'un plaideur ; les pratiques usitées, en France, et plus particulièrement en Normandie sont passées en Angleterre : notamment la pratique du combat singulier comme mode de jugement. On reconnaît le duel judiciaire, coutume commune à tous les Germains, sauf aux Anglo-Saxons au XI<sup>e</sup> siècle.

Mais, dans cette procédure, Henri II a introduit des innovations qui l'ont bouleversée, et qui ont largement contribué à lui donner une physionomie originale : c'est alors qu'on voit s'établir la pratique du jury. Le jury n'est pas du tout, comme les Anglais l'ont prétendu, une institution d'origine purement anglaise, pas plus d'ailleurs qu'une application du « *judicium parium* », principe généralement admis en Europe. C'est, comme la *Common Law*, une création du XII<sup>e</sup> siècle, qui trouve son principe dans un usage français, dans un mode d'*inquisitio* employé par les rois francs. Le roi, en vertu de son pouvoir de justicier suprême, crée dans un « *comitatus* » une commission d'enquête, composée de notables, chevaliers ou autres, pour examiner un fait ; c'est selon cette méthode qu'a été composé le *Doomsday-Book*. Henri II n'a fait qu'étendre à la justice, en le spécialisant, ce procédé commode. Il l'a d'abord étendu à la justice civile : le plaideur peut refuser bataille et se soumettre à l'assise du roi ; c'est de là que sort normalement le jury civil.

Ce principe nouveau fut introduit aussi dans la justice criminelle. On s'en servit d'abord comme d'un moyen facile pour découvrir les crimes. Un jury de douze notables déclare que tel homme est suspect ; il est « *indicted* ». S'il accepte, il est soumis à un deuxième jury qui le jugera. De là, l'institution des deux jurys successifs, qui subsiste encore, jury d'accusation et jury de jugement proprement dit. Originellement, les « *jurors* » sont, non pas des juges, mais des témoins, pris parmi les gens du voisinage qui sont présumés connaître particulièrement les faits. Mais, quand il arrive qu'ils ignorent ces faits, ils ont mission de rechercher la vérité au moyen d'une enquête où la preuve testimoniale sera encore le procédé fondamental. C'est ainsi que le « *verdictum* » se transforme en jugement sur le fait (*judges of fact*). Le juge professionnel, qui est venu présider l'assise reste le juge

de la « law », et c'est lui qui dirige les débats et qui prononce le jugement. D'ailleurs, ce n'est là qu'une procédure volontaire, et, légalement, l'accusé peut refuser de s'y soumettre.

L'assemblée de comté est réunie aussi dans un but de police. L'assise de 1166, organisée sous Richard, règle comment on y doit choisir une commission de douze membres avec mission de répartir les taxes. Nous pouvons trouver encore là l'origine d'une *institutio*, nouvelle et caractéristique, les « justices of the place » du xiv<sup>e</sup> siècle.

Ainsi se sont constituées, au centre, une cour de finances et une cour de justice, qui centralisent les opérations administratives et la jurisprudence. Dans les comtés, l'ancienne assemblée est devenue un rouage du gouvernement central. Le roi emploie, gratis, les notables à faire les opérations préliminaires de justice, de police et de finances, et leur impose cette collaboration, en gardant pour lui la direction générale. Il se trouve que, dans ce mécanisme, adopté seulement pour des considérations pratiques de commodité, se trouvent consacrés de grands principes et de grandes traditions qui sont encore en vigueur en Angleterre, le libéralisme et le respect des droits des sujets. C'est un phénomène heureux et caractéristique.

En même temps, le service de chevalerie se transforme. Le service qui était, à l'origine, limité à une période de quarante jours, se trouvait trop court pour répondre aux besoins des guerres continentales. Il s'ensuit un changement radical dans l'organisation de l'armée anglaise. Henri II préfère ne pas exiger ce service de quarante jours, qui ne serait d'aucun profit, et lever en place une amende, ou taxe d'exemption, avec le produit de laquelle il pourra engager des mercenaires; c'est une taxe très irrégulière, et on la voit se présenter sous plus de quarante formes différentes. Les possesseurs du sol préfèrent rester chez eux et payer ce nouvel impôt. D'ailleurs, comme il n'y a pas de guerres privées, ils se sont assez vite déshabitués des armes : ils n'ont plus de motifs de se tenir sans cesse sur la défensive, et, pour la plupart, ils cessent de se faire armer chevaliers ; les chevaliers deviennent si rares qu'en 1181 le roi doit envoyer des ordres pour forcer les propriétaires d'une certaine catégorie à porter les armes.

Ainsi disparaît la différence tranchée entre les diverses classes de possesseurs de la terre. Il n'y a plus, comme autrefois, d'une part, les chevaliers, et, d'autre part, les non-chevaliers, mais une seule caste de francs-tenants, qui vivent une existence pacifique et se soucient peu, en général, de porter les armes.

Les fiefs ont été morcelés, sous-inféodés par parcelles; le pos-

sesseur ne doit qu'une fraction du service d'un chevalier; il préfère ne pas le faire, et payer la redevance qui l'en exempte. Ce détachement du métier des armes explique la grande division de la propriété, phénomène très remarquable à cette époque. D'autre part, la différence doit disparaître entre les terres de fief et les tenures libres. Alors que, sur le continent, il y a des terres nobles et des terres non-nobles, en Angleterre toute différence disparaît. Tous les « free-holders » forment une classe unique de propriétaires ruraux, sans qu'on puisse y faire, pour le genre de vie, de distinction tranchée. Aucun n'est chevalier; ils vivent en propriétaires pacifiques, chassant, s'occupant de leurs terres et de leurs troupeaux. Ce sera la *gentry squire* et les *yeomen*, sans qu'on puisse établir une ligne de démarcation au point la vue de la condition et des habitudes d'existence. Cette grande et puissante aristocratie ne sera d'ailleurs jamais qualifiée noble; le titre restera réservé aux barons qui portent l'épée, aux grands tenants en chef, aux lords. On qualifiera ses membres de « *liberi homines* »; mais jamais les « *milites* » ne formeront une classe à part. C'est un état social très perfectionné, très avancé, très au-dessus de tout ce qui existe, à cette époque, sur le continent.

C'est ainsi que, dès la fin du XIII<sup>e</sup> siècle, la société anglaise a pu se constituer sur des bases rationnelles et durables. Le régime qui s'est établi repose sur des données toutes différentes de celles qui ont cours sur le continent, et, dans l'application, ces différences ne peuvent manquer d'apparaître aussi d'une façon très nette. En Europe, la noblesse, petite ou grande, forme un corps distinct, une classe de la société bien tranchée, et c'est le lien de la chevalerie qui en maintient l'unité. En Angleterre, au contraire, les chevaliers ont disparu. Les « *gentlemen* » ne se distinguent du reste des hommes libres ni par un signe légal, ni par un genre de vie particulier; ils font corps avec les « *non-gentlemen* », et la richesse forme entre eux le seul élément de différenciation. La noblesse officielle, vraiment supérieure à la masse, se réduit à quelques familles de très grands seigneurs. Ailleurs qu'en Angleterre, la petite noblesse siègera avec la haute noblesse. En Angleterre, elle ne craindra pas de faire corps avec la masse de la nation; l'idée d'une caste déterminée, indépendante et fermée, jouant dans l'Etat son rôle exclusif, ne se présentera pas. Remarquons que c'est là une conception très avancée, très supérieure au niveau des idées en cours à cette époque, et le développement de la civilisation dans les îles de la Bretagne ne pourra manquer de se ressentir de ces principes très rationnels.

\*  
\*  
\*

Nous avons suivi les transformations de la société et l'évolution du gouvernement en Angleterre jusqu'à la fin du XII<sup>e</sup> siècle. Nous avons pu voir se dessiner une destinée nouvelle, et surgir des principes d'organisation originaux. Il nous reste à voir comment cette ébauche s'est transformée dans le cours du XIII<sup>e</sup> siècle, du règne de Jean (1199) à la fin du règne d'Edouard (1307).

Cette période nous est mieux connue que les précédentes. Des documents narratifs nous sont parvenus en assez grande abondance, avec les récits des chroniqueurs ; quant aux documents pratiques, nous pouvons consulter les actes mêmes des rois ; les collections de statuts privés commencent avec la Grande Charte, et nous trouvons un certain nombre d'actes intéressants insérés dans des annales.

Au XII<sup>e</sup> siècle, il s'est créé, en Angleterre, un gouvernement d'une nature exceptionnelle pour l'époque. Nous y trouvons toutes les fonctions de l'Etat centralisées, sous un pouvoir suprême, unique et obéi de tous. Ce pouvoir suprême est exercé par le roi, ou par ses agents directs et ses hommes de confiance. La « curia regis » s'occupe du gouvernement et donne à tous les détails de l'organisation une direction générale raisonnée. De même, les juges dirigent toute la justice, et nous retrouvons ici encore cette impulsion unique qui se fait sentir dans l'administration proprement dite. C'est un tribunal unique qui est à la tête de la justice ; il se scinde, pour la commodité de son exercice, en deux, puis en trois sections, mais sans cesser de former un corps fortement constitué. Nous savons également que le droit qu'appliquent ces tribunaux est un droit unique, dont la « common law » est la seule expression, et nous avons retrouvé cette idée d'ensemble dans l'institution du jury. — La police, elle aussi, est centralisée ; les guerres privées sont inconnues ; la juridiction et l'administration privées n'existent pas en Angleterre.

Ce qui est encore remarquable dans ce système d'organisation, c'est le petit nombre des agents dont s'entoure le pouvoir central ; jusqu'à la fin, ce trait caractéristique du régime subsistera : l'Angleterre aura un gouvernement central très fort, sans connaître presque le fonctionnarisme. Pour les opérations de détail, qui constituent le fond de l'administration, le gouvernement se fait aider par les anciens corps locaux ; par les assemblées de comtés, par les notables de chaque pays : enquêtes de police, finances, opérations de police, tout sera réalisé par l'initiative des anciens organes, et le pouvoir central sera déchargé d'autant.



Les anciennes divisions du pays restent encore intactes, alors que, dans le reste de l'Europe, elles ne se conservent presque nulle part. En résumé, le système qui prévaut est un système de charges obligatoires et gratuites. Mais le résultat est de laisser l'administration aux notables de chaque région, et de créer ainsi des gouvernements locaux (*sel-f governments*) en grand nombre.

A la fin du XII<sup>e</sup> siècle, ce gouvernement est presque entièrement organisé; mais il ne fonctionne que par la volonté discrétionnaire du roi et de ses agents, sans que des règles les limitent dans l'exercice de leur pouvoir. C'est une lacune qui sera comblée au XIII<sup>e</sup> siècle. En même temps que s'achèvera le sectionnement du tribunal primitivement unique, on verra se créer simultanément une loi de royaume écrite, un système d'impôts, et enfin une assemblée centrale organisée, le Parlement.

## I

La Grande Charte forme la base et l'origine de la loi politique écrite de l'Angleterre. C'est le texte le plus ancien que l'on rencontre d'ordinaire dans les collections d'actes de ce genre; elle est un produit du règne de Jean.

Jean, prince à demi Français, continue la tradition de ses prédécesseurs et la série de leurs exactions; il a besoin d'argent pour les guerres qu'il soutient contre le roi de France, et, en conséquence, il lève des impôts plus lourds; il ordonne à ses sujets de venir faire le service en armes, inflige des amendes, prend des châteaux, réclame des otages. Somme toute, ce règne ne présente aucune différence avec les règnes précédents.

Mais Jean s'est trouvé en butte à plus de haines que ses prédécesseurs, et, en même temps, il s'est trouvé plus faible, par suite de son caractère; il est haï et méprisé, brave mais antipathique. Il a perdu beaucoup de son prestige en entrant en conflit avec le pape le plus puissant du Moyen-Age, Innocent III. La lutte a commencé à propos de la nomination de l'évêque de Canterbury: le pape a imposé son candidat, Langton. Dès 1208, il a mis le royaume en interdit. Comme réponse, Jean a confisqué les biens des églises. Le pape envoie alors des légats qui l'excommunient, en 1211, et le déclare déchu; ses sujets sont déliés de tout serment de fidélité. Finalement, Innocent III suscite contre lui une sorte de croisade, et lui envoie un concurrent, Louis de France.

Au temps de ses prédécesseurs, les seigneurs anglais n'avaient pas osé montrer de résistance ; mais les embarras de Jean les ont encouragés. Encore l'initiative a-t-elle été prise par le chef de l'Église, Langton.

Dans une réunion secrète, en 1213, puis à Saint-Edmond, en 1214, Langton a indiqué quels moyens il fallait mettre en œuvre pour empêcher le souverain de continuer sa politique d'exactions. Il a montré la charte d'Henri I<sup>er</sup>, et l'on a décidé d'exiger de Jean une pièce semblable, un acte écrit. Mais comment arriver à forcer ainsi la main au roi ? Il n'y avait qu'un moyen : c'était de lui faire la guerre.

En effet, il y eut, à ce moment, une guerre commencée. Jean se trouvait pressé par toutes sortes d'embarras ; il céda. En 1215, dans les prés qui environnaient Londres, une assemblée fut tenue. Les barons présentèrent leurs griefs et formulèrent leurs réclamations ; le roi dut y souscrire, et l'on prit acte et des réclamations et des concessions faites ; ce fut l'origine de la Grande Charte, qui fut aussitôt solennellement rédigée.

La Grande Charte est le fondement de la constitution anglaise. Cet acte de si grande importance a frappé au plus haut point les imaginations : la légende s'en est emparée et l'a transfiguré. Au fond, ce n'est qu'une œuvre du Moyen-Age, encore naïve et gauche dans sa rédaction ; elle ne contient pas autre chose qu'une série de promesses du roi, qui s'engage, non pas à innover en quoi que ce soit, mais à respecter et à faire respecter la coutume et les droits anciens.

En matière de fiefs, pour les droits de relief, de garde noble, etc., le roi promet de se conformer aux usages en cours. Il s'engage également à rendre la justice honnêtement, sans infliger d'amendes arbitraires, sans refuser d'entendre les témoins ; il n'y aura plus désormais de condamnations illégales. Enfin, il jure d'exercer honnêtement son droit de réquisition, et de ne plus rien prendre sans payer. Il n'exigera d'« *auxilium* » que dans des cas prévus limitativement ou dans des circonstances tout à fait exceptionnelles, et renverra les « *milites alienigenos stipendiarios* ». Tel est l'ensemble des revendications formulées par les prélats et les barons ; elles se rapportent surtout aux abus qui les atteignaient à cette époque et qui étaient les plus scandaleux. L'œuvre n'est pas d'ailleurs purement empirique et restreinte à ces seuls intéressés. La ville de Londres a pris part, elle aussi, à la résistance contre le roi, et l'on trouve dans la Grande Charte des dispositions relatives à ses marchands. Il y a même quelques promesses faites, en général, à tous les hommes libres. Tels sont les articles 38,

39 et 40, qui sont, pour tout citoyen anglais, la reconnaissance du droit d'être jugé régulièrement.

Quelle sera la sanction de ces engagements, et de quels moyens usera-t-on pour obliger le roi à tenir ses promesses? On organise tout un système de garanties: « *Hæc est forma securitatis.* »

Les barons éliront vingt-cinq délégués, avec mission de veiller à l'exécution des conventions consignées dans l'acte. Si les promesses sont violées, ils adresseront leurs remontrances au roi ou au chef de la justice. Si satisfaction ne leur est pas accordée, alors les vingt-cinq barons « *cum communa totius terræ gravabunt regem omnibus modis quibus poterunt* », c'est-à-dire qu'ils reviendront à l'état de guerre, que la Grande Charte a eu pour objet de faire cesser. C'est proclamer ainsi le droit à l'insurrection, en faire l'unique moyen de résistance légale; c'est, on le voit, le droit constitutionnel dans son enfance. On est encore trop inexpérimenté pour découvrir le moyen légal de forcer un roi à rester dans la droite voie. Ce moyen, on le cherchera pendant tout le Moyen-Age, sans-arriver à le découvrir.

L'institution des Vingt-Cinq délégués a vite avorté. Jean est parti; il a fait casser la Charte par le pape et excommunier à leur tour les barons. Il n'est resté, en somme, aucune garantie pratique, et la constitution n'a pas tardé à être violée, sitôt après la mort de Jean, en 1215, par les agents du roi.

Quelle est donc l'importance pratique de cette Grande Charte? Pourquoi sa lettre même a-t-elle été si respectée?

Elle n'établit vis-à-vis du roi aucun droit nouveau; elle ne donne, en face de ses agents, aucun moyen légal de les obliger à respecter les droits anciens. Mais elle fixe par écrit, sous une forme précise, les obligations et les droits réciproques du souverain et du peuple; elle pose en principe que le roi doit rendre la justice dans les formes traditionnelles, et qu'il ne doit pas exiger plus d'impôts qu'il n'est convenable. Le roi a reconnu qu'il était lui-même lié par les formes de l'acte dans lequel il s'était engagé et par la coutume de son pays; cette coutume est au-dessus de lui et forme la barrière à laquelle se heurte sa toute-puissance. Cette idée a pris corps, que la coutume est immuable, au-dessus des caprices du souverain, qu'elle ne peut être modifiée que par la nation tout entière. Ne retrouve-t-on pas dans cette conception tous les éléments de l'idée de constitution politique proprement dite? Il faut donc considérer la Grande Charte, qui fixe cette coutume, comme la première assise de ce que sera le régime politique de l'Angleterre, et y voir, à tout le moins, le principe et le commencement d'une loi constitutionnelle.

## II.

Le règne d'Henri III, beaucoup plus long que celui de son prédécesseur (de 1215 à 1272), est, lui aussi, un règne mouvementé et difficile, rempli d'abus de pouvoir et de conflits qui vont jusqu'à la révolte. C'est pendant cette période que s'achève la constitution de la « Common Law » et l'organisation de la procédure. Nous rencontrons un grand jurisconsulte, H. de Bratton, et les Anglais commencent à être fiers de leur loi. — C'est également durant ce règne que s'établit un régime durable d'impôts, et que le Parlement, corps nouveau, commence à fonctionner.

La première partie du règne d'Henri III est une période de minorité, pendant laquelle les grands dignitaires du royaume gouvernent en son nom. Ils parviennent à établir la conciliation parmi les barons, à chasser Louis de France et à débarrasser le pays des chefs de brigands qui tiennent la campagne. Ils renouvellent la Grande Charte, en supprimant toutefois ce qui est relatif à la délégation et au contrôle des Vingt-Cinq.

Devenu majeur, Henri jure personnellement une confirmation de la Grande Charte, qui est devenue le texte officiel, en 1225. Elle se présente maintenant sous forme d'un contrat, où sont énoncés les noms et qualités des parties : « Pro hac concessione et donatione libertatum earum, etc... »

Henri, comme ses prédécesseurs, use de son pouvoir de roi pour opprimer ses sujets, et surtout pour leur extorquer de l'argent. C'est une tyrannie légale, qui se fonde sur les tribunaux et sur la coutume. Les anciens procédés pour se procurer de l'argent ne suffisent plus au nouveau roi. Les guerres qu'il soutient contre la France, et les favoris dont il s'entoure lui coûtent beaucoup. C'est alors qu'il a l'idée de prélever une certaine somme d'argent sur les revenus de ses sujets, et il faut voir dans cette pratique l'origine de l'impôt en Angleterre. Le procédé a son point de départ dans les usages ecclésiastiques. La première levée générale sur les revenus et sur les biens meubles est ordonnée par le pape pour subvenir aux frais de la Croisade, en 1188 : c'est la « dîme saladin ». En 1219, dans des circonstances analogues, on voit lever un impôt de 1/20. C'est de cet usage que s'autorise le roi d'Angleterre, pour prélever dans le royaume une portion des revenus et des biens meubles de ses sujets.

Mais cette levée étant une dérogation très grave au droit commun, il faut l'obtenir expressément ; le roi s'adresse au conseil des prélats et des principaux « tenants en chief », « barones majores ». Il y a, dans ces réunions, le germe de l'Assemblée ; mais elle

ne s'y trouve encore qu'en puissance, sous des formes vagues et variables, et, bien souvent, le roi s'adresse au clergé tout seul.

Ces levées d'argent deviennent de plus en plus fréquentes. Lorsqu'en 1242 le roi demande une aide pour la guerre en France, l'Assemblée répond en énumérant toutes les levées antérieures, soit pour faire la guerre à la France, soit pour marier les sœurs du roi. Finalement, les grands se lassent d'être à tout propos mis à contribution, et ils finissent par refuser tout net. En 1244, ils s'entendent avec douze délégués pour résister aux exactions royales. Les conflits deviennent de plus en plus fréquents : maintenant, chaque année, l'Assemblée des grands discute avec les agents du roi ; quelquefois seulement, on vote les subventions demandées, mais en exigeant en échange une confirmation. Les barons essaient même d'arriver à un procédé plus pratique pour se garantir des dépenses excessives du souverain, et ils demandent de désigner eux-mêmes les principaux chefs du gouvernement, le chancelier, le grand justicier (1255-1256).

Cette longue période de conflits a abouti à une tentative de révolution. Il faut en chercher l'origine dans les demandes continues de subsides que fait Henri pour établir sur le trône de Sicile son deuxième fils Edmond. Les grands ont fini par se liguier pour enlever au roi la direction du gouvernement. Le chef du mouvement est Simon de Montfort, comte de Leicester, gentilhomme dévot, ami des Franciscains, et qui avait avec les couvents des attaches considérables, si bien que les ecclésiastiques qui ont écrit l'histoire de sa vie lui ont fait la réputation d'un saint.

Quels moyens va-t-on mettre en œuvre pour enlever au roi la réalité du pouvoir ? On songe d'abord au procédé que l'on a employé contre Jean, et l'on forme un comité de vingt-quatre grands seigneurs chargés de rédiger un acte. Le projet est présenté au Parlement à Oxford en 1258 : c'est un système, assez malaisé et compliqué, de trois conseils. Le roi promet tout ce qu'on lui demande ; puis, en 1260, il se fait délier de son serment. Le conflit devient une guerre. On finit cependant par accepter un arbitrage, et, pour cela, on s'adresse à saint Louis. Celui-ci déclare nulles toutes les conventions contraires au pouvoir royal.

Naturellement, les grands refusent de souscrire à ces conditions, et la guerre recommence. Simon met la main sur le roi et sur son fils, et, dès, lors il est maître du pouvoir. Il établit un conseil de neuf membres pour assister le roi, c'est-à-dire pour gouverner en son lieu et place. C'est lui-même et ses alliés qui les nommeront,

de telle sorte que le gouvernement lui appartient en fait; en 1265, il convoque le Grand Parlement.

Ce régime dure peu ; pendant la période de deux ans où il a la réalité du pouvoir, Simon fait beaucoup de mécontents, et une ligue se forme contre lui ; les souverains s'échappent et la guerre recommence. Elle est terminée par un seul combat, où Simon périt. Le gouvernement régulier reprend, et, dès qu'il est revenu au pouvoir, le roi annule tout ce qui a été fait par Simon, ou sous son influence.

La tentative pour établir un organe de gouvernement indépendant du roi a donc totalement échoué. Le gouvernement royal est rétabli, et il redevient ce qu'il était avant la crise. Le roi reste maître de s'entourer des fonctionnaires qu'il lui plaît de choisir, et toute l'initiative lui est laissée pour la politique du royaume.

### III

Le règne d'Edouard I (1272-1307) est un des plus importants dans l'histoire de la constitution anglaise. C'est à cette époque que s'organise le Parlement, qui exercera sur les destinées ultérieures du pays une influence dirigeante.

Edouard passe la première partie de son règne à faire la guerre dans le pays de Galles et à régler par des lois l'organisation de son royaume.

La guerre contre les Gallois a été, au XII<sup>e</sup> siècle, surtout faite par les barons et par les comtes de la frontière qui ont conquis le Sud du pays. De 1282 à 1284, Edouard a mis la main sur le reste, en supprimant les princes qui y sont établis. Il a annexé le pays, l'a divisé en comtés, et y a introduit le système d'administration en vigueur en Angleterre ; le droit anglais commence à s'y implanter. Il a conservé le titre de prince de Galles, « prince of Wales », pour son second fils, qui est devenu l'aîné. Désormais le vieux pays celtique de Galles est uni à l'Angleterre.

Les lois établies par le nouveau roi sont connues sous le nom de « statuta » ; il y en a un certain nombre de célèbres : le « statutum de religione », de 1279, et surtout la disposition de 1292 qui cherche à empêcher l'accroissement de la main-morte. Le roi promet de supprimer les abus, et, pour lui témoigner sa reconnaissance, l'Assemblée lui accorde un nouvel impôt, fondé sur le commerce extérieur qui commence à se développer. Les produits de l'industrie anglaise, à cette époque, sont tous ceux qui se rattachent à l'élevage du mouton. On décide que le roi percevra un

droit sur chaque sac de laine, sur chaque livraison de peau fourrée ou de cuir. Cet impôt nouveau sera levé à l'exportation.

Une enquête générale est ordonnée sur les franchises qui font l'objet des réclamations des barons. En 1278, on force tout propriétaire, au-dessus d'un certain revenu, à se faire armer chevalier. Peut-être faut-il voir là seulement une mesure fiscale. Puis commence une période de conflits avec le clergé.

C'est à cette époque que s'organise définitivement le système des « juges itinérants ». L'Angleterre est divisée en quatre circuits, et deux juges sont en tournée dans chacun (« iter ad omnia placida »).

A partir de 1285, Edouard est occupé à de grandes guerres contre la France et contre les Ecossais.

En Ecosse d'abord, il est l'arbitre d'un conflit de compétition entre deux prétendants (1291-1292). Puis il guerroye contre le roi qui lui a refusé l'hommage, et, à trois reprises, il fait la conquête du pays, dans lequel, d'ailleurs, jamais son fils n'a pu se maintenir.

Pour ces guerres, Edouard a eu toujours besoin d'argent ; il en était de même, aussi bien, pour Philippe le Bel. Il a recours à des mercenaires, et réorganise l'armée, qui a maintenant comme arme principale le grand arc. Les biens des domaines et les levées sur les revenus ne lui suffisent plus. Il y a bien encore l'impôt sur les exportations ; mais il a besoin de demander pour cela le consentement de ses sujets, et, comme il en a besoin à tout moment, il se trouve amené à transformer le régime de l'Assemblée centrale.

L'Assemblée générale (*commune consilium*) a existé pendant tout le XIII<sup>e</sup> siècle ; dès 1245, on la trouve désignée sous le nom de « Parliamentum » ; mais son organisation est encore à faire. Pour le moment, la composition en est variable et flottante. D'ordinaire, ce sont les « magnats », c'est-à-dire les prélats ou les chefs de l'Eglise, et les « tenentes in capite », ou tout au moins les principaux d'entre eux, « majores barones », qui la constituent. C'est donc, somme toute, — et ce trait apparaît dès l'article 14 de la Grande Charte — une assemblée restreinte que le roi convoque pour voter les impôts dont il a besoin. Elle représente cependant l'ensemble de la nation ; et c'est en son nom qu'elle agit et qu'elle octroie des subsides au souverain. C'est l'idée de représentation sans l'idée d'élection que nous avons coutume d'y attacher dans nos conceptions modernes.

Puis le roi a voulu donner directement des ordres aux propriétaires. Ils ont une assemblée locale, un corps organisé dans chaque comté ; le roi leur fait part de ses volontés par les

shérifs, et c'est là qu'il faut voir l'origine de la représentation par l'élection. Chacune de ces assemblées doit, en effet, envoyer deux délégués, que le roi réunit auprès de lui ou convoque en même temps que les barons ; et le même usage s'établit pour les villes et pour les bourgs.

Edouard continue à convoquer ces différents éléments irrégulièrement, au hasard de ses besoins d'argent ; cependant l'usage s'introduit peu à peu de les convoquer à jours fixes. On considère d'habitude le Parlement de 1295 comme le premier qui fut complet, et qui réunit les éléments définitifs de l'institution future. Un certain nombre de règles fondamentales se dégagent dès maintenant :

1° Les barons sont convoqués personnellement et par écrit : ils deviennent, peu à peu, héréditaires, et leur nombre est très restreint. Les prélats sont encore réunis aux laïques.

2° Les assemblées des comtés envoient chacune deux délégués. Ces délégués sont en nombre fixe.

3° Les villes et les bourgs sont représentés par deux « bourgeois » ; mais leur nombre total est variable, et ils ne sont appelés qu'autant qu'il plaît au roi de les convoquer.

4° Les représentants des villes siègent avec les représentants des comtés.

Il y a donc désormais, auprès du roi, deux conseils : le conseil des hommes de confiance, c'est le conseil privé du roi, d'où sortira l'institution moderne des ministères ; puis un conseil national, le Parlement, formé de deux assemblées qui siègent ensemble, les grands, admis à titre personnel, par le bénéfice de leur naissance, et les représentants élus des assemblées locales, comtés et bourgs.

C'est ainsi que les organes de « self-government » local sont concentrés en un organe unique de « self-government » tout-puissant.

A la fin du règne, les conflits entre les grands et le roi deviennent de plus en plus violents. En 1297, le clergé, se déclarant lié par une bulle « Clericis laicos... », refuse l'aide au roi ; Edouard répond en déclarant le clergé hors la loi. D'autre part, les barons refusent de servir dans l'armée du continent sous les ordres du roi.

Ce premier conflit finit par un compromis ; nous en trouvons les termes dans un acte rédigé d'abord en français, puis en latin. Le roi reconnaît les principes constitutifs de l'impôt, et déclare que le Parlement seul a le droit d'en établir de nouveaux.

Cette innovation est capitale. La loi apparaît comme supérieure



au roi dans cette institution de l'impôt national, voté par le Parlement. La garde de cette loi est confiée dès lors au Parlement, qui représente, en face de l'autorité régnante, les droits théoriquement supérieurs du pays.

## IV

Ainsi, nous pouvons suivre, au XIII<sup>e</sup> siècle, le développement, en Angleterre, d'une forme de gouvernement nouvelle et d'une société originale.

Le gouvernement reste centralisé dans la personne du roi ; mais il s'est constitué auprès de lui des organes permanents : le roi ne gouverne qu'avec le concours de ses juges et de ses conseillers. Pour toute affaire importante, leur intervention est nécessaire.

Le roi est soumis à la loi garantie par des actes écrits qui se présentent sous la forme de contrats intervenus entre lui et l'Assemblée de ses sujets ; il ne peut lever aucun impôt sans le consentement de cette Assemblée ni toucher à la constitution.

L'Assemblée est formée de deux corps. Dans la composition de l'un d'entre eux intervient un principe considérable, l'élection : ainsi s'établit une collaboration des sujets au gouvernement central.

La société se divise en classes, suivant un principe différent du régime féodal en vigueur sur le continent.

Les seuls nobles officiels, reconnus dans une situation, privilégiée, sont les « majores barones », détachés de la masse des « tenants en chief ». Ils sont en nombre très restreint, et c'est la seule véritable noblesse, au XIV<sup>e</sup> siècle, qui comporte une dignité héréditaire en Angleterre.

Tous les autres « tenants en chief », moindres barons ou « milites », se sont fondus avec la masse non seulement des « milites » vassaux d'un grand seigneur, mais même des simples « free-holders ». Ils sont convoqués en bloc à l'Assemblée du comté, sans qu'il existe entre eux de différences légales. La qualité des tenures n'entre plus en ligne de compte ; on considère seulement l'étendue des propriétés.

Il n'y a plus, également, de différences dans le genre de vie. Les propriétaires ne se font plus armer chevaliers ; ils sont aussi étrangers que possible à la vie d'hommes d'armes. Ils vivent chez eux, et de Pogge s'étonnera de les voir, au XV<sup>e</sup> siècle, s'occuper de leurs troupeaux et de leurs cultures. C'est la « gentry », qu'aucune limite légale ne sépare ni des « yeomen » ni des riches bourgeois : on les voit siéger avec les délégués des villes. Il n'y a plus

que la différence fondée sur la richesse, et c'est ainsi qu'on voit s'établir une gradation continue dans les éléments de la population anglaise, sans que, pour cela la masse de la nation cesse de former un corps unique.

C. B. D.

---

## Sujets de Devoirs.

---

UNIVERSITE DE POITIERS.

---

### Composition française (licence).

Examiner cette définition de l'art, donnée par Bossuet (*Sermon sur la Mort*, 2<sup>e</sup> point) : « Qu'est-ce autre chose que l'art, sinon l'embellissement de la nature ? »

### Enseignement primaire.

Quelles sont les différences essentielles entre le drame et l'épopée ?

### Composition latine.

« Quintiliani judicium de comœdia latina perpendetis. » (*Inst. orat.* X, 1, 98) : « In comœdia maxime claudicamus... in alio genere linguæ obtinuerint. »

### Thème grec.

Fénelon, *Education des Filles*, chap. 3, depuis : « Il faut se contenter de suivre et d'aider la nature », jusqu'à : « ... qui sont si ordinaires aux jeunes personnes peu éclairées ».

### Thème latin.

La Rochefoucauld, *Réflexions diverses*, 5, *De la Conversation*, depuis : « Ce qui fait que peu de personnes... », jusqu'à : « Evitons surtout de parler souvent ».

### Histoire moderne et Géographie.

- 1<sup>o</sup> Du rôle de Paris Duverney.
- 2<sup>o</sup> De la République Argentine.

### Histoire ancienne.

La ligue achéenne.  
Le principat d'Auguste.  
Théodose le Grand.

**Moyen Age.**

Les missions en Germanie.

La chute de l'Empire carolingien.

Le Saint-Empire à l'époque des Hohenstaufen.

**Philosophie (Licence).***Dissertation.*

La morale de Leibniz.

*Leçon.*

La philosophie et la nouvelle académie.

*Explication.*

*Traité des Passions* de Descartes.

**Examens primaires.***Dissertation.*

« Le véritable éducateur qui convient à l'enfant, c'est la puissance accumulée de tout ce que les hommes ont jamais senti, éprouvé et pensé, et le maître n'est là, simple auxiliaire, que pour l'interpréter avec intelligence et accompagner, comme il convient, le véritable guide. » (Herbart.)

**Grammaire.**

Les deux premières déclinaisons un grec et en latin.

**Métrie.**

Scander et commenter, au point de vue de la métrique, les vers 1180 à 1192 des *Grenouilles*.

## LITTÉRATURE ANGLAISE.

**Dissertation.**

1. Discuter le jugement de Taine sur Tennyson et Musset (*Histoire de la littérature anglaise*, tome V.)
2. L'humour de Dickens.
3. Le style de Macaulay.

**Version.**

Bacon, *Essays*, XXIV (On innovations).

**Thème.**

Racine, *Bérénice*, V, 6 (le discours de Titus).

---

**Ouvrage signalé**

---

**Les vraies origines de la langue française**, par Marcillac, librairie Schleicher frères, Paris, 1901, 1 vol. gr. in-8, avec figures dans le texte, 3 fr. 50.

*Le Gérant* : E. FROMANTIN.

---

posées avec des caractères aussi serrés que ceux de la *Revue*. Sous ce rapport, comme sous tous les autres, nous ne craignons aucune concurrence : il est impossible de publier une pareille série de cours, *sérieusement rédigés*, à des prix plus réduits. La plupart des professeurs, dont nous sténographions la parole, nous ont du reste réservé d'une façon exclusive ce privilège ; quelques-uns même, et non des moins éminents, ont poussé l'obligeance à notre égard jusqu'à nous prêter gracieusement leur bienveillant concours ; toute reproduction analogue à la nôtre ne serait donc qu'une vulgaire contrefaçon, désapprouvée d'avance par les maîtres dont on aurait inévitablement travesti la pensée.

Enfin, la *Revue des Cours et Conférences* est *indispensable* : indispensable à tous ceux qui s'occupent de littérature, de philosophie, d'histoire, par goût ou par profession. Elle est indispensable aux élèves des lycées et collèges, des écoles normales, des écoles primaires supérieures et des établissements libres, qui préparent un *examen quelconque*, et qui peuvent ainsi suivre l'enseignement de leurs futurs examinateurs. Elle est indispensable aux élèves des Universités et aux professeurs des collèges qui, licenciés ou agrégés de demain, trouvent dans la *Revue*, avec les cours auxquels, trop souvent, ils ne peuvent assister, une série de sujets et de plans de devoirs et de leçons orales, les mettant au courant de tout ce qui se fait à la Faculté. Elle est indispensable aux professeurs des lycées qui cherchent des documents pour leurs thèses de doctorat ou qui désirent seulement rester en relations intellectuelles avec leurs anciens maîtres. Elle est indispensable enfin à tous les gens du monde, fonctionnaires, magistrats, officiers, artistes, qui trouvent, dans la lecture de la *Revue des Cours et Conférences*, un délassement à la fois sérieux et agréable, qui les distrait de leurs travaux quotidiens, tout en les initiant au mouvement littéraire de notre temps.

Comme par le passé, la *Revue des Cours et Conférences* donnera les conférences faites au théâtre national de l'Odéon, et dont le programme, qui vient de paraître, semble des plus attrayants. Nous continuerons et achèverons la publication des cours professés au *Collège de France*, à la *Sorbonne* et à l'*École normale supérieure* par MM. Gaston Boissier, Ferdinand Brunetière, Emile Boutroux, Maurice Croiset, Emile Faguet, Gustave Larroumet, Charles Seignobos, Charles Dejob, Victor Egger, etc., etc. (ces noms suffisent, pensons-nous, pour rassurer nos lecteurs), en attendant la réouverture des cours de la nouvelle année scolaire. De plus, chaque semaine, nous publierons des sujets de devoirs et de compositions, des plans de dissertations et de leçons pour les candidats aux divers examens, des articles bibliographiques, des programmes d'auteurs, des comptes rendus des soutenances de thèses.

---

## CORRESPONDANCE

---

M. J... G... à L. R... — Oui, très volontiers ; mais les notes des devoirs sont données très exactement. Il n'y a pas de cotes de faveur.

---

## TARIF DES CORRECTIONS DE COPIE

---

**Agrégation.** — Dissertation latine ou française, thème et version ensemble, ou deux thèmes, ou deux versions. . . . . 5 fr.

**Licence et certificat d'aptitude.** — Dissertation latine ou française, thème et version ensemble, ou deux thèmes, ou deux versions. . . . . 3 fr.

*Chaque copie, adressée à la Rédaction, doit être accompagnée d'un mandat-poste et d'une bande de la Revue, car les abonnés seuls ont droit aux corrections de devoirs. Ces corrections sont faites par des professeurs agrégés de l'Université et quelques-uns même sont membres des jurys d'examens.*

---

**5 francs** par mois

Nouveau  
Dictionnaire **Larousse**  
7 volumes reliés 225 fr.  
Payable 5 fr. par mois franco de port.  
Librairie MALEVILLE, Libourne (Gironde)

**SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE**  
**ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN ET C<sup>o</sup>**  
*PARIS, 15, Rue de Cluny*

---

Vient de paraître

Séance de l'Académie Française du 2 mai 1904

~~~~~

Discours de Réception

DE

M. BERTHELOT

Réponse

DE

M. JULES LEMAITRE

Une brochure in-18 jésus **1 fr. 50**

A précédemment paru à la même librairie

DISCOURS DE RÉCEPTION DE M. ÉMILE FAGUET
Avec la réponse de M. ÉMILE OLLIVIER

Une brochure in-18 jésus. **1 fr. 50**

AVANTAGE SPÉCIAL

Pour les Abonnés à la REVUE DES COURS ET CONFÉRENCES

Les deux brochures ensemble, *franco* **2 fr.**

Joindre à la demande la bande du dernier numéro.

Année Scolaire 1900-1901

JUN 22 1901

REVUE DES COURS

ET

CONFÉRENCES

Honorée d'une souscription du Ministère de l'Instruction publique

LA REVUE PARAIT TOUS LES JEUDIS

LE NUMÉRO : 60 CENTIMES

DIRECTEUR : N. FILOZ

SOMMAIRE

Pages

385 VOLTAIRE PHILOSOPHE.....

Emile Faguet,
de l'Académie française.

394 UNE AVENTURE DE BERNARDIN DE SAINT-PIERRE A PILE DE FRANCE. — *Souvenirs de Pologne. — Monsieur et Madame Poivre. — Le roman. — Conclusion.....*

Maurice Souriau,
Professeur à l'Université de Caen.

410 LES " DISCOURS " DE CORNILLE.....

Gustave Lanson,
Maître de conférences à l'Université de Paris.

417 LE PÉRIL JAUNE AU MOYEN AGE. — *Les invasions mongoles au XIII^e siècle....*

Louis Bréhier,
Chargé de cours à l'Université de Clermont.

430 SUJETS DE DEVOIRS.....

Universités de Poitiers
et de Besançon.

432 SOUTENANCE DE THÈSES.....

En Sorbonne.

PARIS

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE

(ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN & C^{ie})

15, RUE DE CLUNY, 15

1901

Tous les droits de reproduction sont réservés.

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE
ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN ET C^{ie}
15, rue de Cluny, PARIS

NEUVIÈME ANNÉE

REVUE DES COURS ET CONFÉRENCES

ABONNEMENT, UN AN { France. 20 fr.
payables 10 francs comptant et le
surplus par 5 francs les 15 février et
15 mai 1904.
Étranger. 23 fr.

LE NUMÉRO : 60 centimes

EN VENTE :

Les Troisième, Quatrième, Cinquième,
Sixième, Septième et Huitième Années

DE LA REVUE

Chaque année. 20 fr.

Il reste quelques exemplaires de la première et de la seconde année,
que nous tenons à la disposition de nos clients au prix de 30 francs
chaque année.

Après huit années d'un succès qui n'a fait que s'affirmer en France et à l'étranger, nous allons reprendre la publication de notre très estimée *Revue des Cours et Conférences* : estimée, disons-nous, et cela se comprend aisément. D'abord elle est unique en son genre ; il n'existe point, à notre connaissance, de revue en Europe donnant un ensemble de cours aussi complet et aussi varié que celui que nous offrons, chaque année, à nos lecteurs. C'est avec le plus grand soin que nous choisissons, pour chaque Faculté, *lettres, philosophie, histoire, littérature étrangère, histoire du théâtre*, les leçons les plus originales des maîtres éminents de nos Universités et les conférences les plus appréciées de nos orateurs parisiens. Nous n'hésitons pas à passer même la frontière et à recueillir dans les Universités des pays voisins ce qui peut y être dit et enseigné d'intéressant pour le public lettré auquel nous nous adressons.

De plus, la *Revue des Cours et Conférences* est à bon marché : il suffira, pour s'en convaincre, de réfléchir à ce que peuvent coûter, chaque semaine, la sténographie, la rédaction et l'impression de quarante-huit pages de texte, com-

REVUE HEBDOMADAIRE

DES

COURS ET CONFÉRENCES

DIRECTEUR : N. FILOZ

Voltaire philosophe

Cours de M. ÉMILE FAGUET,

Professeur à l'Université de Paris.

Nous avons vu que la partie philosophique est de beaucoup la plus importante et la plus intéressante dans la *Henriade*. C'est encore Voltaire philosophe que nous allons étudier dans ses autres œuvres poétiques, et cette partie de notre étude, — nous pouvons le dire dès maintenant, — sera celle sur laquelle nous nous appesantirons le plus.

Quelles étaient donc les idées fondamentales de Voltaire en matière de philosophie ? Car il n'est pas de penseur digne de ce nom qui ne s'individualise par des traits caractéristiques et originaux. Pour Voltaire, la réponse n'est pas facile : sa philosophie a toujours eu quelque chose d'indécis, de flottant ; il n'a pas toujours pensé les mêmes choses, et l'on peut même se demander s'il s'est jamais arrêté à une doctrine définitive. Il est précisément intéressant d'étudier, à travers son œuvre, les variations de ses idées ; les contradictions ne manquent pas. D'ailleurs il serait, à notre avis, puéril de s'attacher à les relever toutes : ce travail supposerait chez Voltaire une doctrine cohérente et systématique, et, — nous aurons l'occasion de le constater, — rien ne prouve qu'il en ait une.

Nous diviserons notre étude, d'après un plan que Voltaire a suivi lui-même, en quatre parties : métaphysique, considérations générales sur le monde, psychologie et morale.

Il est bon de commencer par un exemple de la critique philosophique chez Voltaire, et de se demander ce qu'il pensait lui-même des philosophes et des systèmes : c'est la meilleure introduction que nous puissions faire à une étude des idées de Voltaire. Son génie était tout négatif : il avait, avant tout, l'« esprit de combat » ; il saisissait immédiatement le sens d'une doctrine, l'exposait en trois ou quatre traits, et, avec la même vigueur, la même brièveté, il savait en faire ressortir les points faibles ; mais il n'avait pas « l'esprit constructeur », et, le plus souvent, il en restait à sa réfutation, à ses critiques.

C'est dans la fameuse satire des *systèmes*, — la 4^e, la 5^e ou la 6^e, suivant les éditions, — que nous voyons Voltaire en face des philosophes. Il nous y présente, sous forme narrative, les doctrines et les idées les plus abstraites, avec une verve et un brillant extraordinaires. Les philosophes se pressent autour du trône de l'Eternel, et leur témérité, leurs contradictions apparaissent en pleine lumière. Dieu les écoute, dans sa bonté, avec un sourire spirituel et railleur. Voltaire l'a conçu à son image ; c'est un Voltaire supérieur, pas autre chose.

J'ai lu chez un rabbin que cet être ineffable,
Un jour, devant son trône assembla nos docteurs,
Fiers enfants du sophisme, éternels disputeurs,
Le bon Thomas d'Aquin, Scot, et Bonaventure,
Et jusqu'au Provençal, élève d'Epicure,
Et ce maître René, qu'on oublie aujourd'hui,
Grand fou persécuté par de plus fous que lui,
Et tous ces beaux esprits, dont le savant caprice
D'un monde imaginaire a bâti l'Edifice.....

C'est d'abord saint Thomas d'Aquin, l'« ange de l'école », qui débite, tout d'une traite, au Souverain Maître une série d'abstractions.

« Vous êtes, lui dit-il, l'existence et l'essence
Simple avec attributs, acte pur et substance,
Dans les temps, hors des temps, fin, principe et milieu
Toujours présent partout sans être en aucun lieu ».
L'Eternel, à ces mots qu'un bachelier admire,
Dit : « Courage, Thomas », et se mit à sourire.

Mais voici venir Descartes : il ne peut s'accommoder de cette phraséologie nuageuse, il s'en indigne, et il entre en scène avec quelque fracas,

Cherchant un tourbillon qu'il ne remontait pas,
Et le front tout poudreux de matière subtile,
N'ayant jamais rien lu, pas même l'Evangile.

Ce dernier vers contient une inexactitude : il est certain que

Descartes n'avait pas une érudition complète, et qu'en fait de livres dogmatiques il n'en connaissait guère ; mais de là jusqu'à dire qu'il n'avait « jamais rien lu, pas même l'Évangile », il y a plus qu'une nuance.

« Seigneur, dit-il à Dieu, ce bonhomme Thomas
Du rêveur Aristote a trop suivi les pas.
Voici mon argument, qui me semble invincible :
Pour être, c'est assez que vous soyez possible.
Quant à votre univers, il est fort imposant ;
Mais, quand il vous plaira, j'en ferai tout autant :
Et je puis vous former, d'un morceau de matière,
Éléments, animaux, tourbillons et lumière,
Lorsque du mouvement je saurai mieux les lois. »

Il y a, dans cette tirade, encore une grosse inexactitude. Descartes n'a jamais dit : « Pour que Dieu soit, il suffit qu'il soit possible » ; il a dit, — et c'est une chose toute différente : « Pour qu'il soit, il suffit qu'il soit impossible qu'il ne soit pas ».

A ce propos, nous devons citer le passage sur lequel Voltaire semble s'être fondé, et qu'il a interprété faussement :

« Pourtant il ne reste que la seule idée de Dieu pour laquelle il faut considérer s'il y a quelque chose qui n'ait pu venir de moi-même... ; encore que l'idée de la substance soit en moi de cela même que je suis une substance, je n'aurais pas, néanmoins, l'idée d'une substance infinie, moi qui suis un être fini, si elle n'avait été mise en moi par quelque substance qui fût véritablement infinie... encore que l'on peut feindre qu'un tel être n'existe point, on ne peut pas feindre néanmoins que son idée ne me représente rien de réel. »

Voilà ce que dit Descartes dans la III^e Méditation. Voltaire, cependant, ne se méprenait pas complètement sur cette argumentation, et, pour s'en convaincre, on n'a qu'à lire la note qu'il avait mise sous le passage en question :

« Je conclus l'existence de cet être nécessaire et éternel de ce que j'ai aperçu clairement que quelque chose existe de toute éternité ; sans quoi, il y aurait quelque chose qui aurait été produit du néant, et sans cause, ce qui est absurde. Donc un être a existé toujours, nécessairement et de lui-même. *J'ai donc conclu son existence de l'impossibilité qu'il ne soit pas, et non de la possibilité qu'il soit.* »

Après Descartes, c'est Gassendi, avec ses atomes crochus.

... Il ne disait rien sur l'essence suprême.

D'ailleurs, malgré son scepticisme, c'est un point acquis que

Gassendi ne fut pas athée, mais que, bien au contraire, il faisait profession de déisme.

Puis voici un passage finement satirique, dramatique même, pourrait-on dire. Le génie narratif de Voltaire s'y donne libre cours, et nous allons assister à une excellente scène de comédie en raccourci :

Alors un petit Juif, au long nez, au teint blême,
 Pauvre, mais satisfait, pensif et retiré,
 Esprit subtil et creux, moins lu que célébré,
 Caché sous le manteau de Descartes, son maître,
 Marchant à pas comptés, s'approcha du grand Etre :
 « Pardonnez-moi, dit-il en lui parlant tout bas,
 Mais je crois, entre nous, que vous n'existez pas.
 Je crois l'avoir prouvé par mes mathématiques.
 J'ai de plats écoliers et de mauvais critiques.
 Jugez-nous...

Les vers sont charmants, mais la pensée qu'ils développent est aussi fausse que l'appréciation sur Descartes. Entre le panthéisme et l'athéisme, il y a un pas, et Spinoza ne l'a pas franchi. Est-ce donc la même chose de dire : « Dieu est tout, il est partout, il est l'unique substance », et de nier purement et simplement son existence ?

Nous n'insisterons pas sur les portraits de Malebranche, de Leibniz, de Maupertuis ; ils paraissent d'ailleurs un peu pâles dans le décor très pittoresque que nous dépeint Voltaire.

Ils parlaient, disputaient et criaient tous ensemble.
 Ainsi, lorsqu'à dîner un amateur rassemble
 Quinze ou vingt raisonneurs, auteurs, commentateurs,
 Rimeurs, compilateurs, chansonneurs, traducteurs,
 La maison retentit des cris de la cohue ;
 Les passants ébahis s'arrêtent dans la rue.

Nous trouvons, dans cette foule de philosophes divers, une figure à peu près inconnue, un nom qu'on ne rencontre guère, Maillet :

Notre consul Maillet, non pas consul de Rome,
 Sait comment ici-bas naquit le premier homme :
 D'abord il fut poisson ; de ce pauvre animal
 Le berceau très changeant fut du plus fin cristal ;
 Et les mers des Chinois sont encore étonnées
 D'avoir par leur courant formé les Pyrénées.

Ce Maillet, dont l'œuvre est tombée dans un oubli peut-être injuste, était un esprit confus, mais singulièrement fécond. Ce lui est un grand honneur d'avoir, avant Darwin, entrevu le transformisme, et d'avoir formulé des hypothèses que la science a, depuis, reprises et confirmées. Est-ce donc une idée qui nous

paraisse maintenant si étrange que celle de l' « homme-poisson » ? Et l'hypothèse de la formation des montagnes par le courant des mers primitives n'est-elle pas la base de tout un système ?

Mais ces aperçus, en tant qu'ils choquaient les vérités traditionnellement admises, et le fond de croyances communes, devenaient un sujet de railleries et de sarcasmes pour Voltaire, conservateur, là encore, au possible.

Il n'était pas inutile de faire précéder de ce petit aperçu critique l'exposé des idées de Voltaire en matière de philosophie. Philosophe, il le sera, il voudra l'être ; mais, au fond, toujours il gardera cette pensée de derrière la tête, que les recherches des hommes sont vaines, et que l'impénétrable se rit de nos efforts.

Allons maintenant jusqu'au fond de la doctrine de Voltaire, et, fidèles au plan que nous avons trouvé dans son œuvre même, étudions tout d'abord sa théodicée.

C'est la partie la plus fragile, et, en même temps, la plus intéressante, au moins par les contradictions qu'on y rencontre. La pensée de Voltaire, sur ce point, est éparse dans son œuvre, répandue un peu partout : à chaque instant, on trouve des idées, des bribes d'idées plutôt, qui ne se suivent pas toujours, qu'il est difficile de concilier et de réunir pour en former un système. Toutefois, on peut constater un certain effort de synthèse, de condensation, dans le *Discours sur l'Homme*, dans le *Poème sur la Loi naturelle*, et dans quelques éptres, en particulier dans l'*Epttre à l'Auteur du Livre sur les trois Imposteurs*.

C'est dans le *Poème sur la Loi naturelle* que nous voyons se dégager avec le plus de netteté les idées de Voltaire sur la morale, sur la religion, sur la conduite du monde en général. Au point de vue de la théodicée, dont nous nous occupons en ce moment, c'est surtout dans l'exorde et dans la première partie que nous avons des données intéressantes, présentées d'ailleurs dans un désordre auquel Voltaire ne nous a guère habitués.

Il commence par affirmer que la preuve de l'existence de Dieu nous est fournie par notre conscience même. Il trouve un nouvel argument dans le spectacle du monde. Les causes finales l'arrêtent un instant, et, enfin, pour conclure, il revient à sa pensée primitive de Dieu révélé par la seule conscience, et s'imposant à l'homme par la loi morale qu'il a gravée au fond de son âme.

Le poème commence par une dédicace à Frédéric de Prusse. La fin de l'exorde est particulièrement intéressante :

De l'esprit qui vous meut vous recherchez l'essence,
Son principe, sa fin et surtout son devoir.
Voyons sur ce grand point ce qu'on a pu savoir,

Ce que l'erreur fait croire aux docteurs du vulgaire
 Et ce que vous inspire un Dieu qui vous éclaire.
Dans le fond de nos cœurs, il faut chercher ses traits ;
Si Dieu n'est pas en nous, il n'exista jamais.
 Ne pouvons-nous trouver l'auteur de notre vie
 Qu'au labyrinthe obscur de la théologie ?
 Origène et Jean Scot sont chez vous sans crédit ;
 La nature en sait plus qu'ils n'en ont jamais dit.
 Ecartons ces romans qu'on appelle systèmes,
Et, pour nous élever, descendons dans nous-mêmes.

Voltaire a commencé par proclamer qu'en philosophie il marche sur les traces de Pope, le grand penseur anglais, pour lequel il réserve toute son admiration.

D'un esprit plus hardi, d'un pas plus assuré,
 Il porta le flambeau dans l'abîme de l'être,
 Et l'homme, avec lui seul, apprit à se connaître.

Locke et Pope, Voltaire n'a jamais songé à pénétrer plus profondément dans l'âme humaine que Locke et Pope. A vrai dire, pour Locke, son admiration peut se comprendre : son genre de génie s'adaptait bien à cette philosophie claire, sèche et toute négative. Mais Pope ! Comment Voltaire a-t-il pu se prendre d'un tel enthousiasme pour cette façon de clergyman attendri, à la pensée indécise et vacillante, à la dialectique faible ? Je n'en vois qu'une raison : Voltaire a eu toute une période d'optimisme absolu, qui s'accordait bien, il faut le remarquer, avec ce fond d'eudémonisme qui était en lui. Cette tendance a été comme couvée, réchauffée, par l'excellent optimisme de Pope, qui est devenu, de la sorte, son véritable père intellectuel. Et quelle reconnaissance il lui gardait ! On n'a qu'à parcourir les œuvres philosophiques en prose pour s'en convaincre.

Quelle est donc cette méthode, qui descend dans « l'abîme de la conscience » pour s'élever jusqu'à Dieu ? Tout simplement, la bonne méthode du sens commun, que les Ecossais ont mise en honneur à la fin du xviii^e siècle et au commencement du xix^e, et dont Victor Cousin a été l'apôtre le plus en vue.

Si Dieu n'est pas en nous, il n'exista jamais ;

c'est cette idée de la révélation par le sens commun que nous trouvons indiquée tout d'abord, avant la première partie du poème sur la *Religion naturelle*.

Sans expliquer en vain ce qui fut révélé,
 Cherchons par la Raison si Dieu n'a pas parlé.

Il faut se méfier, dans l'œuvre philosophique de Voltaire, des vers amphibologiques : nous en trouvons ici un exemple remar-

quable. L'auteur ne veut pas dire : « Faisons abstraction de la révélation chrétienne, et soumettons cette idée de révélation à un contrôle rationnel ; il veut dire simplement : « Cherchons si Dieu n'a pas parlé par la raison », ce qui est tout autre chose.

Voltaire, d'ailleurs, n'est pas le seul qui soit tombé dans ces amphibologies, dont la cause principale est l'emploi de l'inversion. Boileau n'a-t-il pas dit :

Avant donc que d'écrire apprenez à penser.

Le sens de ce vers n'est pas : faites de la philosophie, remuez les idées avant de vous lancer dans la carrière d'écrivain. Non, il est simplement celui-ci : apprenez à penser avant d'écrire.

Cette parenthèse fermée, nous trouvons dans le *Poème sur la Religion naturelle* toute une théorie de la révélation rationnelle, qui s'oppose, en formules très condensées et très nettes, à la révélation chrétienne.

La nature a fourni, d'une main salulaire,
 Tout ce qui, dans la vie, à l'homme est nécessaire,
 Les ressorts de son âme et l'instinct de ses sens.
 Le ciel à ses besoins soumet les éléments,
 Dans les plis du cerveau la mémoire habitante
 Y peint de la nature une image vivante,
 Chaque objet de ses sens prévient la volonté :
 Le son dans son oreille est par l'air apporté ;
 Sans efforts et sans soin son oeil voit la lumière.
 Sur son Dieu, sur sa fin, sur sa cause première,
 L'homme est-il sans secours à l'erreur attaché ?
 Quoi, le monde est visible, et Dieu serait caché ?
 Quoi, le plus grand besoin que j'aie en ma misère
 Est le seul qu'en effet je ne puis satisfaire !
 Non, le Dieu qui m'a fait ne m'a pas fait en vain ;
 Sur le front des mortels, il mit son sceau divin.
 Je ne puis ignorer ce qu'ordonna mon maître,
 Il m'a donné sa loi puisqu'il m'a donné l'être.
 Sans doute il a parlé, mais c'est à l'univers.

On pourrait, à la rigueur, trouver dans le raisonnement proprement dit, dans la dialectique, un peu de flottant et d'incertitude ; mais c'est toujours la même méthode : l'auteur commence par accumuler les arguments, faits et idées, au hasard, en désordre, peut-on dire. Puis, il ramasse le tout dans un vers-formule éclatant, qui emporte l'adhésion. Comme procédé logique, comme moyen de dialectique, ce peut être, c'est en réalité plus que contestable, mais on ne peut s'empêcher d'admirer la force, la précision avec lesquelles Voltaire frappe ces vers-types. La religion qui proscribit les mystères ne pouvait trouver un interprète plus éloquent et plus brillant que Voltaire : c'est un Bossuet du sermon laïque.

C'est cette même théorie que nous retrouvons avec un appareil dialectique plus serré, mais exprimée sous une forme bien moins brillante, dans les chapitres I et II des *Eléments de la Philosophie de Newton*.

Jusqu'ici, il y a un argument que nous n'avons pas eu l'occasion de relever, la fameuse preuve par les causes finales. A la vérité, il est impliqué dans ce spectacle du monde que Voltaire nous met sous les yeux dans le *Poème sur la Religion naturelle*, et qui n'est qu'une paraphrase de la formule : les cieus, l'univers chantent la gloire de Dieu. — « Je ne sais s'il y a aucune preuve métaphysique plus frappante et qui parle plus fortement à l'homme que cet ordre admirable qui règne dans le monde... ». — Comment comprendre une « si belle horloge qui n'ait point d'horloger... »

C'est toujours cette idée qui revient dans la réponse à l'auteur du livre des *Trois Imposteurs*. « Ce livre, dit Voltaire dans une note, est un très mauvais ouvrage, d'un athéisme grossier, sans esprit et sans philosophie ». En tout cas, l'auteur, chose assez rare à cette époque, y prenait très nettement position contre l'existence de Dieu, et l'œuvre contenait une synthèse assez adroite de tous les arguments en cours contre le christianisme. Voltaire se vit dépassé, et, craignant, comme toujours, de s'aventurer trop loin, il préféra se poser en champion du déisme.

Son argumentation tient dans les deux idées suivantes : 1° On a toujours cru à l'existence de Dieu, on l'a toujours adoré dans tous les pays ; et cette universalité de croyance est une raison très forte. 2° La croyance en Dieu est la plus utile de toutes les croyances : c'est un législateur, un souverain qui s'impose ; et, à ce propos, l'auteur formule d'une façon très heureuse le principe de ce « déisme utilitaire », qui, depuis, a fait fortune. Comment Dieu n'existerait-il pas, Dieu sans l'idée duquel le monde ne pourrait se gouverner ?

Consulte Zoroastre, et Minos, et Solon,
Et le martyr Socrate, et le grand Cicéron :
Ils ont adoré tous un maître, un juge, un père.
Ce mystère sublime à l'homme est nécessaire.
C'est le sacré lien de la société,
Le premier fondement de la sainte équité,
Le frein du scélérat, l'espérance du juste.
Si les cieus, dépouillés de son empreinte auguste,
Pouvaient jamais cesser de le manifester,
Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer.
Que les sages l'annoncent et que les rois le craignent.
Rois, si vous m'opprimez, si vos grandeurs dédaignent
Les pleurs de l'innocent que vous faites couler,
Mon vengeur est au ciel : apprenez à trembler.
Tel est au moins le fruit d'une utile croyance.

Mais, ne manquera pas de répondre l'auteur du livre des *Trois Imposteurs*, comment se peut-il faire qu'une divinité si juste, si tutélaire, et dont l'idée même est nécessaire dans sa bienfaisance, ait sur terre des représentants aussi pervers ? Comment expliquer qu'elle ait sanctifié tant d'erreurs, et qu'elle ait fait ou laissé commettre en son nom tant de crimes ? Voici la réponse :

Pourquoi, pauvre ennemi de l'essence suprême,
 Confonds-tu Mahomet avec le Créateur,
 Et les œuvres de l'homme avec Dieu, son auteur ?
 Corrige le valet, mais respecte le maître.
 Dieu ne doit point pâtir des sottises du prêtre.
 Reconnaissons ce Dieu, quoique très mal servi.
 De lézards et de rats mon logis est rempli ;
 Mais l'architecte existe et quiconque le nie,
 Sous le manteau du sage est atteint de manie.

C'est encore cette idée, qu'il ne faut pas confondre le Créateur et ses représentants, indignes, que Voltaire reprendra dans la seconde partie de l'*Épître*, et cela le conduira naturellement à faire sa propre apologie. Ne nous en étonnons pas outre mesure ; il était coutumier du fait, et, là, du moins, sa sincérité ne fait pas de doute.

Tu m'objectes en vain l'hypocrite insolence
 De ces fiers charlatans aux honneurs élevés,
 Nourris de nos travaux, de nos pleurs abreuvés ;
 Des Césars avilis la grandeur usurpée,
 Un prêtre au Capitole où triompha Pompée,
 Des faquins en sandale, excrément des humains,
 Trempant dans notre sang leurs détestables mains.

Je connais mieux que toi ces affreux monuments :
 Je les ai sous ma plume exposés cinquante ans ;
 Mais, de ce fanatisme ennemi formidable,
 J'ai fait adorer Dieu quand j'ai vaincu le diable.

Et, pour terminer, inévitablement encore, ne voilà-t-il pas l'hymne à la tolérance, établie par lui, Voltaire, sur les ruines du fanatisme ?

Je vois venir de loin ces temps, ces jours sereins,
 Où la philosophie, éclairant les humains,
 Doit les conduire en paix aux pieds du commun Maître.
 Le fanatisme affreux tremblera d'y paraître.
 On aura moins de dogme avec plus de vertu.

C. B. D.

Une aventure de Bernardin de Saint-Pierre à l'île de France ⁽¹⁾

I. Souvenirs de Pologne. — II. Monsieur et Madame Poivre.
— III. Le roman. — IV. Conclusion.

I

Souvenirs de Pologne.

Quand Bernardin de Saint-Pierre partit pour l'île de France, il emportait, avec la nostalgie commençante, la mélancolie d'un amour brisé. A ses amis restés en Europe, il demandait des nouvelles de la Pologne, et de la princesse Marie. Le 6 décembre 1768, après avoir écrit la lettre à Hennin, publiée par Aimé Martin, « Vous me ferez le plaisir de me parler de la princesse M. et de la Pologne » (2), il reprenait la plume, et écrivait à une grande dame polonaise, très probablement la princesse Czartoriska Lubomirska, l'épître suivante, où, plus discrètement, sans nommer personne, il demande à nouveau s'il est décidément oublié :

« MADAME,

« Je saisis avec empressement l'occasion de la frégate du Roi, la *Boudeuse*, commandée par M. de Bougainville, pour me rappeler à votre souvenir.

« De toutes les parties de la terre où les Européens ont des établissements, il n'y en a point où l'on soit plus éloigné de ses amis que l'île de France. Les vaisseaux de la compagnie n'y viennent que deux fois par an. Il est très rare d'y voir d'autres nations, si ce n'est quelque malheureux vaisseau maltraité par les tempêtes.

« Les nouvelles les plus fraîches ont toujours six mois de date, et, lorsqu'on écrit à ses amis, on ne doit attendre leur réponse que l'année suivante.

« La terre, couverte de rochers, est brûlée de soleil. Ici le paysage est sans verdure, les promenades sans arbres, le port sans vaisseaux, et le commerce sans argent. Tout est fort cher. L'intérêt et la pauvreté divisent toutes les petites sociétés de

(1) D'après les manuscrits de la Bibliothèque du Havre.

(2) Correspondance de J.-H. Bernardin de Saint-Pierre (Ladvoat, 1826 I, 137.

cette colonie. Enfin, Madame, je ne connais guère d'endroit au monde plus propre à former un homme à la philosophie ; on se fait, malgré soi, à la retraite, à l'abstinence et à toutes les vertus qui y tiennent.

« On vient de rappeler le commandant de cette île, et quelques-uns des principaux officiers de cette colonie. Ainsi il ne faut pas même compter sur son état qui, comme vous voyez, tient à peu de chose, lorsqu'on est éloigné de ses amis et de ses protecteurs.

« J'ai pensé quelquefois à Votre Altesse, car il serait dangereux d'y penser trop souvent. J'ai pensé donc que vous deviez habiter la Pologne, vous que le ciel avait formée pour vivre à Paris. Vous êtes donc déplacée, comme tant d'autres, et ce bonheur que tout le monde poursuit est une vieille chimère.

« Je conçois cependant, Madame, qu'on peut passer près de vous des jours très heureux. Mais faut-il, lorsque je suis pénétré de cette vérité, que la fortune m'envoie au bout du monde ? *Faut-il que, depuis près d'un an, je n'aie pas eu la satisfaction de recevoir de vos nouvelles, ni des personnes auxquelles l'amitié et la reconnaissance m'ont attaché pour la vie ?* Il n'y a point de bonheur, si ce n'est peut-être à Eldorado, où je n'ai point encore été, ou à l'île de Taïti que M. de Bougainville vient de découvrir.

« Cette île, surnommée la nouvelle île de Cythère, est située dans la mer du Sud. On l'a trouvée très peuplée. Ses habitants se croyaient seuls dans l'univers. Ils vivaient en commun, ne connaissaient ni la guerre ni le fer. J'ai vu de leurs flèches, qui sont émoussées, et de leurs haches de pierre, très artistement faites. Les femmes sont adorées dans ce bienheureux pays ; les filles peuvent disposer librement de tout ce qui leur appartient. On dit qu'elles sont de la plus grande beauté.

« J'ai dîné avec un Cupidon de cette terre australe, qui s'est embarqué volontairement. C'est une espèce de mulâtre portant barbe. Ses cheveux sont noirs et rudes comme du crin. Il est fort adroit à s'exprimer par ses gestes. Il désire ardemment d'être à Paris pour retourner dans son pays dont le souvenir lui arrache souvent des larmes. Il aime les femmes à la fureur, et s'exprime avec la naïveté d'un sauvage.

« Ce sont là, Madame, ce que je pense vous apprendre de plus nouveau et de plus intéressant. Quoiqu'aux portes de l'Inde, nous ne voyons rien ici de ces richesses si vantées de l'Asie. Il n'y a ici aucun animal curieux. On trouve des perruches assez vilaines, et des singes. Il n'y a ici rien de digne de Votre Altesse. D'ailleurs je me garderais bien de confier un bel oiseau à un homme de mer ; il faut, pour ces sortes d'envois, des occasions uniques, et

profiter du passage d'un ami, ce qui est encore plus rare que les beaux oiseaux.

« Comme j'espère que les nouveaux changements pourront m'être favorables, je m'occuperai alors du soin de recueillir ce que cette Ile peut offrir de curieux, et je pourrai trouver des occasions sûres pour les faire parvenir à Votre Altesse, si elle a la bonté de m'indiquer à Paris quelque personne de confiance.

« J'ai l'honneur d'être avec respect, de Votre Altesse, Madame, le très humble et très obéissant serviteur.

« DE SAINT-PIERRE.

« Je vous prie de vouloir bien présenter mes respects au Prince Palatin de Russie et à Madame la Princesse Palatine.

« Au Port-Louis de l'Ile de France, ce 6 décembre 1768 (1). »

J'ai souligné, dans cette longue lettre, les quelques mots qui en contiennent l'intention principale, l'allusion transparente à la princesse qu'il a aimée, qu'il aime encore. Ses amis s'inquiètent de cette fidélité prolongée, de cette tristesse qui ne veut pas guérir, et l'épicurien Girault lui conseille un remède à la mousquetaire : « Voyez des femmes, et non pas une seule. Ces attachements deviennent trop graves pour vous. D'ailleurs, si l'une vient à changer, que l'autre vous en dédommage, et vous ne tomberez pas dans cette langueur accablante et ce dégoût qui accompagnent la solitude continuelle (2). » Mais Bernardin ne veut pas avoir l'air de se consoler : il veut prendre à distance, pour la galerie, une attitude romanesque sur son rocher : désespoir et chasteté ! Dans les notes préparées pour son voyage à l'Ile de France, et qu'il n'a pas utilisées, on voit qu'il donne les conseils les plus édifiants aux Français installés dans l'Ile : « Pour cacher une intrigue, vous êtes obligés souvent de mentir, de ruser, de tromper, et de perdre peu à peu l'estime de vous-même...

« L'amour... Dieu seul peut vous consoler de sa perte ou de sa privation. Songez qu'il est un être suprême et immense, dont les regards se fixent jour et nuit sur l'homme, etc... (3). » Il prêche la continence aux autres ; mais, pour son compte, le bon apôtre cherche délibérément une consolatrice, et il espère longtemps pouvoir la trouver dans la maison de l'intendant de l'Ile, M. Poivre.

(1) Mss. CCH, f. 11-12.

(2) Mss. CXXXVI, f. 62.

(3) Mss. LXXXII, f. 12.

II

Monsieur et Madame Poivre.

Je prie le lecteur de ne pas sourire devant ce nom bizarre qui semble emprunté à la *Madame Chrysanthème* de Loti. M. Poivre a été un homme très sérieux, un bon serviteur de la France, un philosophe pratique (1).

Dans son voyage, à la lettre XI sur les mœurs des habitants blancs de l'île, Bernardin ne cite que La Bourdonnais, M. de Steenhovre ; mais il projetait d'abord d'y parler « de quelques hommes célèbres que j'ai connus à l'île de France », M. de la Clocheterie, M. Marion, « deux officiers de la marine du roi qui se sont rendus célèbres au commencement de la guerre d'Amérique » (2) ; M. de Bougainville, le prince de Nassau, M. Majou, ancien intendant à Saint-Domingue ; enfin et surtout M. Poivre, pour qui il professait la plus haute estime : « J'ai connu peu d'hommes aussi attrayants. Il avait été missionnaire, et avait perdu un bras dans un combat sur mer, ce qui l'obligea de quitter l'état ecclésiastique. Il avait été subrécargue de la Compagnie, et, ayant attiré l'attention du gouvernement par ses connaissances sur l'Inde, il avait été choisi pour intendant à l'île de France, où il avait formé le projet d'enlever aux Hollandais des Moluques des plants d'épicerie pour les naturaliser à l'île de France. Il était d'une grande taille. C'était un homme toujours de bonne humeur... Il était rempli de connaissances sur l'histoire naturelle. C'est à lui que je suis redevable du goût que j'ai pris pour cette étude, persuadé avec raison qu'il y avait trouvé son principal bonheur. » Remarquons cet aveu, qui donne à M. Poivre une influence décisive sur le développement du génie (ou du talent, comme on voudra) de Saint-Pierre ; quand il arrive à l'île de France, il n'est pas encore botaniste ; le 15 septembre 1768, après avoir décrit la flore de l'île, il ajoute : « Observez que je ne connais rien en botanique. Je vous décris les choses comme je les vois (3) ». C'est donc Poivre, et non pas J.-J. Rousseau, qui a communiqué à Bernardin son amour de la botanique, et qui l'a amené ainsi à cultiver la science sentimentale qui est proprement le fond de la doctrine et du mérite littéraire de Bernardin. La reconnaissance, du reste, n'aveugle pas Saint-Pierre sur les défauts de son ami : « C'était un des hommes les plus attrayants

(1) Cf. Maury, *Etude sur la vie et les œuvres de Bernardin de Saint-Pierre*, p. 73-77.

(2) Mss. xciii, f. 28.

(3) Correspondance, I, 88.

que j'aie connus. Cependant, avec ses qualités, il s'est fait beaucoup d'ennemis, ce que j'attribue à la facilité qu'il avait de promettre, ou au goût qu'il avait pour la raillerie, et peut-être aussi à la politique qui gâte les meilleurs caractères. Du reste, les grandes inimitiés sont à la porte des grandes amitiés (1). » Tout bien balancé, Poivre lui semble un homme, dans la plus belle acception du mot : « Pour sa personne, je l'ai regrettée, et l'ai regardé comme un vrai philosophe, et un homme qui aurait fait le bonheur de la colonie, s'il n'avait été mis souvent hors de mesure par les passions qui fermentaient contre lui dans l'île (2). » Bernardin ne voit guère à lui comparer, comme penseur, que le duc d'Orléans : « Le prince et M. Poivre étaient deux personnages graves et deux philosophes (3). » L'influence de ce philosophe, rendu morose par l'expérience, sur le débutant, fut longue ; elle fut plus forte qu'on ne pourrait le supposer chez un optimiste comme Bernardin ; longtemps après, sous l'Empire, il aimait encore à citer, dans son cercle le plus intime, les réflexions pessimistes de l'ancien missionnaire défroqué ; la seconde belle-mère de Bernardin, M^{me} de Pelleport, écrit à sa fille : « M. Poivre avait raison, quand il disait à ton mari que *moral* n'était qu'un mot vide de sens pour les peuples, par la raison que les éléments qui les gouvernent sont immoraux (4). »

L'amitié de Bernardin pour M. Poivre n'avait d'égale que celle qu'il avait vouée à Madame l'Intendante. M^{me} Poivre paraît avoir été une personne de tête, très décidée, fort énergique. Ses lettres, heureusement conservées dans le fouillis des manuscrits de Bernardin de Saint-Pierre, nous montrent qu'elle était « quelqu'un ». Philosophe aussi, mais à sa manière, elle a l'esprit net et le cœur généreux : femme de fonctionnaire, elle ne croit pas que les pauvres gens soient créés et mis au monde pour subventionner les sinécures militaires ou autres : « On me dira, écrit-elle à Bernardin, qu'il faut que chacun vive dans l'état où il est né ; mais l'état de l'homme est plutôt de nourrir son frère que de le détruire. Que d'officiers, que d'employés inutiles, dont les appointements coûtent des larmes à de malheureux paysans ! car enfin c'est les agriculteurs qui paient tout (5). » Ne connût-on d'elle que ce court fragment, on pourrait encore légitimement deviner en M^{me} Poivre une de ces admirables femmes du XVIII^e siècle qui

(1) Mss. XCIII, f. 28.

(2) Mss. XCIII, f. 28.

(3) Mss. VII, f. 3.

(4) Mss. CLVII, f. 20.

(5) Mss. CLII, f. 23.

firent si largement accueil aux idées généreuses de J.-J. Rousseau, même à ses rêves ou à ses utopies. Mais, pour faire une connaissance plus intime avec l'héroïne du roman vécu que je vais raconter, nous avons d'elle un portrait en pied, peint amoureusement par Bernardin lui-même. Un fragment inédit sur les mœurs de l'île, sur les femmes créoles, les négresses, etc., se termine par cet éloge ému : « Quelques femmes d'Europe y apportent quelquefois les exemples des vertus domestiques. Nous vous avons vue, charmante et digne épouse d'un homme considérable par ses emplois et par ses qualités personnelles, et à qui nous avons voué ainsi qu'à vous un attachement éternel, nous vous avons vue représenter sans faste au milieu des fêtes, et occupée avec plaisir de l'économie de votre maison ; modeste dans votre parure, pieuse sans humeur, charitable sans ostentation ; il semblait que votre vertu ajoutât à votre gâté.

« Dans un âge où les agréments se développent, où la liberté d'une jeune femme ajoute aux grâces de votre sexe, vous n'avez point hésité à nourrir vos enfants ; les devoirs de la mère ont suspendu les plaisirs de l'épouse, sans interrompre les égards de la société.

« Indulgente avec les femmes, réservée avec les hommes, vous avez fait des prosélytes de vos rivales, et des amis de vos amants.

« Digne par les qualités de votre cœur de l'attachement des honnêtes gens ; par celles de votre esprit des hommages des gens de lettres, vous avez mérité l'estime d'un mari qui vous aime ; heureux celui qui a trouvé dans vous un ami sûr, une maîtresse aimable, une bonne mère de famille. Avec vous, tous les climats, toutes les situations sont égales. Et, si le ciel à qui je ne demande ni les honneurs ni les richesses m'accorde un jour une épouse qui vous ressemble, je croirais... » (1). Le manuscrit s'interrompt brusquement ici, mais il est facile de suppléer à cette lacune. M^{me} Poivre paraissait à ce moment-là à Bernardin l'idéal de l'épouse, en attendant autre chose.

Telle était l'aimable femme qui faisait au Tout Port-Louis les honneurs de la ravissante résidence de Monplaisir, située au milieu d'un véritable paradis terrestre créé par M. Poivre, et qui, continué par d'autres, émerveillait longtemps après les voyageurs (2). Voici la description que Bernardin en trace, au début de son séjour à l'île, et probablement pour le *Voyage* qu'il médite de publier : « Monplaisir, maison de campagne de

(1) Mss. LXXXII, f. 46.

(2) H. Prentout, *Île de France sous Decaen*, p. 188-189.

M. Poivre, située à deux lieues du port, est un séjour très agréable. Ce vaste jardin, dont les trois quarts sont divisés en seize grands compartiments, est planté des arbres les plus curieux de l'Inde et de la Chine. On y voit des canneliers, des palmiers marins (?), l'arbre de vernis, une espèce de manguier de Taïti, le seul qu'on ait réchappé ; une multitude d'arbres et d'arbrisseaux sont rangés dans le plus bel ordre, et offre aux curieux des raretés dont la plupart doivent être un jour utiles à cette colonie.

« Un ruisseau circule et entretient la fraîcheur de ces lieux charmants : les allées de bambou qui l'entourent, et qui ressemblent de loin à nos saules, la beauté de la plaine et des collines parsemées çà et là de maisons et de bosquets, le voisinage même d'une église et d'un clocher ajoute à l'agrément du paysage : il lui donne un air de France. Mais l'humeur toujours égale du maître et de la maîtresse, l'accueil qu'ils font aux étrangers, la liberté dont on y jouit, rendent ce séjour enchanté, et, par son contraste, celui du Port insupportable (1). »

Pourquoi, dans la préparation du livre, dans ces notes, dans ces morceaux achevés, destinés au *Voyage à l'Île de France*, tant d'éloges, tant d'invocations, tant de mentions flatteuses pour M. et M^{me} Poivre, et pourquoi, dans le livre publié, le silence le plus complet sur ses grands amis de Monplaisir, surtout après avoir annoncé, dans la préface de la première édition, qu'il n'a oublié de citer aucun de ceux qui lui ont rendu des services pendant son séjour à l'île, et en avoir, en effet, nommé une dizaine ? La raison en serait tout à l'honneur de Bernardin, si nous en croyions son inventif biographe : « Il s'aperçut d'un léger refroidissement dans l'amitié de M. Poivre. Sans doute, il était la victime de quelque calomnie ; il voulut s'en éclaircir et fit plusieurs tentatives pour provoquer une explication, mais elles furent inutiles. M. Poivre n'opposa à ses plaintes qu'une politesse plus froide, et M. de Saint-Pierre prit à regret le parti de se retirer d'une société qui avait pour lui tant de charmes : ceci explique pourquoi, dans la relation de son voyage, il ne parla pas de M. Poivre dont il croyait avoir à se plaindre (2). » C'est bien ainsi que Bernardin prétendait présenter la chose, puisque, dans l'éloge, resté inédit, de l'Intendant, il disait avec une apparente candeur : « Pour moi, peut-être lui ai-je donné, sans le vouloir, [lieu] de se plaindre de moi. Je puis assurer que je lui ai été bien attaché. Cependant je m'aperçus que son amitié s'était refroidie.

(1) Mss. LXXXII, f. 22.

(2) *Essai sur la vie de Bernardin de Saint-Pierre*, pp. xxxviii-xxxix, dans les *Œuvres posthumes* (1836).

Peut-être ai-je eu l'apparence d'avoir quelque tort, mais je n'en ai eu aucun de réel (1). » Il savait pourtant fort bien à quoi s'en tenir, et pareillement Aimé Martin, puisque ce dernier a eu en sa possession les documents qui vont me servir à rétablir la vérité. M. Poivre battit froid à son ami, parce que son ami avait voulu lui prendre sa femme ; si nous n'avons pas les lettres de Bernardin, nous avons les réponses de M^{me} Poivre, et elles nous permettent de reconstituer, dans toutes ses phases, le roman que Bernardin de Saint-Pierre essaya de mener jusqu'au dernier chapitre avec une persévérance tenace.

III

Les lettres de M^{me} Poivre sont rarement datées ; dans le dossier dont elles font partie, elles sont placées les unes après les autres sans le moindre classement méthodique. L'ordre où je vais présenter ces citations est donc presque toujours hypothétique, sauf dans quelques cas où le contexte montre clairement que les lettres sont du commencement, du milieu ou de la fin du siège. Je me suis appuyé, pour ranger les attaques, sur le plus ou moins de chaleur dans les procédés d'approche de l'ennemi, sur le plus ou moins de vivacité dans la défense. Du reste, peu importe que Bernardin se soit adressé d'abord à la vanité, ou à la piété, ou à la curiosité de M^{me} Poivre, pour la séduire ; l'intéressant, c'est qu'il a essayé d'en faire sa maîtresse, et qu'il a, pour réussir, spéculé aussi bien sur les qualités que sur les défauts de M^{me} Poivre.

Il tente ses premières reconnaissances avec prudence ; il débute par des attentions, de simples petits cadeaux, qui du reste ne sont pas fort bien accueillis, quoique n'étant vraiment pas compromettants : il offre des oursins à M^{me} Poivre ; elle lui répond : « Je vous remercie des curiosités que vous m'avez envoyées. Je vous prie de ne pas m'en donner davantage, et j'accepte celles-ci à cette condition (2). » Il répond, il écrit fort souvent, sans être suffisamment assuré de son autorisation, malgré sa défense même : « Une autre fois, observe-t-elle, soyez un peu plus exact aux ordres des dames, et n'écrivez plus lorsqu'elles vous le défendent... Je vous souhaite le bonjour, et vous souhaite aussi bonne santé, joie, gaieté et guérison de votre maladie d'écrire (3). » Pourtant il n'était encore question que d'amitié, car il lui proposait de fonder ensemble une société d'amis ; il lui en envoyait

(1) Mss. XCH, f. 28.

(2) Mss. CLII, f. 3.

(3) Mss. CLII, f. 48.

les statuts, et réclamait en échange une cocarde blanche. « Votre prospectus de l'ordre de l'amitié est très bien, lui répond-elle. Je ne sais pas s'il pourra s'arranger. Quant à votre cocarde, je vous la dois. Mais attendez que j'aille au Port, car je ne sais de quoi la faire ici (1). » Malheureusement pour lui, Bernardin s'est cru plus avancé qu'il n'était ; il s'est proposé comme chevalier à la dame de ses pensées ; s'il lui a demandé une cocarde blanche, c'est qu'il a cru deviner que telle était la nuance préférée de M^{me} Poivre. « Oh ! vraiment, se récrie-t-elle, on ne prend pas comme cela des chevaliers, et encore faut-il qu'ils aient fait des hauts faits d'armes pour leur dame. Ainsi point de cocarde, quoique ce fût sans conséquence, car ma couleur n'est point le blanc (2). »

Battu sur ce point, Bernardin se tourne vers un autre. Il essaye de se glisser dans l'intimité de la dame ; il lui demande ce qu'elle pense de son caractère, et la très honnête femme de répondre franchement : « Quant à vos défauts, je vous assure que vous n'en avez aucun qui vous fasse tort. Un peu plus de hardiesse ferait juger plus avantageusement de votre esprit. Un peu moins de susceptibilité vous ferait chérir davantage. Il vous faudrait un peu de cette confiance que doit vous donner l'esprit et les connaissances que vous avez (3). » Cette franchise est imprudente. Elle pourrait paraître un encouragement au Chérubin hors de page. Il prend, en effet, sa correspondante pour confidente, il lui révèle le secret de ses ennuis, l'hostilité de ses supérieurs ; il veut se faire plaindre ; elle lui répond par des conseils presque rudes, comme une mère grondeuse : « Ne soupçonnez pas ainsi le général : pourquoi voudrait-il vous nuire ? Les hommes ne font rien sans sujet. Il n'a pas confiance en vos talents, c'est un malheur, mais qui tournera peut-être à votre satisfaction (4). » Il gémit sur sa situation, il lui demande conseil sur ce qu'il doit faire ; elle lui répond avec prudence et philosophie : « Je crois que, dans la situation où sont vos affaires, vous ne devez point songer à quitter votre état, puisqu'il vous donne de quoi vivre honnêtement. M. le Br. de Breteuil le trouverait certainement mauvais (5). » Et autre part : « Je ne puis vous donner aucun conseil, vous savez mieux que moi ce que vous avez à faire. J'avoue que votre état ici est désagréable. Mais la vie est pleine

(1) Mss. CIII, f. 18.

(2) Mss. CLII, f. 3.

(3) Mss. CLII, f. 34.

(4) Mss. CLII, f. 12.

(5) Mss. CLII, f. 20.

de désagréments, même pour ceux qui paraissent le plus heureux (1) ».

Et voilà que, derechef, les lettres se succèdent bien vite à Monplaisir : M^{me} Poivre se voit engagée dans une correspondance embarrassante déjà, bientôt compromettante : elle se dégage prestement : « Je vous prie de ne pas m'écrire si souvent. Vous aurez tout le temps, quand je serai au Port, de me conter tout cela » (2).

Bernardin se rejette du côté des lectures : prêter des livres ét en recevoir, cela n'a l'air d'engager à rien, surtout quand ce sont des ouvrages vertueux : mais il a beau lui offrir le dernier ouvrage de Richardson, ses choix ne sont pas heureux, et déplaisent à la dame qui répond : « J'ai lu Grandisson, et ce n'est pas mon héros, il est trop parfait » (3). C'est bien l'avis de Bernardin, qui préférerait jouer auprès de M^{me} Poivre les Lovelace, plutôt que les Grandisson : mais il avait voulu être prudent, et, malgré cela, il est encore repoussé. Le commerce des livres devenant aussi pressant que, auparavant, l'envoi des lettres, Bernardin reçoit une nouvelle rebuffade : « Je vous remercie, Monsieur, du livre que vous m'avez envoyé. J'en ai ici plusieurs à lire, et j'ai fort peu de temps. Ainsi je vous rends le vôtre. Le livre que vous me demandez n'est pas à moi (4). »

Un autre, moins tenace, ou plus perspicace, s'en fût tenu là, et se serait résigné à rester l'ami de M^{me} l'Intendante et de son mari. Mais Bernardin avait encore d'autres cordes à sa guitare. Il n'est pas un soupirant ordinaire : il est écrivain, poète même à ses heures : que ne peut, sur la vanité d'une femme, l'espoir d'être célébrée en vers, élevée au rang des amantes littéraires ? Peine perdue : « Je vous prie en grâce, réplique-t-elle, de ne point me chanter. Je n'ai guère l'encolure d'une héroïne » (5). Le procédé ayant déplu, il faut endormir la prudence de cette femme si bien sur ses gardes ; qu'y a-t-il pour elle de plus flatteur et de plus innocent que la lecture en manuscrit du futur *Voyage à l'Île de France* ? Ne peut-elle donner les conseils dont il a tant besoin pour le fond et pour la forme ? Elle accepte par politesse, mais elle ne fait que jeter les yeux sur ces pages : « J'ai eu à peine le temps de lire votre ouvrage avec attention, et je ne suis pas d'humeur à en faire une juste critique. Il me semble que des vallons remplis des débris de montagnes ne sont plus des vallons... Il semble que vous imputiez à l'Île de France la loi et les abus de l'escla-

(1) Mss. CLII, f. 7.

(2) Mss. CLII, f. 20.

(3) Mss. CLII, f. 12.

(4) Mss. CLII, f. 7.

(5) Mss. CLII, f. 16.

vage. Vous savez cependant qu'il n'a pas été imaginé ici, et qu'il est encore plus affreux en Amérique » (1). En lisant ces remarques un peu dédaigneuses, Bernardin doit faire la grimace, comme auteur, et comme soupirant ; il insiste pour qu'elle lise le *Voyage* à son apaisement, il se plaint qu'elle paraisse indifférente à cette lecture, et n'obtient que cette réponse alerte, vive, et piquante : « Je suis fâchée que vous croyiez que j'ai peu d'envie de voir vos mémoires. Je vous assure que c'est un genre d'ouvrage que j'aime beaucoup. Néanmoins je veux attendre d'être au Port pour les lire. Je ne sais point quel jour j'y irai. Je vous remercie de tous les beaux compliments que vous me faites, et, pour vous en témoigner ma reconnaissance, je finis ma lettre pour que vous n'ayez pas le temps de bâiller en la lisant » (2). Comme l'amie de Diderot, M^{me} Poivre a la menotte sèche, en écrivant, très sèche même ; il semble qu'elle ait eu quelque remords de sa vivacité, et elle envoie à l'auteur une nouvelle appréciation plus indulgente : « Le tableau de l'île de France est trop laid. Si ce pays était cultivé par des hommes libres, ce serait un endroit fort heureux.

« Un climat qui ne donne pas de besoins, une campagne toujours verte, une terre qui produit deux récoltes par an, sans jamais se reposer ; de très beaux bois ; beaucoup de rivières, peu agréables il est vrai, mais qui fertilisent toujours.

« Ce n'est pas après un long séjour au Port qu'il faut peindre cette île ; le Port ne ressemble en rien au reste du pays.

« Gardez toutes ces idées sombres pour peindre l'esclavage. N'outrez pas cependant la vérité. Elle seule est assez puissante pour se faire entendre aux cœurs des honnêtes gens.

« Cette simple question que j'ai lue, après avoir dit que le roi de Danemark avait établi une commission pour donner la liberté à tous les serfs de son royaume, m'a fait plus d'impression que les discours les plus éloquents : « Comment l'esclavage, qui est contre la loi naturelle pour les hommes blancs du Nord, peut-il être juste pour les hommes noirs du Midi ? »

« Au reste, votre ouvrage est parfaitement bien écrit. Fasse le ciel que l'on goûte les vérités dont il sera rempli !

« Je lirai avec grand plaisir le reste de l'ouvrage (3). »

Malheureusement Bernardin, ici encore, dépasse la mesure que lui indiquait nettement son amie : il devient encombrant avec ses manuscrits, et M^{me} Poivre, qui ne veut pas du tout devenir l'Égérie de cet entreprenant auteur, le remercie une fois de

(1) Mss. CLII, f. 1.

(2) Mss. CLII, f. 5.

(3) Mss. CLII, f. 36.

plus : « Je vous envoie... votre mémoire sur la désertion. Je ne saurais donner mon sentiment sur une chose qui m'intéresse aussi peu (1). »

Jusqu'ici Bernardin ne brille guère ; mais au moins son rôle, s'il est piteux, n'est pas odieux, d'après la morale courante des mondains : de Saint-Pierre n'est ni plus ni moins indélicat que tout homme qui veut prendre la femme de son ami, voire de son protecteur. Voici maintenant des procédés de roué, que Laclous aurait insérés volontiers dans ses *Liaisons dangereuses*. C'est sur les vertus mêmes de M^{me} Poivre que Bernardin calcule, pour la faire tomber. Elle est charitable, il lui offre de l'argent pour ses aumônes : dans cette générosité elle devine un piège : « Je vous félicite de tout mon cœur de la bonne idée que vous avez de faire un présent à Jésus-Christ, car les pauvres et lui, c'est la même chose. Permettez-moi de vous conseiller de remettre tout bonnement la somme à M. Coutenot. C'est à lui à qui je la remettrais, si j'en étais dépositaire » (2). M^{me} Poivre est pieuse ; il la prendrait volontiers comme directrice de conscience, et ce procédé, renouvelé de Tartufe, n'échoue que grâce à l'honnêteté de la dévote, qui lui répond avec une sorte de candeur : « Quels conseils ai-je à vous donner ? Que celui qui a commencé son ouvrage l'achève, et vous donne les grâces puissantes qui vous fassent surmonter tous les obstacles. La foi de raisonnement ne vous aurait pas suffi pour faire une démarche aussi pénible ; mais Dieu vous a donné celle du cœur. Je l'en bénis bien sincèrement. Je suis parfaitement bien persuadée du bonheur que vous éprouverez. Il est incompréhensible. Jetez-vous dans les bras de Jésus crucifié. Lui seul peut vous obtenir grâce. Lui seul sera votre force et votre consolation (3). » Bernardin ne se lasse pas assez vite du rôle singulier qu'il joue pour parvenir à ses fins : il continue cette comédie de la piété, espérant toujours que de l'amour de Dieu il pourra insensiblement passer à un autre amour ; M^{me} Poivre devine, à la fin, le danger : « Je suis très fort de votre avis sur la conversion : certainement elle passe le pouvoir des hommes, et ne demande rien moins que le secours de Dieu. Encore n'est-ce que peu de chose quand l'esprit est convaincu, si le cœur n'est pas de la partie, et Dieu seul peut donner cette foi du cœur » (4). Elle termine cette conversation théologique dangereuse en remettant les choses au point ; il lui a demandé la permission d'aller la voir : « Si vous

(1) Mss. CLII, f. 12.

(2) Mss. CLII, f. 16.

(3) Mss. CLII, f. 33.

(4) Mss. CLII, f. 22.

voulez, répond-elle, que je vous parle sincèrement, comme dans ce pays-ci je ne jouis presque jamais de la société de M. Poivre, je serai charmée de causer un peu avec lui s'il vient dimanche, et je ne serais pas fâchée qu'il vint seul (1). •

Enfin, à bout d'expédients pour endormir cette méfiance toujours en éveil, et peut-être même celle d'un mari qui n'avait rien d'un Orgon, ou encore pour rentrer en grâce, Bernardin demande avec instance à M^{me} Poivre de le marier : « Croyez-vous, écrit-elle un peu tranquillisée, qu'il soit aisé de pouvoir répondre tout de suite à votre lettre ? J'ai deux parentes aimables et jolies, et, quoique des personnes qui les connaissent beaucoup m'assurent qu'elles sont douces et bonnes, je ne les connais pas assez pour savoir si elles pourraient faire votre bonheur. D'ailleurs, quoique très bien élevées, et avec des talents, elles ne sont pas demoiselles. Si ma sœur était plus âgée, elle vous conviendrait beaucoup mieux. Elle est élevée dans la simplicité de la campagne ; mais c'est une enfant. Si vous restiez ici jusqu'au départ de mon mari, je pourrais arranger mieux toutes choses. Je m'informerai plus à fond du caractère et des biens de cette parente, au cas que le manque de naissance ne vous fit pas de peur » (2). Résigné au fond ou non, Bernardin se montrait enfin habile : M^{me} Poivre allait lui donner sa confiance : « Je ne puis que vous savoir beaucoup de gré de l'attachement que vous nous témoignez. Je vous crois le cœur bon et vertueux » (3). Peut-être se reprochait-elle ses longs soupçons ; surtout elle devait être flattée d'une pareille union pour sa famille ; si, comme ami, Bernardin était trop séduisant, comme beau-frère il était fort convenable. M. Poivre, moins confiant, ne fut pas de cet avis, car de Saint-Pierre se vit brusquement évincer en ces termes : « Vous serez, je crois, fort content de moi, car je suis d'humeur à vous faire une belle réponse.

« J'ai à vous dire que votre alliance m'eût fait beaucoup d'honneur. Mais j'en ai parlé à mon mari, qui m'a fait voir la chose impossible.

« Je rends certainement justice à toutes les qualités de votre cœur, mais nos caractères se ressemblent trop peu pour pouvoir être bien bons amis. Je désire votre bonheur, parce que je vous estime, mais je ne me flatte pas de pouvoir y contribuer.

« Je crois que vous voyez trop bien pour soupçonner que vous me supposiez quelque intérêt à retarder votre départ. Si

(1) Mss. CLII, f. 24.

(2) Mss. CLII, f. 28.

(3) Mss. CLII, f. 28.

j'eusse en quelque disposition à vous aimer, je ne vous aurais ni écrit, ni vu.

« Je ne pourrai vous donner les mémoires que ce soir ou demain. Mon mari ne veut pas donner ses manuscrits. Je vous prêterai l'impression qu'on a faite à son insu : il y a quelques fautes, mais le fond y est toujours.

« Quant à mes lettres, elles seraient aussi tendres qu'elles le sont peu, que je ne voudrais pas les ravoïr. Je n'aime le mystère en rien.

« Je ferai volontiers votre portrait, à condition que vous ne m'écriviez plus.

« Je vous invite à plus de gâté. Ce n'est pas faire honneur à la philosophie que d'être si sérieux (1). »

Le coup était rude, mais Saint-Pierre avait la tête solide : même après cette lettre qui aurait dû l'assommer, il ne semble pas avoir désespéré, puisque nous trouvons encore, dans ces curieux manuscrits, une dernière lettre de M^{me} Poivre qui en suppose une autre de Bernardin, et qui se termine ainsi : « Il me semble que ma lettre est assez longue ; aussi est-ce la dernière que je vous écris, tant que vous serez à l'Isle de France (2). »

M^{me} Poivre congédiait l'amant : elle ne semble pas avoir fermé sa porte à l'ami repentant : leurs relations furent beaucoup plus froides que ne le désirait le chevalier de Saint-Pierre ; elles ne furent pas rompues, comme on pourrait le supposer d'après ce qu'en dit Aimé Martin. En quittant l'Isle de France, Bernardin était encore en assez bons termes avec M^{me} Poivre, puisqu'il lui offrait une dernière fois, et « pour le bon motif », de l'argent pour ses pauvres : il n'en reçut pas moins un dernier refus dans une lettre que M. Poivre aurait pu lire sans ennui : « Je n'accepterai point ce que vous m'envoyez ; puisque vous retournez en France, vous aurez l'occasion de faire du bien si vous le pouvez ; mais jusque-là vous aurez peut-être beaucoup de besoins de votre argent. Je suis très charmée de votre générosité. Dieu vous en tiendra compte (3). »

IV

B. de Saint-Pierre sort-il de cette intrigue agrandi ou diminué à nos yeux ? Là n'est pas la question : l'important, c'est que nous le connaissions mieux ; et peut-être cette aventure nous précise-t-elle, en effet, un côté peu connu de son caractère. Bernardin-

(1) Mss. CLII, f. 42-43.

(2) Mss. CLII, f. 26.

(3) Mss. CLII, f. 11.

Lovelace. Elle nous prouve en outre qu'il pratiquait mal le pardon de certaines injures, puisque, dans son *Voyage à l'Île de France*, il ne souffle pas mot de ce trop heureux mari, de cette trop honnête femme. Sans doute, on ne peut guère lui reprocher de n'avoir pas, sur le ton des *Confessions* de son ami Jean-Jacques, révélé son échec devant la vertu de M^{me} l'Intendante. Mais il aurait mieux valu pour Bernardin publier, malgré sa déconvenue, les éloges dithyrambiques de M. et M^{me} Poivre qui figuraient dans la rédaction primitive, et qui, dans le manuscrit, sont rayés de coups de plume très appuyés, comme si la rancune avait dirigé sa main ; il avait eu la justice de les penser et de les écrire, il est fâcheux qu'il n'ait pas eu la générosité de les imprimer. Est-ce encore par ressentiment, ou par modestie, qu'il n'a pas voulu nous faire connaître le gentil portrait que M^{me} Poivre avait tracé de lui sur sa demande, et que j'ai retrouvé dans ses papiers ?

« A la gravité de sa démarche, à son sourire sérieux, je reconnais Candor. Il a dans sa main droite un tableau où sont peintes au naturel toutes les nations du Nord. Quelle vérité dans l'expression, quelle délicatesse dans le pinceau, quelle force dans le coloris. Au milieu de ce tableau est un peuple dans la misère et dans l'esclavage. Un d'entre eux fait entendre d'une voix suppliante celle de l'humanité. C'est ici que l'âme de Candor a pris plaisir à se peindre. Tout y respire la justice et la bienfaisance.

« Candor traite tout sérieusement, jusqu'à l'amour. Il ne sait pas que ce dieu est un enfant et que ses armes ne sont que des jouets.

« La vertu doit être gaie et contente. Celle de Candor est triste et malheureuse. Il répand des pleurs en essayant ceux des autres.

« Candor est esclave d'une puissance qu'il méprise : l'ambition triomphe d'avoir un philosophe à son char.

« O Candor, la joie n'habite pas les camps, et le bonheur les Champs de Mars. Ton cœur sensible doit trop souffrir des horreurs de la guerre, et ton esprit droit et pénétrant ne fut pas fait pour inventer les moyens de détruire tes semblables. Une vie simple et laborieuse, un ami sincère, une compagne douce et modeste, et l'aimable société des Muses, voilà ce que te souhaite une amie qui connaît ce qui rend heureux (1). »

Sauf quelques allusions embrouillées aux Voyages en Pologne et en Russie, sauf un mot, « Candor », qui est un peu naïf, ou d'une ironie bien subtile, ce morceau est joli.

(1) Mss. CXLIV, f. 8-9.

Pour moi, en attendant l'achèvement d'une étude d'ensemble sur Bernardin d'après ses manuscrits inédits, j'ai voulu publier ces notes de mon cours, pour rendre provisoirement un peu de vie et de vérité au portrait patriarcal et décoloré qu'Aimé Martin a réussi trop longtemps à faire accepter pour la véritable image de Bernardin. Celui dont il a voulu faire une espèce d'apôtre a été un homme de son temps, avec les faiblesses de son siècle. Si peu de droit qu'il eût à porter ce titre, « le chevalier de Saint-Pierre », il a été un « chevalier » aussi roué que ses pareils. Ce n'est pas toujours en vieillard de Greuze qu'il le faut voir, chauve, la tête entourée de quelques mèches plates, étendant les mains pour bénir sa famille et ses lecteurs, mais aussi comme dans la délicieuse lithographie de Delpech, avec ses grands yeux bleus qui semblent implorer, avec ses longues boucles touffues qui descendent plus bas que ses épaules, et encadrent mollement des joues pleines et rondes ; cette figure jeune et exquise explique, presque autant que son talent, tous les enthousiasmes et tous les dévouements féminins qui ont voleté autour de lui ; il n'a jamais trouvé qu'une cruelle : M^{me} Poivre.

MAURICE SOURIAU,

Professeur à l'Université de Caen.

Les « Discours » de Corneille

Cours de M. GUSTAVE LANSON,

Maître de conférences à l'Université de Paris.

III

Nous continuons l'étude de la *Pratique du Théâtre* de l'abbé d'Aubignac, dont les théories poussèrent Corneille à écrire ses *Discours*, afin de défendre ses pièces attaquées par la critique. Le troisième livre du traité de d'Aubignac étudie les « parties de quantité du poème dramatique » ; l'auteur s'occupe de la distribution du sujet dans chacune des parties de la tragédie : prologue, épisodes, chœurs, stances, etc. Il obéit toujours aux préoccupations qui ont inspiré les deux premiers livres : il veut que l'on ramène tout à la vraisemblance. C'est pourquoi il approuve la suppression des chœurs, dont les anciens usaient dans leurs tragédies. C'est aussi pour respecter la vraisemblance qu'il s'écarte d'Aristote, en n'admettant pas que le sujet de la pièce comporte quelque circonstance extraordinaire avant le lever du rideau. C'est ce qui arrive pour *Œdipe*, par exemple. Aristote, estimant qu'il est permis au poète de supposer quelque chose contre la vraisemblance, pourvu que ce soit en dehors de la fable, c'est-à-dire dans les événements qui ont eu lieu avant le commencement de la représentation, et qui doivent être racontées après, soit dans un prologue, soit par quelque acteur, approuve Sophocle d'avoir supposé qu'Œdipe ne savait pas de quelle façon était mort Laius. D'Aubignac condamne ce procédé, le jugeant peu vraisemblable. Il insiste sur la nécessité où se trouve le poète de ne mettre sur la scène qu'une action aussi rapprochée que possible de son dénouement. « Après, dit-il, que le poète aura choisi son sujet, il faut qu'il lui souvienne de prendre l'action qu'il veut mettre sur le théâtre à son dernier point, et, s'il faut ainsi dire, à son dernier moment, et qu'il croie, pourvu qu'il n'ait point l'esprit stérile, que moins il aura de matière empruntée, plus il aura de liberté pour en inventer d'agréable ; et, à toute extrémité, qu'il se restreigne jusqu'à n'en avoir, en apparence, que pour faire un acte ; les choses passées lui fourniront assez de quoi remplir les autres, soit par des récits, soit en rapprochant les événements de l'histoire, soit par quel

ques ingénieuses inventions. Ainsi fait Euripide dans l'*Oreste*, dont il ouvre le théâtre au point que l'on devrait juger les coupables de la mort de Clytemnestre, car il semble qu'il n'y ait pas de matière pour un acte et que la catastrophe ne doive se faire aussitôt, mais il prépare tout si adroitement d'abord par l'arrivée de Ménélas et la sortie d'Hermione hors le palais, que cette tragédie est une des plus grandes et des plus excellentes de toute l'antiquité. Ainsi fait M. Corneille dans *Les Horaces* : il prend le roman après la trêve arrêtée, et le combat résolu de trois contre trois de chacun parti, et fournit assez bien son théâtre par le mariage qu'il suppose de Sabine avec Horace, dont il tire de fortes passions et de beaux jeux, bien insérés dans le reste de l'histoire. » Ainsi, d'Aubignac veut que le poète choisisse, pour composer sa tragédie, un sujet très restreint, peu chargé de matière, et qu'il étouffera par les sentiments et les passions qu'il prêtera à ces personnages. C'est, au fond, ce que pense Racine, quand il dit que l'art consiste à « faire quelque chose de rien ».

Toujours au nom de la vraisemblance, d'Aubignac veut que l'on maintienne les entr'actes, les « intervalles ». En effet, s'il y avait toujours quelque acteur présent sur le théâtre, les spectateurs ne pourraient pas s'imaginer que les acteurs, qui ont disparu et qui ont souvent besoin de beaucoup de temps pour accomplir ce qu'ils doivent faire, en aient eu suffisamment. « Par exemple, dit-il, un ou deux acteurs, paraissant ensemble ou successivement, consomment un demi-quart d'heure de temps à ce qu'ils font ou disent sur le théâtre; et cependant un autre acteur, qui aura disparu, aura besoin de deux heures, ou environ, pour exécuter ce qu'il aura proposé en sortant : or les spectateurs ne sauraient du tout s'imaginer que ces deux heures nécessaires à celui qui est absent, se soient écoulées dans un demi-quart d'heure, durant lequel ils auront vu devant leurs yeux d'autres personnes agir, et qui auront bien employé ce temps; de sorte que, quand ceux qui ont disparu reviennent au théâtre, et qu'ils racontent tout ce qu'ils ont fait, le spectateur alors trouve étrange qu'ils aient fait tout ce qu'ils disent dans ce peu de temps qu'il aura vu les autres. » L'observation de d'Aubignac est très juste; il n'admet pas la convention en vertu de laquelle le temps s'écoule plus vite à la scène que dans la réalité. La Comédie-Française joue assez souvent, comme lever de rideau, une petite pièce de Théodore Barrière, *Le Feu au Couvent*; l'action se passe durant une après-midi. Or, dans un coin de la scène, se trouve une horloge qui sonne les heures toutes les cinq minutes, pour montrer au public que le moment de l'action varie. Mais cet artifice ne sert, le

plus souvent, qu'à faire rire les spectateurs ; car c'est un avertissement qui empêche le public d'oublier la convention que l'on veut justement lui cacher.

Le chapitre VII est consacré aux scènes. Après avoir bien expliqué ce qu'il faut entendre par ce mot, d'Aubignac insiste sur la nécessité de bien lier les scènes les unes aux autres ; il reconnaît quatre sortes de liaisons de scènes : les liaisons de *présence*, de *recherche*, de *bruit*, de *temps*. La liaison de présence a lieu quand, dans la scène suivante, il reste sur le théâtre quelque acteur de la précédente, ce qui peut arriver dans trois cas, dans le détail desquels il serait trop long d'entrer. La liaison de recherche se fait lorsque l'acteur qui vient au théâtre cherche celui qui en sort ; les exemples de cette liaison sont assez fréquents chez les comiques latins. La liaison par le bruit existe lorsqu'au bruit qui s'est fait sur le théâtre, un acteur, qui vraisemblablement a pu l'entendre, vient pour en savoir la cause, pour le faire cesser, ou pour quelque autre raison, et qu'il ne trouve plus personne. Quant à la dernière liaison, par le temps, elle se produit lorsqu'un acteur, qui n'a rien à démêler avec ceux qui sortent du théâtre, arrive aussitôt après, mais dans un moment si opportun, qu'il ne pourrait raisonnablement venir ni plus tôt ni plus tard.

La théorie de d'Aubignac sur le monologue contient des idées très intéressantes, qu'il expose dans le chapitre VIII du troisième livre : c'est, au fond, la doctrine classique de Corneille et de Racine. « J'avoue, dit-il, qu'il est quelquefois bien agréable sur le théâtre de voir un homme, seul, ouvrir le fond de son âme, et de l'entendre parler hardiment de toutes ses plus secrètes pensées, expliquer tous ses sentiments et dire tout ce que la violence de sa passion lui suggère ; mais, certes, il n'est pas toujours bien facile de le faire avec vraisemblance. » Il préfère de beaucoup les monologues aux apartés ; sans doute, les apartés donnent quelquefois matière à « un beau jeu de théâtre » ; sans doute, ils sont parfois nécessaires pour faire entendre aux spectateurs un sentiment secret qu'ils ne peuvent ignorer sans demeurer dans l'embarras ; mais d'Aubignac trouve qu'il est fort peu raisonnable, — bien que Scaliger soit d'un avis opposé, — qu'un acteur parle assez haut pour être entendu de personnes fort éloignées de lui, et qu'un autre acteur, qui est bien plus près, ne l'entende pas.

Enfin d'Aubignac termine le troisième livre de son ouvrage par l'étude et la critique des stances. L'abbé condamne l'usage des stances dans les tragédies ; mais les motifs sur lesquels repose cette condamnation sont de la plus belle absurdité. « Pour rendre

vraisemblable, dit d'Aubignac, qu'un homme récite des stances, c'est-à-dire qu'il fasse des vers sur le théâtre, il faut qu'il y ait une couleur ou raison pour autoriser ce changement de langage. Or, la principale et la plus commune est que l'acteur qui les récite ait eu quelque temps suffisant pour y travailler ou pour y faire travailler ; car, certes, il est très peu raisonnable qu'un prince ou une grande dame, au milieu d'un discours ordinaire, s'avise de faire des vers lyriques, c'est-à-dire de réciter une chanson. »

Et, après avoir, en vertu de ce principe, condamné les stances du *Cid*, l'abbé ajoute : « Dans ces rencontres, il faut que l'auteur ait disparu durant un intervalle d'acte au moins, afin qu'ouvrant l'acte suivant par des stances ou les récitant dans la première scène qu'il y fera, il reste vraisemblable dans l'esprit des spectateurs, qu'étant éloigné il s'est occupé à la méditation de son bonheur ou de son malheur, et qu'il a composé ces beaux vers. » D'Aubignac blâme Corneille de n'avoir pas donné à Rodrigue le temps d'aller s'asseoir à son bureau pour composer les stances qu'il récite ! Mais notre abbé oublie de se demander aussi pourquoi les personnages parlent en alexandrins ? Ils n'ont pourtant pas eu le temps de les composer. Et même, pourquoi le *Cid* parle en français ? La stricte vraisemblance exigerait qu'il parlât en espagnol. La critique de d'Aubignac, si on en tire toutes les conclusions qu'elle comporte, est une absurdité.

Le quatrième et dernier livre de l'ouvrage de d'Aubignac débute par des remarques sur les « personnages ou acteurs, et ce que le poète y doit observer » ; puis l'auteur passe au dialogue et au discours que tiennent les personnages, et fait, à ce sujet, des observations très intéressantes. Il veut que les personnages agissent, en parlant, soient acteurs et non orateurs. La tragédie, dit-il, est nommée *drama*, c'est-à-dire action, et non pas récit ; ceux qui la jouent se nomment acteurs et non pas orateurs. Ceux-là même qui assistent à la représentation s'appellent spectateurs et non pas auditeurs. Enfin le lieu qui sert aux représentations est dit théâtre et non pas auditoire, « c'est-à-dire un lieu où l'on regarde ce qui s'y fait, et non pas où l'on écoute ce qui s'y dit. Aussi est-il vrai que les discours qui s'y font doivent être comme des actions de ceux qu'on y fait paraître, car là *parler, c'est agir* ». Et c'est parce que le travail du poète doit consister à faire parler les acteurs, que d'Aubignac n'aime pas les intrigues compliquées. Il remarque que ce qui a fait le succès des pièces de Corneille, ce n'est pas l'intrigue, mais les discours. Leur beauté, dit-il, ne résulte pas des actions, dont elles sont bien moins chargées que celles des autres poètes, mais de la manière dont l'auteur exprime les violentes

passions qu'il y introduit. Cette théorie est appliquée par Racine. « Tous les savants en l'art, dit d'Aubignac, nous apprennent que les fables polymythes, c'est-à-dire chargées d'un grand nombre d'incidents, ou sont vicieuses ou ne sont pas des meilleures ; mais ils n'en ont pas rendu la raison ; et j'estime que c'est parce qu'elles sont toutes occupées par les actions qui, ne laissant point de place aux discours, tiennent tout le sujet comme étouffé, sans air et sans mouvement. Et, tout au contraire, une pièce qui n'aura presque point d'incidents, mais qui sera soutenue par d'excellents discours ne manquera jamais de réussir ; nous en avons l'exemple dans l'*Alcyonée* de M. du Ryer : il n'y eut jamais de tragédie moins intriguée, et pourtant en avons-nous vu peu qui aient eu un plus favorable succès. » Peindre les passions qui font agir les personnages, c'est tout ce que demande d'Aubignac. C'est pourquoi il n'aime pas les narrations poétiques, qui retardent l'action et empêchent la peinture des passions. De même, il ne veut point de discussions politiques ; et il condamne celle qui se trouve dans la *Mort de Pompée*, de Corneille, lorsque le roi Ptolémée délibère sur ce qu'il doit faire de Pompée arrivant dans ses Etats. Il permet cependant, il approuve même les discussions pathétiques, qui servent à peindre l'état de l'âme des acteurs. « Monsieur Corneille, dit-il, n'a rien de plus éclatant que les délibérations, dans ses pièces qu'on a tant admirées ; les stances de Rodrigue, où son esprit délibère entre son amour et son devoir, ont ravi toute la cour et tout Paris. Emilie délibère agréablement entre le péril où elle expose Cinna et la vengeance qu'elle désire ; Cinna délibère aussi entre les bienfaits de l'empereur et l'amour de sa maîtresse ; Auguste délibère de ce qu'il doit faire en cette dernière conjuration, dont son favori s'était rendu le chef ; je laisse un grand nombre de délibérations incidentes, qui se voient dans la même pièce. » Bien loin de condamner ces délibérations et de les exclure de la tragédie, d'Aubignac exhorte tous les poètes à en introduire dans leur théâtre autant que le sujet le permettra, et d'examiner soigneusement avec quelle adresse et quelle variété elles se trouvent traitées chez les anciens, et, ajoute-t-il, « dans les œuvres de M. Corneille » ; car, si on y prend bien garde, on trouvera que c'est en cela principalement que consiste ce que l'on appelle les *merveilles* de Corneille !

En vertu du même principe qui lui avait fait condamner les narrations et les discussions, d'Aubignac condamne les discours didactiques ou instructions, c'est-à-dire ces maximes et ces propositions générales qui renferment des vérités communes et qui ne tiennent à l'action théâtrale « que par application et par con-

séquence, où l'on ne trouve que des discours qui sont propres seulement pour instruire les spectateurs aux règles de la vie publique, et non pas pour expliquer quelque intrigue du théâtre. »

Enfin, il termine son livre par quelques remarques « sur les spectacles, machines et décorations du théâtre » ; mais, auparavant, il étudie dans le chapitre vi les discours pathétiques, ou passions et mouvements de l'esprit, et il expose à ce sujet des théories dont Racine s'inspirera. Il veut que l'on conduise la passion jusqu'à sa plénitude. Il prescrit à l'auteur dramatique de ne pas consumer toutes les forces d'une passion « dès qu'il la met sur la scène, mais de réserver des pensées et des raisonnements pour la suite ; car la même passion continuée, soutenue par divers incidents et changeant toujours de face, sera plus agréable que si l'on en voyait toujours de nouvelles dans chaque scène. C'est, dit-il, ce qui a fait la beauté du *Cid* ; car l'auteur, ayant à traiter l'état de l'esprit humain combattu par le généreux sentiment de l'honneur et les tendresses d'un violent amour, en donne plusieurs apparences et se réserve toujours, pour les dernières scènes, de nouvelles pensées qu'il pouvait employer d'abord, s'il n'eût été judicieux. »

La *Pratique du Théâtre* de d'Aubignac est, dans l'histoire du théâtre en France, un ouvrage aussi essentiel que les *Discours* de Corneille. D'Aubignac a très bien vu quel était l'art du temps où il vivait, à quelles lois il était soumis naturellement, et le parti qu'on pouvait tirer des règles. Ce qui montre bien l'intelligence de d'Aubignac, ce sont les nombreux jugements favorables qu'il porte sur Corneille. Il n'y a pas d'auteur moderne dont il parle plus souvent et avec plus d'éloges. Il met en relief avec beaucoup de justesse les mérites de Corneille, et il marque excellemment quelles sont les qualités de son théâtre. Sans doute, il commet une erreur de goût en considérant la pièce de *Théodore vierge et martyre* comme la meilleure de Corneille ; mais encore faut-il s'entendre sur ce point et bien se rendre compte de ce que veut dire d'Aubignac. Assurément, la matière de *Théodore* est mauvaise ; mais la manière dont Corneille a disposé cette matière est un chef-d'œuvre à la fois d'ingéniosité et de régularité. A plusieurs reprises, d'Aubignac a rendu justice au talent de Corneille. Au livre II, chapitre II, il loue le caractère d'Horace, puis celui de Cornélie ; nouvel éloge de Corneille au chapitre VII. Lorsqu'il veut proposer un modèle de tragédie, il donne comme tel le sujet d'*Horace* et celui de *Cinna*. Au livre III, chapitre V, il admire sans réserve l'intrigue de *Cinna*. Nous avons vu qu'il juge très favorablement la délibération de *Cinna* et d'Auguste. Il n'est donc pas un détract

teur de Corneille, il ne le dénigre pas de parti pris ; mais il faut aussi avouer qu'il ne laisse passer aucune occasion de le critiquer, lorsqu'il croit que le poète le mérite. Il lui adresse même des critiques saugrenues, comme celle qui se trouve au livre II, chapitre 1 : « La mort de Camille par la main d'Horace, son frère, n'a pas été approuvée au théâtre, bien que ce soit une aventure véritable ; et j'avais été d'avis, pour sauver en quelque sorte l'histoire et tout ensemble la bienséance de la scène, que cette fille désespérée, voyant son frère l'épée à la main, se fût précipitée dessus ; ainsi elle fût morte de la main d'Horace et lui eût été digne de compassion, comme un malheureux innocent. » On ne saurait rien imaginer de plus grotesque. Au livre IV, il critique la narration de Timagène dans *Rodogune*. Il trouve aussi que l'unité de lieu est mal conçue dans *Cinna* ; il critique également, avec raison d'ailleurs, le discours de Valère dans *Horace*.

Quelle que soit la valeur de ces critiques, vous avez pu juger qu'elles ne sont, nulle part, formulées avec rigueur et avec malveillance. D'Aubignac est un critique sensé, qui juge le théâtre et dit tout ce qu'il pense. Il se doutait bien que ceux qu'il avait jugés ne seraient pas tous satisfaits. Corneille fut très froissé des critiques de d'Aubignac ; le mécontentement lui fit rompre le silence, et c'est pour répondre à la *Pratique du Théâtre* qu'il écrivit les trois *Discours* que nous allons expliquer.

J.-M. J.

Le péril jaune au Moyen Age

Leçon de M. LOUIS BRÉHIER,

Chargé de cours à l'Université de Clermont.

Les invasions mongoles au XIII^e siècle.

Dans les premiers jours de l'année 1179, alors qu'en Europe le pape Alexandre III et l'empereur Frédéric Barberousse venaient de terminer leurs longues querelles, au moment où le roi de France, Louis VII, à son déclin, confiait le pouvoir à son jeune fils Philippe-Auguste, pendant que le roi d'Angleterre Henri Plantagenet luttait contre ses fils en révolte, des événements qui, s'ils eussent été connus d'eux, n'auraient excité que l'indifférence de ces chefs de la chrétienté, se déroulaient à l'extrémité de l'Asie orientale : leur issue allait changer le cours de l'histoire universelle.

Transportons-nous à cette époque dans les prairies de la vallée de la Keroulen, affluent de l'Amour. A perte de vue s'étendait un camp de Barbares nomades, composé de tentes de feutres dont quelques-unes richement ornées d'étoffes de soie étaient entourées de palissades ; une enceinte de chariots recouverts de feutre le protégeait, tandis qu'au loin paissaient d'immenses troupeaux. Par toutes les avenues du camp arrivaient des files de cavaliers et de chariots ; on voyait s'avancer des guerriers au visage osseux, aux pommettes saillantes, aux cheveux noirs, rudes et lisses, à la peau mate, à l'œil noir et brillant. Leurs têtes grosses et rondes étaient recouvertes de bonnets fourrés ou de casques. Leurs corps lourds semblaient engoncés dans des armures de cuir laqué, que recouvraient d'épaisses robes ouatées ou des surtouts de cuir tanné. Ils étaient juchés sur de hautes selles et portaient soit des lances, soit des arcs grands et flexibles. Ils venaient célébrer les funérailles du chef de leur confédération, de Yésou-Guel, le Vaillant, chef de la famille des *Avalanches aux yeux pers*, qui les avait conduits souvent à la victoire et au pillage sur les frontières du Saint-Empire du Milieu, en avant de la Grande Muraille qui protège les trésors de la civilisation chinoise.

Mais, lorsque, autour du corps du Vaillant, exposé sous la plus vaste des tentes, furent terminées les lamentations funèbres, après qu'on eut immolé tous les esclaves et les chevaux qui

devaient le servir dans l'autre monde, la fosse une fois refermée et le tertre de pierre élevé par-dessus, un remous se produisit soudain dans la foule. Les cavaliers se concertèrent, des groupes se formèrent, et bientôt l'on vit des escadrons entiers sortir du camp. Les guerriers, en effet, avaient juré fidélité à Yesou-Gueï, mais ils ne se souciaient pas de rester sous les ordres de ses cinq fils, dont le plus jeune, héritier, suivant la coutume turque, de la tente et des richesses paternelles, avait cinq ans, et dont l'aîné, Témoudjine, destiné à commander aux guerriers, entraînait seulement dans sa treizième année. Ainsi cette agglomération de trente mille familles nomades se désagrégait morceau par morceau. Chaque jour, de nouvelles files de chariots, escortés de cavaliers, suivis de bétail, se dirigeaient vers le désert, et tous cherchaient un nouveau chef qui fût capable de les conduire à la fortune.

Alors une femme, la veuve du Vaillant, la mère de Témoudjine, entreprit d'arrêter les fuyards. Dans ses longs vêtements de deuil elle monta à cheval, le guidon du ralliement à la main ; escortée par une poignée de braves, elle se mit à la poursuite des tribus fugitives et parvint à les ramener autour du tertre de pierre sous lequel dormait le corps du Vaillant. De nouveau, elles consentirent à combattre sous l'étendard à neuf queues blanches, symbole de la confédération, et sous l'étendard, à quatre queues noires, du génie protecteur des Avalanches aux yeux pers. Ce fut à sa mère que Gengis-Khan dut les origines de sa fortune.

I

La jeunesse de ce chef de tribus confédérées fut d'ailleurs pénible et misérable. Ses guerriers étaient entourés de tribus belliqueuses, qui cherchèrent à anéantir leur puissance. Jusqu'à l'âge de trente-deux ans, Témoudjine mena une vie aventureuse dans les montagnes du Kenteï, entre la Keroulen et l'Okhon. Pressé par ses ennemis, il dut se retirer plusieurs fois dans le désert de Gobi pour y vivre en *Kazak* (banni); un jour il dut se cacher dans un marais, et, une autre fois, il fut heureux de se glisser, pour échapper à ses adversaires, dans un chariot rempli de laine. Mais, grâce à son énergie, il répara toutes ses défaites et parvint toujours à rallier ses troupes. Ses forces commencèrent à s'accroître, et partout où il passait, il put lever l'impôt en nature, la dîme des quatre espèces (chevaux, chameaux, bœufs et moutons) et un homme par famille pour la conscription. Bientôt il fut assez fort pour livrer des batailles rangées aux tribus rivales, et il en soumit plusieurs. Il devint alors un puissant chef de tribus, et, comme l'avaient fait ses ancêtres, il

résolument de mettre ses forces au service du Saint-Empire du Milieu, qui exerçait sur les Tartares la même attraction que l'empire romain sur les Barbares d'Occident. Le roi chrétien des Keraït le mit en relations avec la Chine ; Témoudjine eut un brevet de « commandant contre les rebelles » et le titre universitaire de « dai-ming », docteur ès-lettres ; il prit rang dans la hiérarchie et reçut un salaire élevé de la caisse impériale. Mais il ne tarda pas à se brouiller avec tous ses alliés. Après des guerres pénibles et restées obscures, il soumit successivement toutes les tribus turques du Nord, enrôla dans son armée toutes les confédérations et pénétra dans le Turkestan chinois. En 1206, enfin, il planta les étendards de sa famille à Karakorum, vieille capitale des anciens empires turcs, située sur le haut Okhon. Une assemblée générale de ses sujets lui conféra le titre de Gengis-Khan (Tchinguiz-Khan), empereur inflexible, autocrate. Devant les représentants de dix-neuf peuples turcs ou toungouzes et de vingt-six clans mongols, il jura d'observer le *yassak*, le code des anciens usages turcs. « Ce peuple, s'écria-t-il, qui, envers et contre tous, sans regarder à mes peines et périls, s'est fait inséparable de ma personne..., ce peuple, pur comme le cristal de roche, qui parmi tous les dangers a fait rayonner sa loyauté, ... je veux qu'il s'appelle les Mongols bleus : au-dessus de tout ce qui se meut sur la terre qu'il grandisse et s'élève. »

Cette restauration du vieil empire turc équivalait à une déclaration de guerre à la Chine, divisée alors en deux royaumes. Dès 1206, Gengis-Khan commença l'attaque de la Chine du Nord et la tourna par l'Ouest, en s'emparant d'abord du Turkestan. La conquête fut difficile et dura onze ans (1206-17) ; le vainqueur fut arrêté par une révolte de paysan, la jacquerie des Habits Rouges. Après sa victoire, il laissa en Chine un corps d'occupation de 33.000 hommes et retourna à Karakorum. De nouveaux objets, en effet, sollicitaient son activité. La possession du Turkestan l'avait rendu maître des deux grandes voies du Pé-lou (route du Nord par la Dzoungarie) et du Nan-lou (route du Sud par la Kachgarie), qui ouvrent à travers les gigantesques massifs de l'Asie centrale deux trouées vers l'Occident. Gengis-Khan résolut de pénétrer dans ce monde mystérieux pour lui ; il concentra sur l'Irtych 150.000 hommes, franchit avec eux le Désert Rouge (Kyzil-Koum) et attaqua le puissant empire turc du Kharezm (le domaine du Prêtre Jean, suivant les Occidentaux), qui s'étendait sur la Transoxiane. La conquête fut foudroyante. A Bokhara, l'Empereur inflexible monta dans la chaire des prédicateurs sur la place publique et prêcha, le casque en tête : « O peuple, l'énor-

mité de vos péchés est manifeste ; je suis venu, moi, la colère du Très-Haut, moi de par le Dieu très haut le terrible châtement ». En cinq mois, après deux combats, le pays fut conquis et les quatre corps mongols, qui s'étaient divisé le travail, se rejoignirent à Samarcande.

Le sultan de Kharezm avait réussi à s'enfuir vers l'Ouest : Gengis-Khan détacha deux de ses fils, Djébé et Souboutaï, pour le poursuivre. Alors commença une chevauchée fantastique, qui mena les Mongols, en trois ans, de Samarcande aux bords du Don, « la plus extraordinaire folie qu'on ait jamais faite à la guerre, une extravagance savante, un roman mathématiquement calculé, une absurdité raisonnable », a pu dire un de leurs historiens (1). Les deux princes traversent en courant l'Afghanistan et la Perse, passent près de l'oasis de Merv, emportent d'assaut Nichapour et prennent le sultan fugitif dans une île de la Caspienne. Ils hésitent alors et demandent des instructions à leur père : Gengis-Khan leur ordonne de s'enfoncer dans l'Ouest, tant qu'ils trouveront des peuples turcs. Aussi, en peu de temps, l'Azerbaïdjane et la Géorgie sont conquises. L'armée mongole entre à Tiflis, passe le Caucase malgré de grandes difficultés, et tombe sur le dos des Turcs de la Russie méridionale, les Kiptchaks, qui l'attendaient par la route classique des invasions, entre l'Oural et la Caspienne. Les Kiptchaks effrayés s'enfuient vers le Don et font alliance avec les Russes. A la grande colère des Mongols, les princes russes arment tous leurs contingents : quatre-vingt mille Russes poursuivent à travers les steppes un ennemi insaisissable, qui finit par les amener à une position étudiée d'avance, derrière la Kalka, les laisse se diviser en deux corps et les détruit séparément (1223). Les vainqueurs courent ensuite jusqu'au Dniéper et reviennent enfin vers le Turkestan, en franchissant la trouée de l'Oural et en passant sur le corps d'un autre peuple turc, les Kankli.

Avant sa mort, qui eut lieu en 1226, Gengis-Khan réprima d'une manière terrible une révolte du Kharezm et lança un détachement au delà de l'Indus. L'impulsion qu'il avait donnée ne devait s'arrêter d'ailleurs qu'au bout de plusieurs générations. Vers tous les points cardinaux ses fils et ses petits-fils augmentèrent l'étendue de l'empire mongol. Batou et Souboutaï furent les conquérants de l'Occident ; ils concentrèrent 150.000 hommes sur la Volga et anéantirent d'abord l'empire de la Grande-Bulgarie (1238). L'année suivante, ils attaquaient les Russes, marchaient droit sur Moscou, battaient le grand-duc de

(1) Çahun, *Introduction à l'Histoire de l'Asie*.

Russie, Georges, et poussaient jusqu'à Novgorod, qu'un dégel subit les empêchait de prendre. Revenant alors vers le Sud, ils prenaient la ville sainte de Kiew (1239) ; à leur approche, les Kiptchaks s'enfuyaient dans le royaume de Hongrie. Les Magyares leur faisaient bon accueil : c'était là un crime irrémissible aux yeux des Mongols, qui considéraient tous les peuples turcs comme leurs sujets. La conquête de la Hongrie fut donc décidée et une nuée d'espions vint préparer la voie aux Mongols. L'année 1241 est la période la plus critique qu'ait traversée la chrétienté occidentale. Deux armées mongoles la menacèrent au Nord et au Sud. La première tomba sur la Pologne, battit le duc Henri de Sibérie à Liegnitz, s'empara de Breslau, et, en un mois, soumit tout le pays jusqu'à la Saxe, en envoyant ses coureurs en Lusace et en Moravie. La seconde armée franchit les défilés des Carpathes, les enleva le 15 mars, battit l'armée hongroise à Mohi et arriva devant Pesth le 17, après avoir fait 290 kilomètres en moins de trois jours. La Hongrie était conquise : les Mongols étaient à Udine, à portée de Vienne et de Venise ; leurs batteurs d'estrade poussaient leurs chevaux jusque dans l'Adriatique.

Quelques années plus tard, des incursions aussi redoutables avaient lieu en Orient et en Extrême-Orient. En 1258, Houlagou, petit-fils de Gengis-Khan, détruisait le califat de Bagdad et, maître de la ville sainte, laissait mourir de faim le Commandeur des croyants au milieu de ses trésors. La prise d'Alep, puis de Damas suivait de près celle de Bagdad ; le roi d'Arménie, Hayton, se déclarait vassal des Mongols et les aidait à conquérir la Russie. Les Occidentaux effarés se demandaient de la part de qui venaient ces ennemis inattendus des Musulmans ; lorsqu'on les vit inaccessibles aux négociations, on comprit qu'ils n'épargneraient pas plus les chrétiens que les Arabes. Les croisés de Saint-Jean-d'Acre se préparèrent à soutenir un siège, mais les Mongols durent reculer, pour la première fois, devant les bandes de Kharizmians qui s'établissaient en Egypte. Dans l'Asie orientale, ils trouvaient aussi des bornes à leur puissance. Un autre petit-fils de Gengis-Khan, le grand empereur Khoubilai régnait à Pékin et annexait à son empire la Chine méridionale. En 1274, une expédition maritime préparée contre le Japon échoua complètement. D'autre part, les généraux mongols pénétraient en Indo-Chine et occupaient le Yunnan, la Birmanie et le Tonkin. L'accès de la Péninsule était désormais ouvert aux Chinois, et une nouvelle route maritime permettait à la navigation de se développer entre les mers de Chine et le golfe Persique ; mais le climat tropical eut vite raison des bandes de Tartares, qui ne purent se maintenir dans le pays.

A la fin du XIII^e siècle, l'empire mongol avait ainsi atteint son maximum d'étendue. « Le but des Tartares, dit Plancarpin, est de soumettre le monde entier. Ils veulent détruire tous les princes, tous les nobles, tous les chevaliers, tous les gentilshommes. » Si ce programme n'était pas entièrement accompli, la superficie de l'empire mongol n'en atteignait pas moins environ vingt-quatre millions de kilomètres carrés, un peu plus que l'empire russe ou que l'empire britannique d'aujourd'hui, plus de la moitié de la superficie totale de l'Asie.

II

En moins d'un siècle, les Mongols avaient couvert de leurs armées une grande partie de l'ancien continent, s'étaient emparé des routes géographiques, avaient détruit les grands empires, absorbé la civilisation chinoise, dispersé les forces musulmanes et débordé sur l'Europe chrétienne. Leurs conquêtes créèrent donc pour l'Occident un péril jaune, et l'on peut dire qu'à aucune époque de l'histoire les vieilles sociétés asiatiques ne furent plus menaçantes pour les peuples européens. Les deux grandes civilisations de l'ancien continent s'étaient développées pendant des milliers d'années, l'une autour de la Méditerranée, l'autre sur le versant du Pacifique, sans autre lien que des rapports vagues et intermittents. Il a été donné aux Mongols de les rapprocher brusquement l'une de l'autre ; mais ce premier contact n'a guère été pacifique et a failli détruire la civilisation européenne. Les contemporains eux-mêmes, malgré l'horreur que leur inspiraient les Tartares, ne se sont pas rendu compte du danger qu'ils ont couru. Enfoncées dans de mesquines luttes de territoires, dans des guerres de cantons, ils n'ont été émus de l'invasion mongole que lorsqu'ils l'ont vue dans leur pays. Aussi faut-il rassembler tous leurs témoignages épars, afin d'avoir mieux qu'eux-mêmes la vue nette du péril jaune au XIII^e siècle. Grâce aux voyageurs et aux ambassadeurs chrétiens qui ont vécu au milieu des Mongols, Plan-Carpin, ambassadeur du pape, Guillaume de Rubruquis, envoyé de saint Louis, Marco Polo, marchand de Venise, Hayton, roi d'Arménie, etc., grâce aux historiens arméniens, arabes, etc., qui ont écrit des récits de l'invasion, grâce enfin à la chronique officielle de la dynastie mongole de Chine (1), il nous est possible de connaître, dans ses grandes lignes, l'organisation politique, militaire, administrative des Mongols, et de

(1) Des fragments de cette chronique, traduits en français, se trouvent dans l'édition de Marco Polo par Pauthier.

voir combien elle était redoutable pour l'Europe de Frédéric II et de saint Louis.

Il est d'abord facile de voir qu'au contact des Chinois, les Mongols ont abandonné leurs habitudes barbares pour devenir des civilisés d'un extrême raffinement ; une génération suffit à ce travail. Les premiers successeurs de Gengis-Khan habitaient encore la vieille résidence de Karakorum, sorte de village à peine grand comme Saint-Denis, dit un Occidental, et où le luxe voyant et l'amour de l'étiquette accompagnaient la grossièreté la plus barbare. Au contraire, lorsque Khoubilaï, le petit-fils de Gengis-Khan, fut devenu empereur, il choisit comme capitale une ville chinoise, Cabalut, que l'on a pu identifier à Pékin. Comme aujourd'hui, au milieu de la ville, s'élevait la « Ville Interdite », une double enceinte carrée qui renfermait elle-même un palais grandiose dont les kiosques couverts de tuiles multicolores charmaient les yeux et qui possédait une salle assez vaste pour contenir six mille convives, des parcs giboyeux, des jardins bien dessinés et même un lac rempli de poissons. Au Nord du palais, un tertre artificiel, couvert de glaise verte, était planté des arbres les plus rares. En été, l'empereur se transportait avec toute sa cour au Nord de la grande muraille et se livrait à des chasses gigantesques, au milieu d'immenses parcs, à l'aide de guépards apprivoisés.

A partir de l'année 1277 environ, Khoubilaï adopta entièrement les usages chinois et fit rédiger par deux lettrés un « Traité des Cérémonies », qui ne le cède en rien pour la complication à celui de Constantin Porphyrogénète. Son costume fut désormais celui des anciens empereurs. Il porta le haut bonnet de soie noire bordé de perles fines et de pendeloques de jade ou de pierres précieuses ; une robe de dessus de soie azur rehaussée de broderies d'or qui représentaient la constellation impériale, le soleil, la lune, des dragons, des montagnes, des tigres, des singes ; une ceinture dont les replis cachaient des hirondelles et des saules en perles fines ; une robe de dessous écarlate, ornée de plantes d'eau flottantes et de tiges de riz brodées à l'aiguille ; des chausses et des bas de soie rouge et des souliers de soie enrichis d'or et de perles. En outre, les douze mille hommes qui formaient la garde personnelle de l'empereur et appartenaient à la plus haute noblesse, recevaient chacun treize uniformes somptueux, de couleur différente, et pareils à ceux du souverain ; à chaque fête était réservé l'un de ces costumes. Le jour du nouvel an, tous étaient habillés de blanc, et l'empereur recevait en tribut des étoffes blanches, des chevaux blancs, des pierreries et des perles. Rien ne peut plus nous donner l'idée de ces festins dignes des *Mille et*

Une Nuits, où d'immenses coupes d'or circulaient au milieu des convives et où l'empereur était servi par les plus hauts dignitaires, qui lui présentaient les plats, la bouche recouverte d'une gaze d'or, « afin que leur haleine n'atteigne pas les mets du grand seigneur ». Que dire enfin des chasses qui ressemblaient à des expéditions militaires, des vingt mille veneurs à livrée écarlate et bleue, des dix mille fauconniers qui escortaient la maison transportable de l'empereur portée sur les dos de quatre éléphants !

En même temps que l'étiquette les Mongols avaient reçu des Chinois les principes de l'administration publique et de la bureaucratie avec ses ministères spéciaux, ses conseils, ses inspecteurs, ses chefs de province, de département, d'arrondissement, de district, ses fonctionnaires divisés en classes. A l'exemple de ses prédécesseurs, Khoubilai apporta une grande attention à l'assistance publique, accorda des exemptions d'impôts aux provinces atteintes par quelque fléau, institua des greniers d'abondance, des pharmacies gratuites pour les indigents et même des distributions de pain qui avaient lieu chaque jour dans son palais. Protecteur des lettres, il fit, avec le concours d'un prêtre bouddhiste du Thibet, une tentative curieuse pour remplacer par un alphabet la multitude des caractères chinois. Enfin, comme un souverain moderne, il émit du papier-monnaie, et, de 1260 à 1294, il jeta pour 1872 millions de francs de billets de banque en circulation. Comparé aux royaumes occidentaux du Moyen Age, l'État mongol avait une organisation savante dont la précision déroutait les populations habituées à l'anarchie féodale. Pour rayonner sur tout l'empire, le gouvernement avait à sa disposition un système de postes perfectionné ; grâce aux dix mille relais et aux quatre cent mille chevaux échelonnés sur toutes les routes de l'empire, le grand Khan pouvait avoir, en un jour, des nouvelles de pays situés à dix journées de sa résidence. Le système fiscal répondait à cette organisation ; en exigeant la dime de tous les produits, les Mongols atteignaient toutes les richesses. De plus, dans tous les pays qu'ils traversaient, ils soumettaient à une réquisition méthodique tous ceux qui pouvaient leur être utiles, soldats, ouvriers, scribes, etc... Beaucoup d'Occidentaux se trouvèrent ainsi transportés, malgré eux, au fond de l'Asie. Le moine Rubruquis voit à Karakorum une dame lorraine de Metz, Paquette, mariée à un architecte russe et prise en Hongrie ; elle lui présente un orfèvre parisien, maître Guillaume, marié à une Hongroise et fait prisonnier à Belgrade, et un employé mongol d'origine anglaise.

Au moment où les États chrétiens et musulmans étaient affaiblis par les luttes religieuses, les Mongols ignoraient ces diffi-

cultés et pratiquaient une véritable neutralité. Peu attachés à leur chamanisme, ils embrassaient facilement les religions de leurs sujets. Les Eglises nestoriennes, qui s'étaient réfugiées dans l'Extrême-Orient, avaient fait parmi eux de nombreux adhérents. La femme d'Houlagou, conquérant de Bagdad, et l'un de ses principaux généraux appartenaient à cette église. Les chrétiens faisaient une propagande ouverte et obtenaient du grand Khan des rescrits qui exemptaient d'impôts les églises. Mais un plus grand nombre de Mongols avait embrassé le bouddhisme et les Khans entraînaient à leur suite des lamaserias desservies par des bonzes et des chapelles de prêtres nestoriens ; il y avait même des mosquées dans leurs résidences. De ces religions aucune n'était officielle et toutes étaient également protégées : un prince chrétien, fils de Batou, trouve tout naturel d'étendre aux mosquées les privilèges qu'il a accordés aux églises. Cette conduite n'a pas été un des moindres sujets d'étonnement pour les Européens qui ont vu de près les Mongols.

Mais ce qui faisait surtout leur force, c'était leur armée ; ils avaient en elle un instrument redoutable qui les rendait bien supérieurs aux Occidentaux. On peut dire qu'ils ont offert à l'Europe le premier type d'armée régulière et permanente. Le recrutement en était assuré par la réquisition de tous les hommes valides des tribus turques ; c'était là l'origine de cette formidable cavalerie, dont on pouvait admirer à la fois la souplesse et le choc irrésistible. Les chefs étaient placés à la tête d'unités fixes de dix, de cent et de mille hommes ; l'avancement était régulier et la hiérarchie rigoureuse ; le chef de dizaine ne recevait d'ordre que du chef de centaine. La discipline était terrible et la désertion entraînait la peine de mort. L'armement, simple et pratique, était réduit au strict nécessaire : l'armure de cuir bouilli vernissé de laque était préférable au fer, qui se rouille à la pluie ; chaque homme portait un arc pour le combat à cheval, un autre pour le tir de précision, trois carquois et trois calibres de flèches ; enfin un sabre demi-courbe, à pointe en biseau, bon pour l'estoc et pour la taille. Aucun obstacle n'arrêtait ces cavaliers ; ils passaient les rivières en attachant à la queue de leur cheval un portemanteau gonflé comme une outre ; prendre des places fortes ou des châteaux leur semblait un jeu. Non seulement ils avaient une artillerie légère et facilement transportable, mais ils n'hésitaient pas à sacrifier des milliers de vies humaines pour arriver à leur but : sous les projectiles des assiégés, ils envoyaient leurs prisonniers combler les fossés ; puis, ce travail achevé, ils couraient eux-mêmes aux échelles et emportaient la place. La mobilisation

rapide de cette armée et son ravitaillement étaient assurés par des mesures savantes. Lorsqu'en 1250 l'empereur Meungke ordonne à son frère Houlagou de conquérir le califat, il lève deux hommes sur dix dans tous les contingents, fait venir de Chine mille familles d'arbalétriers et d'artificiers, met l'interdit sur les prairies et les pâturages depuis Karakorum jusqu'aux frontières de Transoxiane, et fait préparer, de distance en distance, des magasins d'approvisionnements pour les troupes : on comptait pour chaque homme mille livres de farine et une outre de vin. En pays ennemi, cette armée sait admirablement tirer parti des ressources de la région qu'elle traverse ; jamais de pillage, sauf en cas d'exécution militaire ; partout une exploitation savante, une mise en coupe réglée, grâce aux fonctionnaires civils qui installent leurs services dans les pays conquis et se substituent immédiatement au gouvernement vaincu. En Hongrie, par exemple, on les voit former une chancellerie magyare à l'aide de clercs qu'ils ont réquisitionnés, sceller les actes publics avec le sceau du roi Béla, faire élire des baillis dans les villes, faire vendanger les vignobles, instituer, en un mot, un gouvernement régulier. C'est donc moins comme une horde que comme une armée moderne qu'il faut se représenter ces Mongols du XIII^e siècle.

III

Que pouvait l'Europe en face de ces institutions redoutables ? Elle était entièrement désarmée.

Non seulement elle n'avait plus, depuis plusieurs siècles, d'unité politique ; mais, loin de songer à défendre leurs intérêts communs, ses princes étaient absorbés par leurs luttes territoriales. Le pape et l'empereur se disputaient les Deux-Siciles ; le roi d'Angleterre revendiquait les provinces françaises de l'Ouest ; il y avait toujours des croisades, mais ce n'était plus des mouvements généraux : elles avaient pris le caractère d'entreprises particulières, presque de pèlerinages individuels. L'empire byzantin, détruit par les croisés d'Occident, ne pouvait plus servir à l'Europe de front contre l'Orient. A l'anarchie politique se joignait le manque d'organisation militaire ; les bandes de chevaliers ou de mercenaires soudoyés pour une campagne ne formaient pas une armée. Cette grosse cavalerie manquait de souplesse, mais surtout de tactique et d'organisation. Comme à la bataille de Mansourah, elle se lançait aveuglément sur l'ennemi ; il suffisait, pour en venir à bout, de la moindre ruse de guerre, d'un mouvement tournant ou d'une fuite simulée.

D'autres circonstances favorisèrent encore les Mongols : grâce à leur diplomatie, ils avaient des alliés en Europe même, et il est probable que les Vénitiens, fidèles à leur politique mercantile, ont favorisé leur marche. Les Mongols détruisaient, en retour, les établissements génois de la mer Noire, qui faisaient concurrence aux colonies de leurs alliés. Ils approvisionnaient d'esclaves les navires vénitiens qui faisaient la traite entre la mer Noire et l'Égypte. Enfin il est remarquable qu'arrivés à l'Adriatique, aux frontières de la République de Venise, ils n'aient pas songé à s'avancer plus loin. Tandis que les Mongols connaissaient très bien l'Europe et entretenaient partout des espions, les Européens n'avaient sur ces nouveaux envahisseurs que des données vagues et enfantines. A la veille de l'invasion de son pays, un évêque hongrois écrit à l'évêque de Paris que ce peuple est celui de Gog et Magog annoncé par l'Écriture. Rien n'égale d'ailleurs le découragement des Arméniens, des Russes, des Hongrois et de tous les peuples qui ont dû subir ce joug tartare. L'historien arménien Guiragos les compare à des légions de sauterelles ou « à la pluie qui tombe à torrents sur les campagnes ». « La fin des temps approche, s'écrie-t-il, et les précurseurs de l'Antechrist annoncent la venue du Fils de la perdition. » Les Occidentaux sentent que, devant une pareille tempête, aucune résistance n'est possible. Si les cent mille hommes de Batou avaient continué à pousser leur pointe vers l'Ouest, la Renaissance était peut-être anéantie dans ses germes, et le Moyen-Age occidental eût compris deux ou trois siècles de plus. Et pourtant l'Europe ne fut qu'entamée : tandis que la Russie était vouée à l'esclavage pour une longue période de temps, l'Occident resta intact.

Il ne faut pas chercher les causes de ce grand événement dans une entente des peuples occidentaux contre les Mongols. Il est vrai que la croisade fut prêchée dans toute l'Allemagne, mais sans succès ; l'attitude des peuples européens du XIII^e siècle nous montre déjà parmi eux des divisions aussi profondes que celles qui empêchent d'aboutir notre moderne « concert européen ». En face du péril jaune, les rois et les peuples hésitent et attendent. D'où le salut de l'Europe est-il donc venu ? Il est dû aux Mongols eux-mêmes et à leurs conceptions politiques. Le but de Gengis-Khan était de soumettre le monde entier ; mais, dans le monde, il n'y avait pour lui qu'une civilisation, celle de la Chine ; qu'un seul peuple destiné à répandre cette culture, le peuple turc. Il prescrivit donc à ses fils d'aller aussi loin vers l'Ouest qu'ils trouveraient des peuples de race turque et finnoise. Les Magyares étaient le peuple jaune le plus occidental ; la Hongrie soumise, ce

programme semblait donc accompli. De plus, après la mort de Gengis-Khan, il se forma dans l'empire deux partis bien nets. Les Turcs, épris de la guerre, voulaient conserver la capitale à Karakorum et continuer la conquête du monde. A côté d'eux, au contraire, un parti mongol, ébloui par la splendeur de la civilisation chinoise, voulait faire succéder un gouvernement régulier et savant à la période des conquêtes. Ce parti triompha avec Meungke, puis avec Khoubilai qui fonda la dynastie chinoise des Yuen.

Il résulta de cette victoire que les Mongols regardèrent désormais vers l'Extrême-Orient et se désintéressèrent, de plus en plus, des affaires occidentales. Dès l'année 1243, la Hongrie fut évacuée lentement par les troupes mongoles, qui ne s'arrêtèrent qu'aux frontières de la Russie. Le grand Khan qui régnait à Pékin devint un prince entièrement chinois et n'eut plus que des rapports éloignés avec ses cousins, les feudataires du Turkestan, de la Perse et du Kiptchak. L'Europe fut sauvée par l'indifférence des Mongols, et la situation se modifia tellement que des papes comme Innocent IV ou des rois comme saint Louis purent croire sérieusement que les Mongols se convertiraient au christianisme et deviendraient les auxiliaires de l'Occident contre les Musulmans.

Il est donc juste de considérer les invasions mongoles du XIII^e siècle comme un des grands événements de l'histoire universelle. A mesure que les rapports augmenteront entre l'Occident et l'Extrême-Orient et que l'histoire de la civilisation chinoise nous deviendra plus accessible, on verra mieux la place que les Mongols tiennent parmi les peuples historiques.

Sortis d'une tribu obscure, analogue à celles qui mènent encore aujourd'hui la vie nomade dans les steppes de l'Asie centrale, ils ont profité d'abord des succès remportés par leur jeune chef sur d'autres tribus pour devenir des auxiliaires chinois. Mais le rang de condottiere, quelque avantage qu'il procurât, n'a pas suffi à Témoudjine. Il a soumis au service militaire et à l'impôt les tribus turques ; il est devenu l'Empereur Inflexible, le successeur des empereurs de Karakorum. De même que les Césars germaniques s'en allaient à Rome chercher la couronne impériale, il a conquis l'empire du Milieu pour acquérir des titres à la domination universelle. S'il n'a pas exécuté ses projets jusqu'au bout, son nom domine cependant l'histoire des rapports entre les Européens et l'Extrême-Orient ; de plus, l'histoire de l'Europe orientale, celle de l'Asie centrale, celle de la Chine elle-même, ont été modifiées par ses successeurs.

C'est la dynastie des Yuen fondée par Khoubilai qui a constitué

officiellement l'église bouddhiste avec ses monastères et son Grand Lama du Thibet. Les historiens chinois ont amèrement reproché à Koubilai les faveurs dont il a comblé les bouddhistes. L'Asie centrale, d'autre part, a été bouleversée par l'invasion mongole ; des peuples entiers ont été repoussés violemment vers l'Ouest. Des tribus du Kharezmi, expulsées par les Mongols, sont sortis les Mamloucks d'Egypte et les Ottomans. Enfin la Russie a été séparée par la conquête de la chrétienté occidentale, et elle est restée asiatique jusqu'au xvii^e siècle. Le Moyen-Age s'est prolongé longuement pour elle et de ses nouveaux maîtres elle n'a appris qu'une seule chose, l'obéissance passive.

Telle est l'œuvre, pour ainsi dire, négative des Mongols ; mais, comme toutes les forces naturelles qui ne sont ni bonnes ni mauvaises, ils ont été involontairement des agents de progrès et de civilisation. Ils ont ouvert au monde toutes les routes de commerce jusque-là fermées, routes terrestres ou maritimes. C'est grâce à eux que les Européens ont acquis, pour la première fois, des notions exactes sur la Chine, le Japon et l'Extrême-Orient. Plus tard, la lecture de Marco Polo a donné à Christophe Colomb l'idée de son voyage aux Indes par la route de l'Ouest. Les Mongols ont donc servi le progrès des découvertes géographiques.

Enfin, lorsqu'on recherche s'il existe encore aujourd'hui des traces de l'influence qu'ils ont exercée sur l'ancien continent, il suffit de jeter les yeux sur une carte d'Asie contemporaine pour voir qu'un autre peuple a pris leur place et a fondé un empire dont les limites coïncident, dans leurs grandes lignes, avec celles de la domination des grands Khans. Les Russes ont appris à la rude école des Tartares les méthodes de gouvernement qui conviennent aux peuples asiatiques. Tout en restant Européens, ils forment l'aile avancée de l'Europe vers l'Asie et semblent plus près que les autres peuples d'Occident des hommes de l'Extrême-Orient, sur lesquels, par une marche savante et séculaire, ils établissent une domination sans cesse grandissante. Aujourd'hui, l'expansion des Russes en Asie est le contre-pied des invasions mongoles du xiii^e siècle en Europe. Le tsar est maintenant le chef de toutes les tribus turques dont les ancêtres formaient les armées de Gengis-Khan. S'il se croit, avant tout, le protecteur de l'Eglise orthodoxe, le successeur naturel des empereurs byzantins, le souverain-né de Constantinople, il ne faut pas oublier qu'à l'extrémité de l'ancien continent il a trouvé, dans l'héritage de ses pères, une autre couronne impériale. Comme il est arrivé au Moyen-Age pour les Mongols, sa politique s'est vu fermer les routes de l'Occident, et, si elle semble parfois négliger Constantinople, c'est que Pékin attire de plus en

plus son attention. Les Russes ont été autrefois les sujets des Mongols ; ils sont aujourd'hui leurs successeurs historiques.

LOUIS BRÉBIER.

Sujets de Devoirs.

I

UNIVERSITÉ DE POITIERS.

Thème allemand.

Quelques mois après la mort du cardinal Mazarin, il arriva un événement qui n'a point d'exemple ; et ce qui est non moins étrange, c'est que tous les historiens l'ont ignoré. On envoya, dans le plus grand secret, au château de l'île Sainte-Marguerite, dans la mer de Provence, un prisonnier inconnu, d'une taille au-dessus de l'ordinaire, jeune, et de la figure la plus belle et la plus noble. Ce prisonnier, dans la route, portait un masque dont la mentonnière avait des ressorts d'acier qui lui laissaient la liberté de manger avec le masque sur le visage. On avait ordre de le tuer, s'il se découvrait. Il resta dans l'île jusqu'à ce qu'un officier de confiance, nommé Saint-Mars, ayant été fait gouverneur de la Bastille, l'alla prendre à l'île Sainte-Marguerite, et le conduisit à la Bastille toujours masqué. Le marquis de Louvois alla le voir dans cette île avant la translation, et lui parla debout avec une considération qui tenait du respect. Cet inconnu fut conduit à la Bastille, où il fut logé aussi bien qu'on peut l'être dans ce château.

Version allemande.

In der Menge, in der Mannigfaltigkeit, in der Schönheit ihrer natürlichen Produkte stehen Asien und Afrika über Europa ; aber in allem, was das Werk der Menschen ist, ragen die Völker Europas vor denen der andern Welttheile hervor. Bei ihnen war es wo die häusliche Gesellschaft, indem ein Mann sich nur mit einem Weibe verband, allgemein die Form erhielt, ohne welche die Veredlung sowieler Anlagen unsrer Natur unerreichbar scheint ; und wenn Sklaverei bei ihnen Eingang fand, so waren sie doch wiederum die einzigen welche sich aufhoben, weil sie ihre Unge- rechtigkeit erkannten. Bei ihnen war es vorzugsweise und bei-

nahé ausschliessend, wo sich Verfassungen bildeten, wie sie für Völker, die zum Bewusstsein ihrer Rechte gekommen sind, passen. Wenn Asien bei allem Wechsel seiner grossen Reiche dennoch in ihnen die ewige Wiedergeburt des Despotismus zeigt, so war es auf europäischem Boden, wo der Keim der politischen Freiheit sich entwickelte.

I

UNIVERSITÉ DE BESANÇON.

Composition française.

Ronsard poète et écrivain dans les *Hymnes* (éd. Becq de Fouquières).

Thème latin.

Descartes, *Discours sur la Méthode* : « C'est pourquoi... sitôt que l'âge me permet de sortir ».

Thème grec.

La Fontaine, *Vie d'Esopé* (suite) : « Puisque tu es si subtil, repartit Xanthus,.... Il faut que vous m'affranchissiez malgré vous. »

Grammaire.

1° Verbes grecs en $\sigma\omega$.

Verbes latins en *sco* (dits inchoatifs) — formation et sens.

2° Xénophon, *Anabase*, 1, 4, 8 : « Κῆρος δὲ..... ἀρετῆς ». — Etudier la syntaxe de ce passage ; on insistera sur l'emploi des particules, des temps et des modes.

ALLEMAND.

Version.

Gœthe, *Werther Am 4 septembre*, « Ja es ist so ! Wie die Natur sich zum Herbste neigt, » 50 lignes,

Thème.

Flaubert, *Pages choisies* par Lanson, Ed. Colin, p. 183 ; *Salammbô, Le conseil des anciens* : « Le temple de Molach était bâti... », jusqu'à : « ... qui revoient son frère ».

Composition

Der Chor in Racine's Tragœdien und in Schiller's Braut.

Soutenance de thèses

M. Karppe a soutenu les deux thèses suivantes pour le doctorat devant la Faculté des Lettres de l'Université de Paris, en Sorbonne, le 8 mai :

THÈSE LATINE.

Quam Spinoza methodum scripturae interpretandæ proposuerit.

THÈSE FRANÇAISE.

Etude sur les origines et la nature du zohar, précédée d'une étude sur l'histoire de la Kabbale.

Le Gérant : E. FROMANTIN.

—:o:—

posées avec des caractères aussi serrés que ceux de la *Revue*. Sous ce rapport, comme sous tous les autres, nous ne craignons aucune concurrence : il est impossible de publier une pareille série de cours, *sérieusement rédigés*, à des prix plus réduits. La plupart des professeurs, dont nous sténographions la parole, nous ont du reste réservé d'une façon exclusive ce privilège ; quelques-uns même, et non des moins éminents, ont poussé l'obligeance à notre égard jusqu'à nous prêter gracieusement leur bienveillant concours ; toute reproduction analogue à la nôtre ne serait donc qu'une vulgaire contrefaçon, désapprouvée d'avance par les maîtres dont on aurait inévitablement travesti la pensée.

Enfin, la *Revue des Cours et Conférences* est *indispensable* : indispensable à tous ceux qui s'occupent de littérature, de philosophie, d'histoire, par goût ou par profession. Elle est indispensable aux élèves des lycées et collèges, des écoles normales, des écoles primaires supérieures et des établissements libres, qui préparent un *examen quelconque*, et qui peuvent ainsi suivre l'enseignement de leurs futurs examinateurs. Elle est indispensable aux élèves des Universités et aux professeurs des collèges qui, licenciés ou agrégés de demain, trouvent dans la *Revue*, avec les cours auxquels, trop souvent, ils ne peuvent assister, une série de sujets et de plans de devoirs et de leçons orales, les mettant au courant de tout ce qui se fait à la Faculté. Elle est indispensable aux professeurs des lycées qui cherchent des documents pour leurs thèses de doctorat ou qui désirent seulement rester en relations intellectuelles avec leurs anciens maîtres. Elle est indispensable enfin à tous les gens du monde, fonctionnaires, magistrats, officiers, artistes, qui trouvent, dans la lecture de la *Revue des Cours et Conférences*, un délassement à la fois sérieux et agréable, qui les distrait de leurs travaux quotidiens, tout en les initiant au mouvement littéraire de notre temps.

Comme par le passé, la *Revue des Cours et Conférences* donnera les conférences faites au théâtre national de l'Odéon, et dont le programme, qui vient de paraître, semble des plus attrayants. Nous continuerons et achèverons la publication des cours professés au *Collège de France*, à la *Sorbonne* et à l'*Ecole normale supérieure* par MM. Gaston Boissier, Ferdinand Brunetière, Emile Boutroux, Maurice Croiset, Emile Faguet, Gustave Larroumet, Charles Seignobos, Charles Dejob, Victor Egger, etc., etc. (ces noms suffisent, pensons-nous, pour rassurer nos lecteurs), en attendant la réouverture des cours de la nouvelle année scolaire. De plus, chaque semaine, nous publierons des sujets de devoirs et de compositions, des plans de dissertations et de leçons pour les candidats aux divers examens, des articles bibliographiques, des programmes d'auteurs, des comptes rendus des soutenances de thèses.

CORRESPONDANCE

M... J... K... à B... — Les abonnements pour l'étranger se règlent en une fois et d'avance.

TARIF DES CORRECTIONS DE COPIE

- Agrégation.** — Dissertation latine ou française, thème et version ensemble, ou deux thèmes, ou deux versions. 5 fr.
- Licence et certificat d'aptitude.** — Dissertation latine ou française, thème et version ensemble, ou deux thèmes, ou deux versions. 3 fr.

Chaque copie, adressée à la Rédaction, doit être accompagnée d'un mandat-poste et d'une bande de la *Revue*, car les abonnés seuls ont droit aux corrections de devoirs. Ces corrections sont faites par des professeurs agrégés de l'Université et quelques-uns même sont membres des jurys d'examens.

5 francs par mois

Nouveau **Larousse**
 Dictionnaire
 7 volumes reliés 225 fr.
 Payable 5 fr. par mois franco de port.

Librairie MALEVILLE, Libourne (Gironde)

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE
ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN ET C^{ie}
PARIS, 15, Rue de Cluny

Vient de paraître

Séance de l'Académie Française du 2 mai 1901

~~~~~

# Discours de Réception

DE

**M. BERTHELOT**

## Réponse

DE

**M. JULES LEMAITRE**

Une brochure in-18 jésus . . . . . **1 fr. 50**

---

*A précédemment paru à la même librairie*

**DISCOURS DE RÉCEPTION DE M. ÉMILE FAGUET**  
**Avec la réponse de M. ÉMILE OLLIVIER**

Une brochure in-18 jésus. . . . . **1 fr. 50**

**AVANTAGE SPÉCIAL**

**Pour les Abonnés à la REVUE DES COURS ET CONFÉRENCES**

Les deux brochures ensemble, *franco* . . . . . **2 fr.**

*Joindre à la demande la bande du dernier numéro.*

Année Scolaire 1900-1901

## REVUE DES COURS

ET

## CONFÉRENCES

Honorée d'une souscription du Ministère de l'Instruction publique

LA REVUE PARAIT TOUS LES JEUDIS

LE NUMÉRO : 60 CENTIMES

DIRECTEUR : N. FILOZ

## SOMMAIRE

|       |                                                                               |                                                                          |
|-------|-------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------|
| Pages |                                                                               |                                                                          |
| 323   | LA MORALE DES PHILOSOPHES GRECS. — SOCRATE. — <i>La théorie du bien</i> ..... | Victor Brochard,<br><i>Membre de l'Institut.</i>                         |
| 340   | L'ENSEIGNEMENT SECONDAIRE A ROME. — <i>L'explication des auteurs</i> .....    | Jules Marthà,<br><i>Professeur à l'Université de Paris.</i>              |
| 367   | LE PAYSAGE ALPESTRE DANS « JOCELYN ».....                                     | Paul Morillot,<br><i>Professeur à l'Université de Grenoble.</i>          |
| 390   | LES DRAMES SYMBOLIQUES D'IBSEN. — <i>Solness le Constructeur</i> .....        | Henri Lichtenberger,<br><i>Professeur à l'Université de Nancy.</i>       |
| 397   | LA PERSONNALITÉ HUMAINE.....                                                  | Emmanuel Joyau,<br><i>Professeur à l'Université de Clermont.</i>         |
| 423   | LES « DISCOURS » DE CORNEILLE. — IV.....                                      | Gustave Lanson,<br><i>Maitre de conférences à l'Université de Paris.</i> |
| 430   | SEJETS DE DEVOIRS.....                                                        | Université de Caen.                                                      |
| 430   | SOUTENANCE DE THÈSES.....                                                     | En Sorbonne.                                                             |

PARIS

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE

(ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN & C<sup>ie</sup>)

15, RUE DE CLUNY, 15

1901

Tous les droits de reproduction sont réservés.

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE  
ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN ET C<sup>ie</sup>  
15, rue de Cluny, PARIS

---

NEUVIÈME ANNÉE

---

# REVUE DES COURS ET CONFÉRENCES

---

ABONNEMENT, UN AN { France. . . . . 20 fr.  
payables 10 francs comptant et le  
surplus par 5 francs les 15 février et  
15 mai 1901.  
Étranger. . . . . 23 fr.

LE NUMÉRO : 60 centimes

---

EN VENTE :

Les Troisième, Quatrième, Cinquième,  
Sixième, Septième et Huitième Années  
DE LA REVUE

Chaque année. . . . . 20 fr.

Il reste quelques exemplaires de la première et de la seconde année, que nous tenons à la disposition de nos clients au prix de 30 francs chaque année.

---

Après huit années d'un succès qui n'a fait que s'affirmer en France et à l'étranger, nous allons reprendre la publication de notre très estimée *Revue des Cours et Conférences* : estimée, disons-nous, et cela se comprend aisément. D'abord elle est unique en son genre ; il n'existe point, à notre connaissance, de revue en Europe donnant un ensemble de cours aussi complet et aussi varié que celui que nous offrons, chaque année, à nos lecteurs. C'est avec le plus grand soin que nous choisissons, pour chaque Faculté, *lettres, philosophie, histoire, littérature étrangère, histoire du théâtre*, les leçons les plus originales des maîtres éminents de nos Universités et les conférences les plus appréciées de nos orateurs parisiens. Nous n'hésitons pas à passer même la frontière et à recueillir dans les Universités des pays voisins ce qui peut y être dit et enseigné d'intéressant pour le public lettré auquel nous nous adressons.

De plus, la *Revue des Cours et Conférences* est à bon marché : il suffira, pour s'en convaincre, de réfléchir à ce que peuvent coûter, chaque semaine, la sténographie, la rédaction et l'impression de quarante-huit pages de texte, com-

REVUE HEBDOMADAIRE

DES

## COURS ET CONFÉRENCES

DIRECTEUR : N. FILOZ

---

---

La morale des philosophes grecs.  
Socrate.

---

Cours de M. VICTOR BROCHARD,

*Professeur à l'Université de Paris.*

---

IV. — Théorie du bien.

Si Socrate a pu, ainsi que nous l'avons montré, identifier la science et la vertu, c'est par l'intermédiaire de l'idée du bien ; c'est parce que nous ne pouvons connaître le bien sans vouloir l'accomplir, que la science du bien est identique à la vertu. C'est cette idée du bien que nous allons maintenant examiner en elle-même.

La vertu, c'est la science du bien. Mais qu'est-ce que le bien ? La réponse de Socrate à cette question est formelle : le bien, c'est l'utile (*Mémorables*). Il suffit de lire les entretiens de Socrate pour se rendre compte que cette définition du bien par l'utile est toujours présente à sa pensée. Et, — il ne faut pas s'y tromper, — il ne donne pas à ce mot d'utile cette signification très générale suivant laquelle, dans toute doctrine morale, le bien et l'utile, s'ils ne se confondent pas, se touchent inévitablement. Car dans quel système pourrait-on concevoir que le bien ne soit pas utile à quelque degré ou en quelque façon ? Comment pourrait-on dire d'une chose qu'elle est bonne, si elle ne procurait pas quelque avantage ? L'idée du bien implique donc nécessairement, en un

sens, l'idée de l'utile ; pour toute morale, le bien c'est, peut-on dire, l'utilité suprême. Mais il faut bien prendre garde qu'il n'y a rien de tel chez Socrate. Quand il dit que le bien c'est l'utile, il prend ce mot dans l'acception courante, il lui attribue la signification qu'on lui attribue vulgairement. Socrate est donc un utilitaire dans le sens strict et précis du mot. De sorte que, dans sa doctrine, le bien, défini par l'utile, ne diffère pas beaucoup du plaisir ou de l'agréable. C'est ainsi que, dans les *Mémorables* (III, VIII), Socrate, à une question qu'Aristippe lui posait pour l'embarrasser, répond : « Qu'entends-tu par bon ? Si tu entends par là, non pas ce qui est bon en vue de telle ou telle chose, mais ce qui n'est bon à rien (c'est-à-dire le bien en soi), je ne le connais pas, et je n'ai pas besoin de le connaître ». — « Ἐὶ γ' ἐρωτᾷς με εἴ τι ἀγαθὸν οἶδᾷ ὃ μηδενὸς ἀγαθὸν ἐστίν, οὔτ' οἶδᾷ οὔτε δέομαι. » Et la suite de l'entretien nous montre clairement qu'aux yeux de Socrate, le bien (comme aussi le beau), c'est ce qui est approprié à une certaine fin ; c'est donc toujours quelque chose de relatif.

Cela nous est, du reste, très nettement confirmé par la façon dont Socrate parle des différentes vertus, et par les indications que nous trouvons à ce sujet dans les *Mémorables*. Le courage est utile, car il est la connaissance des choses qu'il faut craindre et de celles qu'il faut éviter. De même, dans le *Protagoras*, le courage est défini comme un moyen des plus efficaces pour s'assurer certains avantages et pour préserver sa vie. La justice, à son tour, n'est pas considérée par Socrate comme ayant une valeur propre, mais comme étant un moyen de gagner la confiance et l'estime de ses contemporains ; l'amitié n'est pas louée pour ce qu'elle peut avoir de noble et d'élevé, mais pour l'avantage qu'elle présente en tant qu'elle nous donne un allié, un protecteur fidèle, qui travaille à notre bonheur. La maîtrise de soi, elle-même, nous est représentée comme offrant certains avantages (*Mémorables*, L. IV, ch. v) : « Ἡ δ' ἐγκράτεια πάντων μάλιστα ἡδισθαί ποιεῖ » ; car, si nous sommes habituellement tempérants, nous n'en éprouvons que plus de jouissance lorsque nous satisfaisons nos appétits, tandis qu'au contraire les plaisirs fréquemment répétés amènent la satiété et éteignent nos sens.

Ainsi, c'est toujours en se plaçant à un point de vue strictement utilitaire et par des considérations tirées des avantages qu'elles sont susceptibles de nous procurer, que Socrate démontre l'excellence de toutes les vertus. Socrate est donc un utilitariste, cela est incontestable. Cependant M. Ed. Zeller croit, en même temps, découvrir en lui une tendance opposée. Il relève avec complaisance certains textes de Xénophon, d'où il semble ressortir

que, tout en professant la théorie de la relativité du bien, Socrate soutenait que certaines choses sont bonnes en elles-mêmes, et contribuent par elles-mêmes à notre perfection intérieure. M. Ed. Zeller ajoute que ces indications sont très importantes à recueillir, venant de Xénophon qui était un homme très pratique et un peu terre à terre. En somme, M. Ed. Zeller estime que Socrate s'est contredit, puisque, d'un côté, il aurait professé l'utilitarisme, et que, de l'autre, il aurait ébauché la théorie que développera Platon, théorie d'après laquelle certaines choses sont bonnes par elles-mêmes, indépendamment des avantages matériels que nous pouvons en retirer, et même si elles ne nous procurent pas ces avantages. M. Ed. Zeller ajoute que l'on aurait tort de reprocher gravement à Socrate ces contradictions, car il est arrivé à tous les philosophes, y compris Kant lui-même, de se contredire. Cette dernière remarque est fort juste, et nous n'aurions aucune hésitation ni aucun scrupule à absoudre Socrate, si les textes nous obligeaient vraiment à relever dans sa doctrine la contradiction dont l'accuse M. Ed. Zeller. Or, c'est justement ce que je ne crois pas. Je ne trouve rien, en effet, qui puisse nous autoriser à attribuer à Socrate les idées qu'on lui prête. M. Ed. Zeller cite un passage de l'*Apologie* (29 d) où Socrate recommande à ses disciples de perfectionner leur âme et de subordonner tout le reste à cette fin ; de plus, quelques lignes de Xénophon semblent aussi montrer que, pour Socrate, l'âme humaine vaut par elle-même. Mais il faut comprendre ce qu'il entend par là. Il y a un texte de Xénophon qui paraît bien de nature à nous enlever toutes les illusions que nous pourrions avoir sur ce point (*Mémorables*, L. I, ch. iv). Il y est dit, en effet, qu'il n'est rien de préférable à l'âme humaine pour éviter le chaud et le froid, pour chercher et trouver ce qui est nécessaire à la satisfaction de la faim et des autres besoins de l'organisme, etc... Telle est donc la pensée de Socrate, quand il affirme l'excellence de l'âme : elle est un organe merveilleusement approprié aux fins profitables à la vie de l'individu, elle est d'une utilité capitale pour la conservation du corps et pour son bien-être ; en un mot, il considère l'âme non pas comme en étant une fin elle-même, mais comme un moyen, un instrument, un organe admirablement adapté à sa fonction, qui est d'assurer à l'homme la plus grande somme possible d'avantages matériels. C'est pourquoi, loin d'admettre l'opinion de M. Ed. Zeller, nous dirons au contraire que Socrate n'a jamais cessé d'enseigner que le bien c'est l'utile entendu au sens vulgaire ; c'est, du reste, ce que confirme d'une façon absolue un passage du *Protagoras* (p. 351 b), où Socrate dit que le bien et le mal se ramènent à

l'agréable et au désagréable : ἡδὺ καὶ ἀνία. Ce texte est on ne peut plus précis, et, au moment où Platon l'a écrit, il était encore jeune et ne s'était pas encore dégagé de l'enseignement de Socrate pour s'élever à des idées personnelles.

Ce point établi, il semble bien que Socrate se heurte, ici, à des difficultés analogues à celles que nous avons signalées à propos de ses autres théories. Le bien, dit-il, c'est l'utile, l'agréable. Mais quelle différence y a-t-il entre l'utile et l'agréable ? A cette question, Socrate n'a pas fourni de réponse précise. L'utilitarisme anglais s'est efforcé d'établir que la différence consiste en ce que l'utile est une somme d'agrément ; que, de plus, il est le plaisir cherché d'une façon intelligente. Socrate n'indique pas ces divers caractères ; il distingue en gros l'agréable et l'utile, préfère celui-ci à celui-là, sans faire connaître exactement les raisons de cette préférence. Cela est si vrai que, dans un entretien avec le sophiste Antiphon (*Mémorables*, L. I, ch. vi), celui-ci lui objecte que tout en cherchant le bien, lui Socrate n'arrive, en somme, qu'à des résultats médiocres, puisque, mal nourri, mal vêtu, privé de tous les plaisirs, il vit comme un malheureux. A cela Socrate répond qu'en effet il est pauvre, que sa nourriture est grossière, qu'il porte le même vêtement l'hiver et l'été, qu'il marche pieds nus ; mais il ajoute qu'il est libre, sobre, endurant, sans besoins, qu'il ne dépend de personne, qu'il n'est pas l'esclave de son propre corps. Il énumère ainsi un certain nombre de vertus. Ces vertus, d'après sa théorie, sont bonnes, parce qu'elles pourraient lui procurer certains avantages. Mais, en réalité, il n'en retire jamais aucun profit, aucune jouissance. Il y a donc ici une difficulté, peut-être une contradiction, mais tout autre que celle que Zeller reprochait à Socrate, et qui consiste en ceci : Socrate recommande de pratiquer les diverses vertus à cause des avantages matériels qu'elles sont susceptibles de nous procurer ; mais de ces avantages, il n'en jouit jamais, et, du reste, s'il en jouissait, il cesserait d'être vertueux.

Ainsi, pour cette question du bien, nous arrivons à la même conclusion que pour celles de la science et de la vertu : Socrate a cherché à rectifier la tradition, l'opinion commune ; mais il ne semble guère qu'il y soit parvenu.

Il a eu une idée précise de la science ; mais, après l'avoir définie en disant qu'elle a pour objet le concept, il trouve le concept dans les notions communes ; et, bien qu'il ait essayé de corriger et de dépasser ces notions, il y retombe toujours, en dépit de ses efforts. Il en est de même pour sa théorie de la vertu ; il essaie de définir la vertu par la science ; mais, quand il veut la caractériser



avec précision, il retombe encore dans les notions communes. Enfin, dans sa troisième théorie, celle du bien, il cherche à définir le bien par l'utile; mais, quand il veut définir l'utile lui-même, il est ramené à la notion du plaisir, ou, tout au moins, encore à la tradition et aux opinions courantes. Nous pouvons donc conclure que, malgré ses tentatives, Socrate n'est pas arrivé à dépasser les notions communes.

Un des historiens les plus récents de la philosophie grecque, Windelband, émet une opinion très voisine de la nôtre, en ce sens qu'il ne lui semble pas que Socrate ait dépassé les notions communes; mais, en même temps, et c'est en cela que sa thèse diffère de la nôtre, il pense que Socrate ne s'est pas proposé d'autre but que de définir les opinions courantes sur la vertu, et de les fortifier en appelant à leur secours la raison et la science. Pour ma part, je crois qu'il en est tout autrement. Je crois que Socrate a voulu remplacer la morale traditionnelle, lui substituer une morale se suffisant à elle-même et conçue sur le type d'une science indépendante; mais que sa tentative a échoué sur tous les points.

Il est peut-être grave de juger avec cette sévérité apparente l'œuvre de Socrate. Aussi, pour achever de justifier cette opinion et montrer avec précision ce qu'elle a de vrai, je voudrais rechercher ce qui a manqué à Socrate pour réussir dans sa tentative; et, pour cela, faire voir, suivant la méthode que j'ai indiquée, quelle voie ont dû suivre ses successeurs, quelle œuvre ils ont dû accomplir pour surmonter les obstacles auxquels Socrate s'est heurté sans avoir pu les vaincre. Il nous sera plus facile de comprendre en quoi la doctrine de Socrate était insuffisante, en mettant en regard de ces difficultés les solutions qu'en ont proposées ses successeurs. Cette étude sommaire nous servira, en même temps, à en relief la part qui revient à Socrate dans la préparation des autres doctrines ultérieures.

Remarquons d'abord que les théories que Socrate a proposées au sujet de la Science, de la Vertu et du Bien, au lieu d'être indépendantes les unes des autres, comme elles devraient l'être, s'enchevêtrent et se mêlent sans cesse. C'est un point que nous avons déjà établi, mais sur lequel il faut revenir. La façon dont Socrate définit la science, suppose la vertu déjà connue, puisque la science n'a pour objet que les choses morales. Le cercle n'est pas moins manifeste dans la définition qu'il donne du bien: en effet, s'il peut opposer l'utile à l'agréable, ce n'est que parce qu'il substitue à l'idée de l'utile l'idée de la vertu, telle qu'il la trouve dans la tradition; de sorte qu'en réalité, il confond ces deux concepts. Il n'a

donc pas bien distingué les unes des autres les diverses notions qui faisaient l'objet de ses recherches.

Ses successeurs ont-ils fait ce que Socrate n'avait su faire? En premier lieu, les philosophes que l'on désigne sous le nom de Petits Socratiques, n'ont trouvé d'autre solution que de supprimer quelqu'un des termes du problème : les Cyniques suppriment l'agréable ; les Cyrénaïques, au contraire, suppriment la vertu et ne gardent que l'agréable. Je crois que ni chez les uns, ni chez les autres, Socrate n'eût reconnu sa pensée. C'est à Platon et à Aristote qu'il faut arriver pour trouver la vraie solution du problème tout entier que s'était posé Socrate.

Reprenons, en effet, les trois idées que nous avons distinguées dans la philosophie de Socrate. Nous avons vu qu'il définit la science : la connaissance des choses morales seulement. Dans la philosophie ultérieure, cette définition sera remplacée par une définition plus large, qui ne supposera plus la vertu déjà connue, comme le fait celle de Socrate ; en effet, on lui donnera pour objet la découverte des idées et des formes conçues comme des réalités distinctes de notre pensée, et qui doivent être recherchées, non seulement dans le domaine des choses morales, mais aussi dans celui de la nature tout entière.

De même, Platon et Aristote s'efforceront d'établir une théorie de la vertu qui n'implique pas celle de la science. Dans la *République* (L. I, 352 c et suiv.), Platon définit la vertu : la *fonction propre* de chaque être, οἰκείον ἔργον. Cette définition très générale, puisqu'elle s'applique même aux objets inanimés, se précise dans son application à l'homme : la vertu, c'est la fonction humaine accompagnée de réflexion et de pensée ; par cela même, elle implique sans doute la science, mais il n'y a aucun cercle vicieux, car Platon a bien soin de nous avertir que la science est autre chose que la vertu ; que si, en un sens, la vertu suppose la science, en elle-même elle est autre chose que la science, et que, par conséquent, elle ne peut être enseignée (*Ménon*). Pour démontrer cette idée, qui était nouvelle, Platon distingue dans l'âme plusieurs puissances : d'un côté, l'Intelligence, Νοῦς ; de l'autre, le θυμός et l'Ἐπιθυμία, qui constituent la partie irrationnelle de l'âme. Dès lors, puisqu'il y a dans l'âme autre chose que l'Intelligence pure, il est facile de comprendre que des motifs même approuvés par la raison, que la simple connaissance du bien soient insuffisants à nous rendre vertueux. Pour être homme de bien, il faut autre chose que la science : il faut la pratique, ἦθος, qui n'en découle pas nécessairement. Cette théorie sera reprise et perfectionnée par Aristote, qui établit avec une grande netteté

la distinction entre la vertu, ἀρετή, et la science, ἐπιστήμη (voyez en particulier : *Morale à Eudème*, lib. VII, cap. 13), la distinction entre les vertus éthiques et les vertus dianoéthiques.

Enfin, en ce qui concerne la troisième idée de Socrate, l'idée du bien, c'est Platon qui la distingue de l'idée de l'utile. C'est lui qui, le premier, soutient que le bien est quelque chose qui existe en dehors de nous, dans le monde, à savoir, l'ordre universel, et qui montre que nos actions sont bonnes ou mauvaises, non pas selon qu'elles sont pour nous une source d'avantages ou de désagréments, mais selon qu'elles sont ou non conformes à cet ordre.

Les successeurs de Socrate ont donc très nettement séparé les unes des autres les idées entre lesquelles il n'était pas lui-même arrivé à établir des distinctions bien tranchées, qu'il avait même mêlées et confondues. Mais, pour accomplir cette tâche, il leur a fallu dépasser son point de vue et briser le cadre trop étroit du socratisme. Pour fonder la théorie de la vertu, ils ont dû constituer une étude de l'âme humaine, une psychologie, ce qui était une nouveauté; pour établir la théorie de la science et celle du bien, ils ont dû constituer la théorie des idées ou des formes, c'est-à-dire recourir à la métaphysique. — C'est qu'en effet, le triple problème que Socrate n'avait pu parvenir à résoudre était insoluble au point de vue purement subjectif, en quelque sorte, dans lequel il s'était enfermé; il était impossible de constituer une morale sans sortir du sujet, de l'analyse des opinions courantes, sans faire appel à des notions ayant une valeur absolue et dominant les jugements des hommes, en un mot, à des notions métaphysiques. Ce qui a manqué à Socrate, c'est donc une métaphysique.

Mais son insuccès tient peut-être aussi à une autre cause. Pour pouvoir distinguer nettement les concepts qui faisaient la matière de ses recherches et les définir indépendamment les uns des autres, il aurait fallu un instrument qui n'était pas encore forgé, la logique. C'est Socrate lui-même qui en a trouvé les premiers éléments. Et, à ce propos, remarquons-le en passant, il est curieux de constater le parallélisme constant qui se manifeste, dans tout le cours de l'histoire de la philosophie, entre les progrès de la morale et ceux de la logique; la première a suivi pas à pas la deuxième, et a profité de tous ses perfectionnements. Aussi voyons-nous la morale se constituer définitivement seulement avec Platon et Aristote, c'est-à-dire avec ceux-là mêmes qui ont établi la logique. Quoi qu'il en soit, loin de faire un grief à Socrate de ne s'être pas élevé jusqu'au point qu'ont atteint ses deux illustres successeurs, nous devons au contraire le louer d'avoir

préparé leurs travaux, d'avoir posé la première pierre de l'édifice logique, avec sa théorie du concept et sa dialectique.

Ainsi, bien que Socrate n'ait pu résoudre les problèmes trop difficiles et peut-être prématurés, que son génie et sa haute valeur morale l'ont conduit à soulever, il garde une très grande place dans l'histoire de la pensée humaine, parce qu'il est le premier qui en ait préparé la solution possible, et qu'il a imprimé à la spéculation philosophique une direction et un élan qu'elle a longtemps conservés. Telle sera la conclusion de notre étude. Même si on laisse de côté la personne de Socrate, son caractère et sa vie si admirables, pour considérer seulement ce que lui doivent la philosophie et même la science, sa part de gloire reste considérable; car, si son œuvre n'est qu'une ébauche, c'est une ébauche où nous découvrons déjà les premiers traits de la grande doctrine qui prendra sa forme définitive chez Platon et chez Aristote.

P. F.

---

## L'enseignement secondaire à Rome

---

Cours de M. JULES MARTHA,

*Professeur à l'Université de Paris.*

---

### I

#### L'explication des auteurs.

Je vous ai entretenus dans la précédente leçon des premières études que faisait le jeune Romain. Nous avons vu qu'on lui apprenait à lire, à écrire, à compter, et qu'on lui enseignait les premiers éléments des deux langues grecque et latine. Ces études, qui conduisaient l'élève jusqu'à l'âge de dix ans environ, étaient dirigées soit par un maître spécial, soit par le professeur qui était chargé de faire l'éducation complète de l'enfant, et qui portait le nom de *grammaticus*; c'est de ce dernier que nous nous occuperons aujourd'hui. Le rôle du *grammairien* était analogue à celui que remplissent, de nos jours, les professeurs d'enseignement secondaire des lycées. Il prenait l'enfant en possession des éléments, et le gardait jusqu'au moment où il était assez avancé dans ses études pour être livré au *rhetor*, au professeur de rhétorique chargé d'en faire un orateur.

De quoi se composait, au juste, l'enseignement du *grammaticus*? Les anciens nous ont laissé sur ce sujet des détails assez précis. Ce qui constituait le fond de cet enseignement, c'était l'*enarratio*, mot qui est la traduction exacte du grec ἐξήγησις, l'explication, le commentaire des auteurs. L'enseignement du *grammaticus* est essentiellement l'explication des textes. Comment est faite cette explication? De quel esprit s'inspire-t-elle? Selon quelle méthode est-elle dirigée? Voilà ce qu'il nous faut examiner. Mais, auparavant, il convient de rechercher sur quels textes elle porte, quels sont les auteurs que fait expliquer le grammairien. Nous n'avons pas à en douter: ce sont les œuvres des poètes qui forment la matière de ces explications. Tous les témoignages des anciens s'accordent sur ce point: les textes poétiques seuls étaient étudiés dans les classes. Pourquoi ce choix exclusif? Nous en trouverons la raison, si nous nous rappelons que l'enseignement romain était d'origine grecque, qu'il a été importé tout fait et que les Romains l'ont très peu modifié. Or, le caractère essentiel de l'enseignement grec est de reposer sur la lecture, la récitation et l'explication des poètes. Les Grecs considéraient la poésie comme l'institutrice par excellence de la jeunesse; elle était, pour les jeunes gens, une école de sagesse et de grandeur d'âme.

Les Grecs ont mis les Romains au régime de la poésie, et ceux-ci ont adopté sur ce point les idées grecques. Horace n'a pas assez d'éloges pour la vertu éducative de la poésie :

Os tenerum pueri balbumque poeta figurat,  
Torquet ab obscenis jam nunc sermonibus aurem,  
Mox etiam pectus præceptis format amicis  
Asperitatis et invidiæ corrector et iræ.

(*Épîtres*, II, 1, v. 126 sqq.)

« Le poète façonne la bouche tendre et balbutiante de l'enfant; il détourne déjà son oreille des discours obscènes. Bientôt, il formera son cœur par des préceptes amis, et le corrigera de la rudesse de l'envie et de la colère. »

Les écoles romaines conservèrent soigneusement cette tradition et, jusqu'à la fin de l'empire, la poésie fut le principal moyen d'éducation. Livius Andronicus, vous le savez, donna, le premier, une traduction de l'*Odyssée*: tous les enfants romains apprenaient ses vers. Il n'y avait, à l'école, place que pour les poètes. Les grammairiens portaient le nom d'*interpretes poetarum*, nous le savons par Cornelius Nepos. Cette expression revient très fréquemment sous la plume des écrivains latins. Pour Quintilien (*Institution oratoire*, I, 4, 12), l'explication des poètes et l'enseignement grammatical, c'est tout un. Si donc la poésie est seule à jouer un

rôle dans l'enseignement romain, quels sont les poètes qu'étudie la jeunesse ? Quels étaient les « classiques » latins ?

Tout d'abord, pour ce qui est du grec, Homère tient le premier rang. Vous connaissez la renommée qu'eurent les poèmes homériques dans le monde grec ; Homère fut la bible de l'hellénisme. Il était le savant, le poète, l'orateur, le moraliste par excellence ; il savait tout, connaissait tout, enseignait tout. La jeunesse romaine fut mise, comme la jeunesse grecque, à l'école d'*Homère*. A toutes les époques de l'histoire romaine, on voit qu'Homère est le premier des auteurs qu'on explique dans les classes. La traduction qu'en fit Livius Andronicus était universellement répandue. Cicéron l'avait apprise par cœur étant à l'école, et Horace l'étudiait à son tour.

Romæ nutrirî mihi contigit atque doceri  
Iratûs Graîs quantum nocuisset Achilles,

c'est-à-dire : « J'ai eu la chance de faire mes études à Rome ». La lecture d'Homère est tout l'enseignement. Au iv<sup>e</sup> siècle même nous trouvons encore des auteurs qui ont été élevés à l'école d'Homère et qui s'en souviennent. Ammien Marcellin ne peut raconter une bataille, un duel, un fait historique, sans se souvenir aussitôt que, dans l'*Iliade*, un fait semblable se trouve rapporté. Saint Augustin, dans ses *Confessions* (I, 16), rapporte qu'il a appris les poèmes d'Homère dans sa jeunesse, à Carthage, lorsqu'il allait à l'école : ce n'était donc pas seulement à Rome qu'Homère avait le privilège d'instruire la jeunesse ; sa réputation d'éducateur était universelle.

A côté d'Homère, il est probable qu'on faisait expliquer d'autres auteurs à la jeunesse, mais aucun ne jouait un rôle aussi important. Hésiode était assez souvent commenté. Cicéron l'a lu dans sa jeunesse ; il cite plusieurs vers du poète. Dans une lettre adressée à un de ses amis (*Ad Familiares*, VI), il lui recommande de faire expliquer à son fils *Les Travaux et les Jours*. Nous savons d'autre part par Quintilien (*Institution oratoire*, I, 8, 6) que l'on commentait également les tragiques grecs. Il y avait place aussi dans l'éducation pour les lyriques, probablement sous forme de morceaux choisis. Horace a étudié Pindare. On expliquait enfin quelques fragments des comiques grecs, de Ménandre, par exemple, qui se prêtait très bien à une explication scolaire.

Pour les classiques latins, le choix était plus considérable. On peut diviser, à ce point de vue, l'histoire de l'éducation romaine en deux périodes : avant et après Auguste. Avant Auguste, le choix n'était pas très grand. On expliquait les vieux auteurs : tout d'abord la traduction d'Homère par Livius Andronicus. Horace en avait

gardé un souvenir plutôt cuisant : car son maître Orbilius, trouvant qu'il ne mettait pas assez de zèle à étudier le vieux poète, lui avait, plus d'une fois, inculqué l'admiration de Livius Andronicus à coups de bâton. Ennius aussi était expliqué dans les classes : son épopée, qui racontait les origines de Rome, était dans toutes les mémoires. Avec lui, Mævius, Pacuvius, Accius, Lucilius, Plaute, Térence, Cécilius formaient le fond de l'enseignement latin. A tout propos, Cicéron cite ces vieux auteurs, et c'est à lui que nous devons d'en posséder quelques fragments.

Au siècle d'Auguste, apparaît une génération qui arrive tout de suite à la gloire, et dont les œuvres deviennent classiques aussitôt parues. C'est tout d'abord Virgile, dont la renommée égale celle d'Homère. Sa popularité est immense ; les *graffiti* de Pompéi contiennent très souvent des vers du poète que les enfants s'amusaient à écrire sur les murs en sortant de l'école où on les leur avait fait apprendre. Ce fut le grammairien Cécilius Epirotas qui introduisit Virgile dans les écoles, où il régna dès lors en maître avec Homère. Horace avait aussi sa place dans l'enseignement, mais une assez petite place. C'est qu'il est plus difficile à expliquer, et qu'il n'a pas toujours écrit pour être entendu des enfants. Quantilien (I, 8, 6) dit qu'il ne voudrait pas en expliquer certains passages devant des élèves. Ovide eut tout de suite une très grande réputation dans le demi-monde romain. Il est probable que les ouvrages qui lui ont fait cette réputation spéciale ne figuraient pas parmi les classiques ; mais il est possible que ses *Métamorphoses* et ses *Fastes* aient eu droit de cité dans les écoles. Il faut lui adjoindre encore Lucain et Stace. Il arrivait même que les *grammatici* faisaient expliquer à leurs élèves certains passages d'auteurs contemporains. Nous le conjecturons d'après un passage de Perse (*Satires*, I, 29) :

At pulchrum est digito monstrari et dici : hic est.  
 Ten' cirrorum centum dictata fuisse  
 Pro nihilo pendas.

« Il est beau d'être montré au doigt, d'entendre dire : le voilà. Et que mes vers soient dictés à cent écoliers frisés, le comptes-tu pour rien ? »

Y avait-il place à côté des poètes pour les prosateurs ? Cette place était modeste ; et encore ces prosateurs étaient-ils d'un genre très particulier. On n'admettait que des historiens. Cela s'explique par la conception que les anciens se faisaient de l'histoire. Elle n'était pas pour eux une science, mais bien plutôt une annexe de la poésie. Elle ressemblait beaucoup à l'épopée. Si on lit les premiers livres de Tite-Live, il est facile de s'en convaincre.

Les anciens faisaient étudier la poésie à leurs enfants pour leur élever l'âme ; ils leur faisaient lire l'histoire pour la même raison. Le *grammaticus* expliquait à ses auditeurs l'épopée en vers et l'épopée en prose, c'était une seule et même chose. Les deux historiens romains qui eurent le privilège de régner dans les classes furent Salluste et Tite-Live ; avec eux, les élèves lisaient encore les deux grands historiens grecs, Hérodote et Thucydide.

Telle était la composition de la bibliothèque classique des jeunes Romains. Mais ces livres, les enfants les possédaient-ils ? Cela n'est pas vraisemblable. Les livres, dans l'antiquité, coûtaient fort cher. On les copiait à la main. Atticus, l'ami de Cicéron, avait une troupe d'esclaves chargés de copier des livres ; c'était une sorte d'entreprise de librairie. Sous l'Empire, la copie des livres fut plus rapide, plus perfectionnée ; le prix des ouvrages baissa d'autant, et l'on finit par ne payer les œuvres des auteurs contemporains guère plus cher que nous ne payons aujourd'hui les livres édités dans notre siècle. Mais les ouvrages des auteurs expliqués dans les classes ne descendirent jamais au prix où nous achetons maintenant les classiques de nos écoles. Il est donc très probable que les jeunes Romains ne les portaient pas dans leur *capsa*, dans cette sorte de cartable en bois où ils renfermaient leurs cahiers et leurs tablettes. Ou bien, s'ils les avaient, c'est qu'ils les avaient copiés eux-mêmes, ou plutôt écrits sous la dictée du professeur. En effet, l'enseignement du maître consistait, en grande partie, à dicter aux élèves les textes que ceux-ci devaient apprendre ou expliquer. Les élèves écrivaient soit sur des tablettes enduites de cire, soit, ce qui était plus fréquent lorsqu'ils voulaient garder un texte, sur du papier, du papyrus. Or le papier n'était pas cher à Rome ; on achetait, pour en faire des cahiers d'écolier, les œuvres des poètes qui ne se vendaient pas. Les feuilles de ces livres n'étaient écrites que d'un seul côté ; le verso servait aux écoliers. Nous savons que les élèves avaient tous des cahiers de notes ainsi composés ; ils les appelaient des *commentarioli*. Ces petits cahiers de notes pouvaient fort bien contenir tout ou partie d'un auteur, dont le maître avait dicté les œuvres à ses élèves ; ceux-ci possédaient alors un *volumen*, un livre de leur composition.

Comment procédait le maître dans son explication ? Le terme qui désigne l'explication, *enarratio*, indique une étude à fond, qui épuisait le texte. Une explication approfondie d'un texte n'est point chose facile. La méthode à suivre ne peut être unique ; elle est subordonnée à une foule de conditions variables. Elle est tout d'abord subordonnée à la science et au goût du professeur. Celui-



ci est-il un savant ? Il fera des remarques critiques et philologiques. Est-il surtout spirituel ? Il tâchera de faire briller son esprit dans l'explication. Est-il profondément versé dans la grammaire ? Il donnera, à tout moment, des explications grammaticales. A-t-il un esprit fin et délicat ? Il montrera son goût par des remarques fines et judicieuses. L'explication est encore subordonnée au degré de capacité des élèves, à leur âge, à leur force, à leur intelligence. Enfin, sa nature est aussi déterminée par la nature même du texte expliqué. S'agit-il d'un historien ? Il faudra expliquer les faits qu'il raconte. Est-ce un auteur ancien, dont la langue diffère de celle que parlent les élèves ? Il faudra faire une large place à l'explication grammaticale. Est-ce un auteur d'ouvrages mythologiques ? La mythologie reviendra à tout instant dans l'explication. On ne peut donc fixer *a priori* une méthode d'explication. D'ailleurs, est-il bien nécessaire de déterminer cette méthode ? A quoi bon chercher à enlever à l'explication la souplesse, la variété, qu'elle doit avoir. Il vaut mieux chercher à établir de quelles parties se composait l'*enarratio*. Elle comportait diverses sortes d'observations ; nous allons essayer de les disposer en ordre et les examiner successivement.

Tout d'abord, avant d'expliquer un auteur, il faut être sûr de posséder un texte exact. La critique des textes est à la base de toute explication. Elle était, en effet, du ressort des grammairiens. Ils étudiaient les auteurs au point de vue de la pureté du texte ; ils étaient chargés de dire s'il avait été copié sur le manuscrit de l'auteur, ou s'il provenait d'une première copie. Les grammairiens poussaient très loin ces sortes d'observations. Ennius avait-il écrit *quadrupes equus* ou *quadrupes eques*, *aena* ou *ahena* ? Dans les vers de Virgile... *scopulo infixit acuto*, fallait-il lire *infixit* ou *infixit* ? Et alors sur ces questions s'engageaient des discussions acharnées, des controverses à n'en plus finir. La grammaire, il faut le croire, n'adoucit pas les mœurs ; car il n'y a pas d'injures que les adversaires ne se soient adressées dans ces querelles, qui font songer à celles des grammairiens du xvii<sup>e</sup> siècle. Mais ces discussions, on peut le supposer, ne pénétraient point dans les écoles. Et cela pour une bonne raison : c'est que les élèves n'avaient pas à choisir entre deux leçons d'un même texte ; ils n'avaient à leur disposition que le texte dicté par leur professeur. Ils ne supposaient même pas qu'il y eût deux façons d'écrire le même passage. Le grammairien Julius Antonius, se trouvant un jour au théâtre et écoutant la lecture de certains fragments d'Ennius, entendit tout à coup l'acteur prononcer *quadrupes equus* ; il bondit furieux, s'écriant qu'il ne fallait pas dire *quadrupes equus*, mais *quadrupes*

*equus*. Et se tournant vers les jeunes Romains qui étaient là : « On voit bien, leur dit-il, que cet acteur n'a pas fait de bonnes études de grammaire ». Mais ceux-ci furent très étonnés, car leurs professeurs leur avaient appris aussi *quadrupes equus*, et ils ne se doutaient pas le moins du monde qu'il pût y avoir une autre leçon. C'est une preuve que les discussions de critique philologique n'entraient pas dans le programme des études.

Mais la grammaire y tenait une bonne place, et la grammaire sous toutes ses formes. Tout d'abord, les professeurs s'occupaient du vocabulaire ; et ils s'attachaient à le faire bien connaître aux élèves. Pourquoi donnaient-ils tant d'importance à cette partie de leur enseignement ? C'est évidemment qu'ils songeaient au futur orateur en germe dans chaque élève. En effet, les élèves, n'étudiant que des poètes, auraient pu être tentés d'employer des termes poétiques dans leurs discours ; c'est ce qu'il fallait prévenir. Et, pour cela, il était nécessaire d'indiquer aux élèves quelles étaient les agressions particulières aux poètes, et qu'ils ne devaient pas imiter. Homère demandait, à ce point de vue, une attention toute spéciale, Hésiode également, les tragiques grecs aussi, d'autant plus qu'ils emploient plusieurs dialectes dans leurs pièces. En latin, les vieux auteurs devaient être étudiés de très près ; Ennius, Pacuvius, Plaute ont un style que les élèves ne pouvaient reproduire dans leurs devoirs et plus tard dans leurs discours. Le professeur ne laissait passer aucune occasion de leur signaler les mots tombés en désuétude, ou réservés au langage de la poésie. En même temps, il faisait des rapprochements, indiquait des étymologies. Et Dieu sait quelles bizarres étymologies ont inventées les grammairiens de l'antiquité ! Quintilien, qui est grand partisan de la recherche des étymologies, s'élève néanmoins contre l'abus qu'on en faisait ; et il nous a laissé, à ce sujet, quelques renseignements curieux. Certains grammairiens se demandaient gravement si *consul* vient de *consulere* dans le sens de *pourvoir* ou dans celui de *juger* ; si c'est à cause de leur âge qu'on a appelé les sénateurs *patres*, si *rex* vient de *regere*, et une foule d'autres choses dont l'explication est aussi peu douteuse. Quelques-uns prétendaient que *classis* venait de *calare* ; que *lepus*, le lièvre, était mis pour *levipes*, qui a les pieds légers. Mais plus étonnantes encore étaient les étymologies fondées sur l'antiphrase. Les uns disaient que *lucus*, bois sacré, venait de *lucet*, il fait jour, précisément parce que, dans un bois, l'épaisseur de l'ombre empêche le jour de pénétrer. D'autres pensaient que *ludus*, école, venait de *lusus*, jeu, parce que l'école est l'endroit où l'on s'amuse le moins. D'autres croyaient que *stella*, étoile, venait

de *stilla*, goutte, parce que *stella est luminis stilla*, une goutte de lumière. « Il en est, dit Quintilien, qui ont fait des livres sur cette matière, et qui n'ont pas craint d'y mettre leur nom. » Mais le grammairien Caius Granius avait encore trouvé mieux : il disait que le mot *cælibes*, célibataires, n'était qu'une altération du mot *cælites*, habitants des cieux, parce que les personnes qui ne sont pas mariées sont, par là même, aussi heureuses que les dieux. On voit à quel point de ridicule en étaient venus les chercheurs d'étymologies, et l'on comprend que Quintilien traite ces inventions de *ludibria*, de niaiseries. Mais ces recherches absurdes ne doivent pas nous faire oublier les avantages que comporte la recherche de l'étymologie, quand on en use modérément. Quintilien la recommande. « L'étymologie, dit-il, est nécessaire », et il est probable qu'à côté des remarques ridicules, dans le genre de celles que blâme Quintilien, il y avait place pour beaucoup d'observations justes, qui devaient développer chez les élèves le sens critique, et leur faire connaître toutes les délicatesses du langage.

J.-M. J.

## Le paysage alpestre dans « Jocelyn »

Leçon de M. PAUL MORILLOT,

Professeur à l'Université de Grenoble.

Il y a au moins quatre authentiques chefs-d'œuvre en cet admirable *Jocelyn*. *Jocelyn* est un roman où l'auteur nous a redit après Bernardin de Saint-Pierre et tant d'autres, l'éternelle idylle des cœurs jeunes, avec son cortège de joies ineffables et de fatales souffrances. *Jocelyn* est un poème moral et humanitaire, qui renferme l'idéal de toutes les tendresses, nous propose la vertu du sacrifice et nous montre l'ascension douloureuse d'un enfant des hommes vers le ciel retrouvé. *Jocelyn* est une épopée familière, dont le héros est un humble, un petit villageois, devenu séminariste et curé, et dont la vie s'écoule entre ses rustiques ouailles, sa servante, son chien, ses oiseaux, toutes créatures du bon Dieu. *Jocelyn* enfin est une toile merveilleuse, peinte par un grand artiste, où sont reproduits quelques-uns des plus grands aspects de cette nature qui console et qui aime les âmes dignes de la sentir.

C'est à ce dernier point de vue qu'il nous faut considérer *Jocelyn*.

Le lieu de la scène change trois fois dans le poème : c'est d'abord un paysage de plaine (Bresse ou Bourgogne), le jour de la fête du village ; c'est ensuite un paysage de haute montagne dans la splendide solitude de la Grotte des Aigles ; c'est enfin un paysage de côte, au hameau de Valneige, sur le versant des Alpes de Savoie. Laissons de côté la plaine, dont le décor gracieux ne sert, pour ainsi dire, que de vestibule au poème : attachons-nous à la montagne, à l'Alpe qui est partout présente dans le reste du livre, et dont l'âme se confond un peu avec celle du pur et noble *Jocelyn*.

Car ce paysage n'est point un ornement factice : il coopère puissamment à l'effet d'ensemble et à la beauté morale de l'œuvre. Pourtant les principaux critiques qui se sont occupés de *Jocelyn*, Sainte-Beuve, G. Planche, d'autres encore, n'en ont parlé que superficiellement, ou bien avec un dédain mal dissimulé. Il faut dire, à leur décharge, que longtemps la montagne a été peu connue, ou méconnue, par les littérateurs comme par les voyageurs ; qu'il est difficile d'en parler sans l'avoir fréquentée un peu, et que les Parisiens d'il y a soixante ans, venus avant le développement du tourisme, étaient encore assez mal qualifiés pour le faire. Aussi ne faut-il pas s'étonner que la meilleure étude sur le paysage dans *Jocelyn* ne se trouve pas dans le livre de quelqu'un de nos « illustres » critiques, mais simplement dans le recueil des travaux d'une Académie de province, bien placée pour goûter l'intérêt d'un pareil sujet. (Voir dans le *Bulletin de l'Académie delphinale*, 4<sup>e</sup> série, tome VIII, *Lamartine et les Alpes*, par M. Victor Nicolet.)

Lamartine, outre son cher Milly et cette terre bourguignonne qui a toujours eu son cœur, a aimé d'autres pays, pays d'élection, comme l'Italie, qui lui rappelait de doubles et précieux souvenirs d'amour (Procida et Ischia), ou comme l'Orient, patrie de son imagination, merveilleux espaces où il donnait libre essor à ses rêves humanitaires et religieux. Il aima aussi le Dauphiné, et d'un amour où l'imagination avait peut-être moins de place, mais le cœur davantage. Les Alpes, ainsi qu'on l'a dit, sont le fond d'horizon de Milly : elles font encore partie de la terre natale. S'il n'était Bourguignon, Lamartine serait Dauphinois ou Savoyard.

Faut-il rappeler les relations constantes et suivies qu'il eut avec le Dauphiné, de tout temps, mais surtout pendant ces années d'enfance et d'adolescence où les impressions laissent une trace ineffaçable ? Ses trois meilleurs amis, Aymon de Virieu, Prosper Guichard de Bienassis, Louis de Vignet, étaient des « Alpains ». Au temps des vacances, il allait chez l'un ou chez l'autre, c'est-à-dire

soit à Virieu, dans ce vallon de Pupetières immortalisé par la poésie, soit au château de Bienassis près de Crémieu, soit dans la patriarcale demeure des Vignet à Chambéry ou à la Motte-Servolex. Et il s'agissait de voyages par le coche, ou le plus souvent à pied, comme il les affectionnait, où nul détail de la route, nul aspect des lieux n'échappait au touriste passionné. Il fit à Grenoble plusieurs séjours, ainsi qu'en témoigne sa correspondance, où il est question des légendaires orangers de la place Grenette. Il visita Voiron, Voreppe, la Grande-Chartreuse, et nous a raconté, dans ses *Mémoires*, comment il alla, ces jours-là, « d'enchantement en enchantement ». Il connut peut-être aussi la Combe de Lancey. Enfin, c'est à Aix-les-Bains qu'il rencontra Julie : et combien de mélancoliques promenades sur le lac, de longues courses dans la montagne, durant cette époque bénie ! Les Alpes restent indissolublement liées, chez Lamartine, à la révélation de l'amour et du génie. Plus tard, en Italie, c'est le revers des Alpes qu'il admirera encore ; en Orient, c'est aux Alpes dauphinoises qu'il comparera le Liban et l'Anti-Liban. Le premier vers de la première des *Méditations* est celui-ci :

Souvent, sur la montagne, à l'ombre du vieux chêne,

et, dans telle autre pièce célèbre des *Harmonies*, l'âme du poète, qui se fond en cette nature qu'elle adore, devient « un torrent qui descend des montagnes ». De tout temps, il y eut une secrète harmonie entre Lamartine et la montagne, plus particulièrement ce Dauphiné qu'il connaissait, qu'il admirait, où il avait ses plus chers amis. *Jocelyn* a profité de cette disposition. Les Alpes seront l'autel sur lequel le pauvre curé de village sacrifiera tous les plaisirs de la terre.

Faut-il tenter une localisation tout à fait précise de la Grotte des Aigles et de Valneige ? J'ai peur que ce ne soit là œuvre vaine, et même un peu naïve. Lamartine, quand il s'agit d'histoire ou de géographie, est le moins exact et le moins sûr des guides : il saisit l'ensemble, mais néglige le détail. A plus forte raison en use-t-il librement dans un poème d'imagination et de sentiment. On connaît l'histoire du lierre de Milly : il y a beaucoup de lierres comme cela dans l'œuvre de Lamartine, et *Jocelyn* en est assurément plein. Pourtant de bons juges estiment que la Grotte des Aigles ne peut être placée que dans la chaîne de Belledonne : elle domine l'Isère ; elle est à une demi-journée de Grenoble ; elle est dans une région de lacs et de glaciers, qui semble exclure *à priori* le massif de la Chartreuse. Valneige est un joli nom, qui rappelle bien des hameaux et des chapelles de Savoie. Nous serions tentés de placer

ce « vert plateau des Alpes de Savoie » à l'entrée de la Maurienne : le curé de Valneige sera, en effet, appelé à secourir une moribonde au hameau de Maltaverne, qui existe effectivement en face de Saint-Pierre d'Albigny. D'autre part, dans *Geneviève*, l'auteur est formel : il place Valneige dans le massif de la Chartreuse, au-dessus de Saint-Laurent du Pont et des Echelles. Admettons cette dernière hypothèse. Des flancs de Belledonne la Grotte des Aigles regarde, de l'autre côté de la vallée du Grésivaudan, Valneige et ses champs inclinés, si durs au laboureur : ici la liberté, la jeunesse et l'amour ; là le renoncement, l'abnégation, l'apostolat humain accepté d'un cœur vaillant : entre les deux, tout en bas, dans la plaine, est Grenoble, où s'est accompli le grand sacrifice, dans le cachot de l'évêque... Grenoble est le lien douloureux qui rattache l'une à l'autre les deux idylles de la Grotte des Aigles et de Valneige.

Mais venons à la peinture même du paysage.

Pour cela, commençons par suivre Jocelyn dans sa fuite à travers la montagne, pour bien nous rendre compte de l'état du lieu qu'il va choisir comme retraite, et pour pouvoir situer exactement les descriptions qu'il en fera.

Il gravit les premiers contreforts des Alpes, remonte le cours de « mille ruisseaux », s'avance en frissonnant « sous l'arche des cascades », ou sous les hautes colonnades des « pins » (entendez des sapins) ; il arrive enfin

à ces prés suspendus,

Sur la croupe des monts tapis verts étendus :

c'est la région des prairies, des pâturages et des chalets. Là, il rencontre un berger qui l'emmène encore plus haut ; l'ascension devient plus dure.

Nous partons, nous posons nos pieds audacieux  
Où le chasseur des monts n'ose poser les yeux,  
Etc., etc...

Il traverse une cascade dont les eaux se brisent à cent pieds au-dessous. Puis les arbres décroissent, les arbustes-rabougris paraissent, la mousse tapisse les remparts de rochers. Enfin il redescend dans un creux vallon, sorte de *bout du monde*, de *combe fermée*, ou plutôt de *désert* ou de cirque. Il se trouve à peu près à la limite de la grande végétation : au-dessous sont les forêts, au-dessus la pierre et le glacier. Environ dix-huit cents mètres d'altitude, mais avec une flore et une faune sensiblement moins élevées. C'est là que se trouve la Grotte des Aigles.

Cette grotte, Jocelyn l'a décrite avec soin, le lendemain même de son arrivée dans ce poétique séjour. Il en a fait un tableau

charmant, fantastique, irréel. Elle est dissimulée sous d'énormes éboulis de rochers, à l'est d'un lac : l'aigle seul en saurait trouver la route.

Ces rocs accumulés, par leur chute fendus,  
L'un sur l'autre, au hasard, sont restés suspendus ;  
Etc., etc...

Cinq vieux chênes (détail contestable) retiennent ces blocs énormes par leurs racines enfoncées dans les intervalles des pierres : le bras du plus vieux dissimule l'entrée. A l'intérieur, se présente un corridor étroit et sombre, où l'on marche courbé, et où l'on entend mugir le fracas des cascades (telles les Cuves de Sassenage). La lueur du jour augmente, la voûte s'agrandit, le rocher se retire, le sol monte ; on arrive dans une salle dont le plafond est formé de vingt blocs suspendus, polis par les eaux : ce ne sont que stalactites pendantes et gigantesques ogives. Du côté du lac, une secrète issue donne du jour ; des branches de lierre forment rideau ; des bancs de pierre sont disposés par hasard ; on y respire « un air égal et doux » ; aucun vent ; aucun autre bruit que les coups sourds du lac dont l'eau lèche les parois extérieures. Telle est la Grotte des Aigles.

Ne chicanons pas trop l'exactitude de certains détails. Il ne faut pas demander aux poètes de ne prendre aucune liberté avec la faune et la flore des pays qu'ils décrivent. La cigale de La Fontaine qui manque de grain pour passer l'hiver, son agneau de lait qui se désaltère dans le courant d'une onde pure, son corbeau qui tient en son bec un fromage, sont fort sujets à caution. Mais qu'importe ? De même, Lamartine a placé autour de la Grotte des Aigles des chênes, des plants de giroflée, des câpriers verts, des fleurs de lotus sur le lac, et, dans les airs, des « milliers » d'oiseaux, « alouettes », « hirondelles », « cygnes » qui se battent avec des faucons, des « vols d'insectes dorés » et des « bourdonnements d'ailes », enfin, dans les forêts prochaines, des « chevreuils », des « élans », des « biches », que l'on chercherait assurément en vain en un pareil endroit. Je sais bien que c'est un coin abrité : malgré tout, Lamartine a volontairement atténué l'âpreté de la nature alpestre pour faire de ces lieux bénis un cadre convenable à son idylle. Le sujet le voulait ainsi. Il fallait que Jocelyn et Laurence fussent perdus très haut, comme juchés dans le ciel, bien au-dessus des agitations et des préjugés de la terre ; il fallait, d'autre part, que, malgré la neige et les avalanches, la montagne se fît hospitalière et douce pour abriter leurs pures amours.

Malgré cet embellissement de la matière, le mérite de Lamartine n'en demeure pas moins très grand.

D'abord il n'était point banal d'entreprendre un pareil sujet. Qu'il y ait dans *Jocelyn* une poésie de la montagne, vraiment digne de ce nom, voilà une chose digne de remarque. Car cette poésie de la montagne, si réelle, si pénétrante, pour ceux qui savent la découvrir, est loin de tenir dans la littérature la même place, je ne dis pas que la poésie champêtre, un peu trop facile, mais que la poésie de la mer, qui peut mieux lui être comparée.

Combien la mer a été plus aimée, plus chantée, depuis Homère et Théocrite, jusqu'aux poètes et aux romanciers de nos jours ! Des livres entiers lui ont été consacrés, des poèmes en prose ou en vers comme ceux d'Autran, de Michelet, de Richepin, ou comme cette œuvre admirable, pleine de merveilleuses évocations, qui s'appelle les *Travailleurs de la Mer* de Hugo, des romans fameux comme ceux de Loti et de Maupassant, sans parler de tant d'autres ouvrages, de tant de beaux vers, et de belles pièces (*Jersey, Les Pauvres gens, Oceano nox, le Jean-Marie* de Theuriet, etc.) ; l'énumération en serait infinie. Si nous cherchons à mettre en regard des précédents les poètes de la montagne, combien ils sont peu nombreux, et combien mince est leur bagage ! V. Hugo, qui a chanté et exprimé toutes les voix de la nature, et, à partir de 1852, fait une si large part à la poésie de la mer, n'en a fait qu'une très étroite à celle de la montagne. Je n'ai garde d'oublier quelques belles pièces, *Sur le Glacier du Rhône, Désintéressement*, et surtout *Le Régiment du baron Madruce*, cet hymne en l'honneur de la Suisse, dont

La blanche liberté s'adosse au firmament.

Mais ce n'est jamais (ou presque jamais) que la montagne vue d'en bas, jugée dans sa masse, écrasant l'esprit du poète et lui suggérant de belles images : ce n'est pas la montagne habitée, perçue et sentie dans un étroit commerce avec elle.

Pourquoi cette inégalité ? Sans doute, la mer a une personnalité plus humaine, plus voisine de la nôtre. Elle manifeste mieux à l'homme ses sentiments ; elle le berce ou elle l'engloutit, elle l'aime ou elle le hait plus fortement. De plus, l'homme est en contact forcé et perpétuel avec elle : il a dû compter avec la mer depuis le jour, dont parle le poète, où, ceignant son cœur d'un triple airain, il s'est aventuré sur ses flots. La mer ne peut être oubliée du poète, car elle s'offre à lui, elle vient baigner ses pieds. — La montagne, au contraire, malgré l'énormité de sa silhouette, est moins connue parce qu'elle est moins accessible. Elle est muette pour qui ne sait pas entendre ses voix ; elle est immobile pour qui ne sait pas démêler la vie qui est dans ses flancs. Elle



est comme retranchée en elle-même, insociable ; elle est aussi aristocratique : elle élève et elle sépare, elle inspire la solitude et souvent l'effroi ; sa liberté illimitée pèse sur l'âme et l'écrase. Michelet l'a appelée d'un nom très juste : le cloître des esprits. Disons même qu'elle est métaphysique, encore plus que spiritualiste et religieuse (du moins la haute montagne) ; de là une difficulté énorme pour la poésie et le roman.

Avant Lamartine, Rousseau et Bernardin de Saint-Pierre avaient frayé la voie. Saint-Preux nous a décrit les paysages du Valais, il a erré dans les rochers de Meillerie, où il trouvait une secrète harmonie entre la solitude des lieux et sa propre tristesse ; mais c'est là un paysage trop peu désintéressé. Le vicaire savoyard nous décrit aussi, de Turin, le revers des Alpes ; mais sa montagne est froide et générale, elle marque surtout l'unité de la raison. Bernardin a décrit des monts exotiques, trop particuliers, ceux-là, avec une flore trop différente de la nôtre ; et, dans le tableau qu'il nous a fait, la mer tient au moins autant de place que la montagne. Le véritable initiateur fut un savant, Horace-Bénédict de Saussure, dont le *Voyage dans les Alpes* découvrit vraiment la montagne à l'esprit humain. Où la science avait passé, la poésie suivit.

Lamartine, dans *Jocelyn*, a fait l'effort le plus grand qui ait été jusqu'alors tenté pour peindre la montagne. Ce n'est pas, en effet, la montagne entrevue dans l'émerveillement rapide d'une excursion ; c'est la montagne vraiment vécue, qui se mêle d'une façon constante et suivie aux sentiments et aux idées. *Jocelyn* passe plus de deux ans à la Grotte des Aigles, et il passera vingt années environ à Valneige.

Malgré l'inexactitude de quelques détails, la vision d'ensemble, sans être complète, est bien observée et admirablement rendue. Tout le séjour de *Jocelyn* à la Grotte des Aigles est semé de beautés descriptives, qui donnent vraiment la sensation des lieux.

En voici quelques-unes choisies parmi un grand nombre.

Première nuit passée en montagne dans l'extase et la méditation solitaire :

O nuit majestueuse ! arche immense et profonde !  
Etc., etc...

Courtes sensations, rapides images, donnant en quelques mots l'impression vive des choses. Un lac :

Lac limpide et dormant comme un morceau tombé  
De cet azur nocturne à ce ciel déroboé.

**L'étendue sans fin :**

Aspects sans borne, ouverts sur les grands horizons,  
Abîmes où l'oreille écoute l'avalanche,  
Etc., etc...

**La silhouette des pics :**

Cimes dans l'éther bleu noyant leur flèche blanche.

**Limpidité de l'atmosphère :**

Air élastique et tiède, où le sein qui s'abreuve  
Croît boire, en respirant, une âme toujours neuve.

Et combien d'effets de neige, tous différents les uns des autres !

Le soleil est noyé dans la mer de nuages  
Qui brise nuit et jour contre ces hautes plages,  
Et jette, au lieu d'écume, à leur cime, à leurs flancs,  
La neige que la brise y fouette en flocons blancs.  
Etc., etc...

Il y a cinq ou six cascades dans *Jocelyn*. La cascade, qui gronde et se précipite,

Tombe en rejaillissant dans le gouffre qui fume,  
Remonte en blancs flocons, retombe en verts lambeaux.  
Etc., etc.

La cascade de Valneige, douce, paisible, harmonieuse,

Légère, elle n'a pas ce bruit tonnant et sourd  
Qu'en se précipitant roule un torrent plus lourd ;  
Elle n'a qu'une plainte intermittente et douce.

Ainsi sont variés à l'infini, sous la plume un peu molle de Lamartine, les effets de paysage alpestre : pour les noter avec une pareille sûreté, il a fallu plus qu'un grand artiste, il a fallu un touriste qui aimât et connût vraiment la montagne.

Dans cette diversité, une couleur domine pourtant toutes les autres et revient avec insistance : c'est le *blanc*, le pur, le limpide, le transparent, teinté seulement parfois du vert des feuillages ou de l'azur du ciel. Toute cette poésie est inondée, comme aveuglée de lumière : c'est une poésie faite de rayons. Elle est d'ailleurs en parfaite harmonie avec l'âme du poète, cette âme qui voudrait être

Le premier reflet de l'aurore,  
Le son lointain qui s'évapore,  
L'éclair, le regard, le rayon,  
L'étoile qui se perd dans le ciel diaphane,  
Tout ce qui monte enfin, ou vole, ou flotte, ou plane !

De cette poésie alpestre, tout le côté sombre, on pourrait dire diabolique, de la montagne a disparu. La première nuit que Jocer-

lyn passe à la Grotte des Aigles n'est point peuplée pour lui de fantômes : le gémissement des pins n'a rien de lugubre, il lui paraît être la douce plainte d'un ami. Tous les orages sont beaux, lumineux ; le ciel ne se voile jamais longtemps. Pas de coups de tonnerre, pas d'épouvante ; mais de prodigieuses coulées de neige, d'éblouissantes avalanches. Combien différents les ouragans de l'Île-de-France, qui précipitent à genoux Paul et Virginie dans leur cabane !

Si tel est l'hiver en montagne, quel doit être le printemps ! Lamartine l'a dit dans un passage admirable, où il prête un cœur et une âme à toutes les forces de la nature, à l'eau, à l'air, à la plante, au rocher même, qui s'amollit pour fêter l'émoi du cœur de Jocelyn et de Laurence :

L'air soufflait des soupirs, il apportait des nues  
Des tièdeurs, des odeurs, des langueurs inconnues ;  
Etc., etc.

C'est là un printemps paradisiaque, trop brusque, trop capiteux. Les détails pourront sembler exacts ; mais l'ensemble, par la couleur et la chaleur du ton, dépasse la réalité. Ce n'est pas la nature strictement vraie, considérée dans sa sereine objectivité : c'est la nature idéalisée et vue à travers le cœur amoureux de Jocelyn.

Telle est la part d'imagination et de rêve qui, chez Lamartine, embellit et transfigure la poésie de la montagne. Pour lui, la nature alpestre n'est que blancheur, pureté et amour. On dirait une immense chapelle, faite exprès pour l'âme du jeune prêtre, avec les rochers comme assises de pierre, les pics aigus comme cierges d'adoration, les parfums des fleurs pour encenser le tabernacle, les rayons du soleil pour illuminer l'autel, et Dieu, Dieu partout, avec Jocelyn pour ministre. C'est bien là une face de la montagne : c'est la montagne religieuse ; ce n'est point là toute la montagne.

Remarquons, en effet, que Jocelyn ne nous a raconté aucune des excursions qu'il a dû faire au-dessus de la Grotte des Aigles. Il revient, nous dit-il, de ses lointaines chasses,

Les pieds meurtris, les doigts déchirés par des glaces,  
Rapportant sur son dos l'élan ou le chamois.

Mais ces chasses, ces courses dans les régions supérieures de la montagne, il ne nous les a pas décrites : il n'a d'yeux que pour le pays qui abrite Laurence : c'est l'Élan dont son âme ne sort pas. Cette poésie, constamment élevée, ne monte pas plus haut ; elle plane, à mi-côte environ, entre la plaine et les sommets. Or, entre le niveau auquel se tient Jocelyn et les pics inviolés qui couronnent

l'horizon, il y a une autre nature que Lamartine n'a pas dépeinte : c'est la haute montagne, le rocher nu avec ses colorations si variées et si fines, ces immenses éboulis de pierre qui revêtent les flancs abrupts des monts, ces vives et minuscules fleurettes qui se hâtent de briller, quelques semaines à peine, entre les interstices du roc, les lacs profonds aux reflets changeants, bleus, verts ou noirs, enfin les glaciers eux-mêmes avec leurs moraines écroulées à leurs pieds et les tranches d'émeraude qui scintillent à leur front. Il n'y a rien de cela dans *Jocelyn*. On y chercherait même en vain quelqu'une de ces fleurs, pourtant si connues, qui fleurissent au pied de la haute montagne, l'edelweiss ou le rhododendron.

Gardons-nous de le reprocher trop vivement à Lamartine. S'il n'a pas décrit la haute montagne, c'est que, sans doute, il ne la connaissait pas. De plus, cette poésie comporte des difficultés si grandes, qu'elle semble même, jusqu'à présent, avoir découragé les tentatives. A cause de la nudité des objets à dépeindre, la littérature dans cet air raréfié est obligée de se dépouiller d'une bonne partie de son bagage, la plus éclatante, la plus vive. Elle doit se hausser à l'expression d'idées encore inexprimées et malaisément exprimables ; elle doit se faire métaphysique, sans cesser d'être poétique. Bien peu d'écrivains ont tenté pareille aventure. J'en trouve pourtant un exemple, non point parfait, mais méritoire, et le premier en date, je suppose, dans cette œuvre, si souvent invoquée et si peu connue, qui s'appelle *Obermann*, de Sénancour. Le triste Obermann a noté, dans sa septième lettre, comment, certain jour de septembre de la première année de sa retraite, il est allé seul au sommet de la Dent du Midi ; après avoir décrit le panorama, il a essayé de nous dire quelles idées, quels sentiments se sont emparés de lui : perception vive de l'absolu dans la liberté et dans l'être, de l'unité et de la permanence de la vie.

« Cette vue des sommets abaissés sous les pieds de l'homme, cette vue si grande, si imposante, si éloignée de la monotone nullité du paysage des plaines, n'était pas ce que je cherchais dans la nature libre, dans l'immobilité silencieuse, dans l'air pur. Sur les terres basses, c'est une nécessité que l'homme naturel soit sans cesse altéré, en respirant cette atmosphère sociale, si épaisse, si orageuse, si pleine de fermentation, toujours ébranlée par le bruit des arts, le fracas des plaisirs ostensibles, les cris de la haine et les perpétuels gémissements de l'anxiété et des douleurs. Mais là, sur ces monts déserts, où le ciel est immense, où l'air est plus fixe, et les temps moins rapides, et la vie plus permanente ; là, la nature entière exprime éloquemment un ordre plus grand, une

harmonie plus visible, un ensemble éternel. Là, l'homme retrouve sa forme altérable, mais indestructible ; il respire l'air sauvage, loin des émanations sociales ; son être est à lui comme à l'univers ; il vit d'une vie réelle dans l'unité sublime...

« Les heures m'y semblaient, à la fois, plus tranquilles et plus fécondes, et, comme si le roulement des astres eût été ralenti dans le calme universel, je trouvais dans la lenteur et l'énergie de ma pensée une succession que rien ne précipitait, et qui pourtant devançait son cours habituel. Quand je voulus estimer sa durée, je vis que le soleil ne l'avait pas suivie ; et je jugeai que le sentiment de l'existence est réellement plus pesant et plus stérile dans l'agitation des terres humaines. Je vis que, malgré la lenteur des mouvements apparents, c'est dans les montagnes, sur leurs cimes paisibles, que la pensée, moins pressée, est plus véritablement active...

« La journée était ardente, l'horizon fumeux et les vallées vaporeuses. L'éclat des glaces remplissait l'atmosphère inférieure de leurs reflets lumineux ; mais une pureté inconnue semblait essentielle à l'air que je respirais. A cette hauteur, nulle exhalaison des lieux bas, nul accident de lumière ne troublait, ne divisait la vague et sombre profondeur des cieux. Leur couleur apparente n'était plus ce bleu pâle et éclairé, doux revêtement des plaines, agréable et délicat mélange, qui forme à la terre habitée une enceinte visible où l'œil se repose et s'arrête. Là l'éther indiscernable laissait la vue se perdre dans l'immensité sans bornes ; au milieu de l'éclat du soleil et des glaciers, chercher d'autres mondes et d'autres soleils comme sous le vaste ciel des nuits ; et, pardessus l'atmosphère embrasée des feux du jour, pénétrer un univers nocturne...

« Je voudrais avoir conservé des traces plus sûres, non pas de mes sensations générales dans ces contrées muettes (elles ne seront point oubliées), mais des idées qu'elles amenèrent et dont ma mémoire n'a presque rien gardé. Il eût fallu écrire ce que j'éprouvais ; mais alors j'eusse bientôt cessé de sentir d'une manière extraordinaire... Ne soyez pas surpris que je n'aie rien à vous dire, après avoir eu, pendant plus de six heures, des sensations et des idées que ma vie ne ramènera peut-être pas. »

Ce qu'Obermann avait tant de peine à exprimer en prose, Jocelyn est bien pardonnable de n'avoir pas cherché à le dire en vers. Disons seulement qu'il semble, à un moment, avoir eu, lui aussi, une courte vision intérieure des concepts ineffables que suscite en nous la fréquentation de la haute montagne. Couché dans un pré verdoyant, grisé par l'air vierge des cieux, par la

lumière aveuglante, par les parfums des fleurs, Jocelyn, certain jour, éprouve le sentiment direct, immédiat, de l'immortalité.

Mon esprit, à mes sens échappant quelquefois,  
De son corps détaché ne sent pas plus le poids  
Que le cygne, essayant une aile déjà forte,  
Ne sent le poids léger de l'aile qui le porte.

Je nage pour jamais dans les rayons du ciel,  
Comme dans ces rayons d'été la mouche à miel !  
Dans cet état où l'homme en Dieu se transfigure,

On a le sentiment de l'immortalité.

Oui ; mais les comparaisons du cygne et de la mouche à miel montrent bien que Lamartine, même dans l'expression de cette belle idée, reste poète harmonieux et ne se hausse pas à la pure métaphysique.

Sachons-lui gré, malgré tout, de n'avoir point forcé son talent, et de n'avoir pas cherché à nous rendre le sentiment aigu et émouvant de la haute montagne. Obéissant, par instinct, à quelque secrète sympathie, il semble, en gravissant nos Alpes, avoir craint de faire une infidélité à Milly, et ainsi voulu, au risque de les enjoliver un peu, y retrouver quelques-uns des charmes paisibles et des parfums délicats de la terre natale. Il nous a donné de la montagne ce qu'il y retrouvait de lui-même, le sentiment de la parfaite harmonie des formes, des couleurs et des sons, de la beauté terrestre et de la bonté divine. Il a ouvert ainsi les Alpes à la poésie, qui n'avait jamais osé s'aventurer si haut. Il leur a surtout rendu ce grand service : il les a fait aimer ; alors qu'avant lui elles passaient pour un objet d'effroi, il les a représentées comme un nid d'amour.

P. MORILLOT.

# Les drames symboliques d'Ibsen

---

Cours de M. HENRI LICHTENBERGER

Professeur à l'Université de Nancy.

---

## Solness le Constructeur.

Ce qui rend le cas de *Solness le Constructeur*, au premier moment, un peu complexe et difficile à saisir, c'est que le héros accomplit, au cours de son développement intérieur, une double évolution.

D'une part, en effet, *Solness le Constructeur* reprend, sous une autre forme, le problème de *Rosmersholm*. Comme Jean Rosmer, l'architecte Solness s'élève du christianisme à la religion de la noblesse et de la joie, synthèse de l'idéal chrétien et de l'idéal païen. Il abjure la foi en Dieu, cesse de bâtir des églises, pour se consacrer à la construction des demeures des hommes, et, finalement, crée un nouveau style, un nouveau genre d'édifice : la maison flanquée d'une tour, qui symbolise l'union du réalisme et de l'idéalisme. Considérée à ce point de vue, l'évolution de Solness est en quelque sorte ascendante. Il progresse dans la conscience du but vers lequel doit tendre l'humanité.

Mais, d'autre part, Solness finit par succomber. Il est un de ces hommes qui ont reçu du ciel le génie, c'est-à-dire ce mystérieux don d'autorité, qui s'impose à la volonté des autres. Ce don finit par causer sa perte. Celui qui, une fois dans sa vie, s'est illustré en « accomplissant l'impossible », suivant l'expression d'Ibsen, aspire fatalement à perpétuer sa domination. Il a contre lui la haine de ceux qu'il opprime ; il a surtout l'aveugle admiration de ses enthousiastes. Pour ne pas rester au-dessous de l'image idéale qu'ils se sont faite de lui, il lui faut sans cesse accomplir à nouveau l'impossible, jusqu'au moment où ses forces ne suffisent plus à l'entreprise, et où il meurt lamentablement.

C'est en combinant avec l'art le plus achevé ces deux problèmes : problème de l'émancipation religieuse et problème de ce que j'appellerai « la volonté de puissance », qu'il traitera plus tard sous une autre forme dans *J. G. Borkmann*, qu'Ibsen a créé l'action intérieure et le symbolisme curieux et profond de *Solness le Constructeur*.

## I

Solness est donc un de ces hommes de génie, qui, par leur volonté puissante, attirent et fascinent les autres. Rien de plus étrange, quand on y réfléchit, que ce don de l'autorité. La simple pensée, l'intensité de la volonté concentrée vers le même but exerce-t-elle au dehors une sorte d'influence magnétique ? Ibsen a trouvé des images expressives pour peindre cette redoutable puissance des hommes qui « ont le don », suivant l'expression populaire. « Ne croyez-vous pas qu'il y a certains élus qui ont la faculté de vouloir une chose avec tant d'âpreté, si impitoyablement, qu'à la fin ils l'obtiennent ? Ces puissants effets, on ne les obtient pas seul. Oh ! non... Pour y arriver, il faut avoir des aides, des serviteurs. Ceux-ci ne se présentent pas seuls ; il faut les appeler avec persistance pour qu'ils arrivent : les appeler en pensée, — vous comprenez. » Et le grand homme n'est pas le maître d'une puissance dont il peut disposer à son gré. Il est possédé par une sorte de démon qui le force d'appeler les aides et les serviteurs. Il est le jouet de je ne sais quel pouvoir mystérieux, bon ou mauvais, — il ne sait, — qui veut et agit par lui. On dit qu'il a de la chance : tient pour heureux ; on se trompe souvent.

Solness est un de ces privilégiés, à qui tout a d'abord réussi. Il n'était, à l'origine, qu'un pauvre garçon de la campagne, employé chez un architecte nommé Knut Brovik. Il ne possédait qu'une vieille maison avec un grand jardin, que sa femme Aline avait héritée de sa mère : une vieille maison pas belle, mais où il faisait bon vivre, un de ces foyers paisibles et doux, embellis par les souvenirs d'un long passé, où, sous l'œil de Dieu, se succèdent les générations.

Or Solness souhaite passionnément la destruction de cette maison. Il a calculé que, si elle brûlait, il pourrait convertir le jardin en terrain à bâtir, y construire des villas et acquérir gloire et fortune. Il veut qu'elle brûle. Il a remarqué au grenier une fissure dans le tuyau de la cheminée ; il évite de la faire réparer, espérant que de là sortira l'incendie. La maison brûle, en effet : d'autre façon, sans doute, que ne l'avait voulu Solness ; car le feu a éclaté à l'extrémité opposée de la maison. Il n'en reste pas moins persuadé qu'il est responsable de cet incendie, de ses suites, en bien, comme en mal. Et ces suites exercent une influence décisive sur la destinée de Solness.

Tout d'abord, l'incendie lui donne la fortune ; il réussit parfaitement dans ses spéculations de terrains et dans ses constructions.



Il dépasse tous ses rivaux, devient le premier architecte de la ville, et prend même à son service son ancien patron, Knut Brovik, et son fils Ragnar, dont il exploite habilement les connaissances techniques à son profit. Mais il paye cher son bonheur.

Solness avait deux enfants, deux petits jumeaux, qui venaient de naître quand sa maison prit feu. La mère, affolée en se sauvant à peine vêtue avec ses deux petits, prit froid : une fièvre de lait se déclara et les deux enfants, qu'elle s'était obstinée à nourrir, furent rapidement emportés, au grand désespoir de Solness et au plus grand désespoir encore de leur mère inconsolable.

Dans cette épreuve terrible, la foi chrétienne de Solness disparaît. Tout jeune, il avait été un croyant. « Toutes ces pauvres petites églises », il les avait bâties avec tant de foi, de zèle et de piété, qu'il espérait avoir satisfait celui à qui elles étaient offertes. Pourquoi donc Dieu avait-il déchaîné contre lui cette sorcellerie ? Pourquoi avait-il laissé mourir ses deux petits enfants ? Solness s'est révolté contre cette iniquité. Alors, dans un paroxysme de douleur et de rage, il a fait l'impossible. C'était dans le temps où il bâtissait le clocher de Lysanger. Toujours il avait été sujet au vertige, et jamais, jusque-là, il n'avait pu atteindre librement aux sommets. Ce jour-là, il le put. Il monta lui-même sur l'échafaudage, tenant une grande couronne de feuillage à la main ; et là, tout en haut, en l'attachant au faite de l'édifice, seul à seul avec Dieu, il lui dit : « Ecoute-moi, Tout-Puissant : désormais, je veux être maître dans mon domaine comme tu l'es dans le tien. Je ne te bâtirai plus d'églises : je ne construirai que des demeures pour les hommes. »

## II

Construire des demeures pour les hommes, tel est le nouvel idéal de Solness. Il veut leur donner des maisons claires, où l'on soit bien, où il fasse bon vivre, où père, mère et enfants, passent leur existence dans la joyeuse certitude qu'on est vraiment heureux d'être de ce monde. Il proclame le droit des hommes au bonheur, et se voue à la tâche de leur procurer un peu plus de joie ici-bas. Mais il veut allier un peu d'idéal à cette recherche du bonheur. Il voudrait que les maisons nouvelles eussent, comme les églises, une tour qui se dressât fièrement dans les airs. Malheureusement, les hommes repoussent ce dont ils n'aperçoivent pas l'utilité immédiate. Pour lui, du moins, il construit une maison surmontée d'une tour, dont le monde dira, sans doute, qu'elle est trop haute pour un foyer. Et il espère que cette belle et spacieuse demeure remplacera pour lui la vieille maison brûlée.

Vain espoir ! Pour sa femme, il n'y a plus, depuis l'incendie, de bonheur possible. La mort de ses deux pauvres enfants a été pour elle un de ces deuils dont on ne se relève jamais. Elle aussi, comme Solness, était « un architecte à sa manière », dont la mission était de bâtir, non des tours et des maisons, mais de petites âmes d'enfants, fortes, nobles et belles, qui pussent devenir, un jour, des âmes d'hommes, droites et élevées. C'étaient là les talents d'Aline Solness, et les voilà à jamais sans emploi. Ce qui a porté aussi un coup terrible à sa petite âme de femme, c'est la perte des petites choses, des mille souvenirs insignifiants et doux que renferme une vieille maison de famille ; ce sont les vieux portraits, les souvenirs, ses bijoux et ses poupées : neuf ravissantes poupées, qu'elle aimait de tout son cœur « comme de petits enfants à naitre », et qu'elle sortait quelquefois de leur cachette, même après son mariage, lorsque son mari ne la voyait pas. Elle traîne maintenant une vie décolorée et sans joie. « Tu peux bâtir tout ce que tu voudras, dit-elle à son mari, dans une explosion de douleur : jamais tu ne me rendras un véritable foyer. »

La pauvre M<sup>me</sup> Solness est incapable de s'adapter aux conditions nouvelles de la vie, comme elle est incapable de se faire à l'esprit des temps nouveaux. Elle reste aussi dévotement attachée au traditionnelisme moral et religieux, qu'aux vieux souvenirs matériels du passé. Elle est la femme du devoir, qui n'agit jamais en vertu de son instinct naturel, mais toujours pour obéir à ce qu'elle croit un devoir. Elle considère comme le devoir d'une mère de nourrir ses enfants : elle s'obstine à nourrir les siens, malgré une fièvre de lait, et les pauvres petits en meurent. Elle se reproche encore, comme contraire à son devoir d'épouse, de se laisser abattre outre mesure et de ne pas réagir contre sa douleur. Et ce n'est là qu'une nouvelle cause de tristesse pour cette pauvre femme, qui se désole de ne pouvoir pas accomplir son devoir, de ne savoir pas se plier sans révolte aux épreuves que lui envoie la Providence. Autour d'elle, elle répand comme une atmosphère de deuil et de mélancolie. « Oh ! c'est à ne pas y tenir ! s'écrie Solness. Jamais de soleil, jamais le plus petit rayon à ce foyer. »

Au contact de la pauvre mélancolique, Solness sent tout son courage défaillir, toute son énergie le quitter. Il a, comme Jean Rosmer, répudié l'ascétisme chrétien ; mais, comme lui aussi, il est accessible aux « revenants », aux scrupules de conscience. Il perd la paix de l'âme. N'est-il pas, dans une certaine mesure, responsable de l'incendie de la maison, puisqu'il l'a voulu ? N'est-ce pas sa volonté qui a appelé les aides et les serviteurs nécessaires, et qui

a provoqué la catastrophe ? Or, s'il est responsable de l'incendie, il est responsable aussi de la mort de ses enfants, responsable encore de l'immense douleur de sa femme. Cette idée le torture. Il maudit ses scrupules. Il souffre « d'être venu au monde avec une conscience débile qui ne sait rien supporter ». Il envie ces rois de la mer, ces vikings dont parlent les vieilles sagas norvégiennes, qui faisaient voile vers les pays lointains, où ils allaient piller, incendier, tuer les hommes, enlever les femmes. « C'étaient des gaillards à la conscience robuste. Quand ils revenaient, ils pouvaient manger et boire. Et ils étaient, avec cela, gais comme des enfants. » Pour lui, il ne peut supporter la vue de M<sup>me</sup> Solness, dont l'attitude brisée lui est comme un reproche. Ils en viennent à s'éviter l'un l'autre. Aline Solness s'éloigne sitôt qu'elle aperçoit son mari. Celui-ci le sait fort bien, et c'est là, pour lui, plutôt une sorte de soulagement.

Solness flotte entre le désespoir et l'exaltation. Tantôt il condamne comme vaine toute son œuvre d'architecte. Je vois, dit-il, que les hommes n'ont que faire de leurs foyers : le bonheur n'est pas là. D'autres fois, le désespoir l'étreint : il maudit son fatal pouvoir, ce que les hommes appellent sa chance. « Eh ! bien, je vais vous dire ce qu'on ressent, quand on possède cette chance. C'est comme si on avait là, sur la poitrine, une plaie vive ; et les aides et les serviteurs vont coupant des morceaux de peau à d'autres hommes pour les greffer sur cette plaie. Mais la plaie ne guérit jamais, jamais ! Ah ! si vous saviez comme elle peut cuire et faire mal par moments ! » Il lui semble quelquefois que sa raison va lui échapper. Surtout il s'imagine que sa femme, que le docteur croient qu'il est fou. C'est évidemment, chez lui, un commencement de maladie nerveuse, de délire de la persécution.

### III

Solness est en lutte avec lui-même : il ne peut vaincre les scrupules de son esprit. Il voit, en même temps, se dresser devant lui un danger extérieur qu'il redoute. La jeunesse, que le grand constructeur Solness domine, aspire à s'affranchir du joug que le maître fait peser sur elle. Mais Solness aime la puissance d'autant plus àprement qu'il l'a payée de son bonheur et de la vie de ses deux enfants. Et, pour le retenir, il use de procédés singuliers.

Knut Brovik, l'architecte qu'il a ruiné et pris à son service, a un fils, Ragnar, habile calculateur, très au courant de la partie

technique de l'architecture, et qui, après avoir utilement servi Solness, veut travailler maintenant pour son propre compte. Il s'est fiancé avec une jeune fille, Kaïa Fossli, et il va quitter Solness. C'est ce que celui-ci ne veut pas. Par la seule puissance de son regard et de sa volonté, il s'empare de l'esprit de Kaïa Fossli, la détermine par suggestion à entrer à son service, et lui persuade que jamais elle ne pourra s'éloigner. Grâce à elle, Solness tient Ragnar, qui, pour obéir aux supplications de sa fiancée, ne quitte pas son patron. Du reste, l'adroit constructeur a soin, par d'habiles critiques, de maintenir sa suprématie, et d'inspirer au jeune homme de la défiance pour son talent. Et, malgré tout, il est inquiet : il a le pressentiment que le revirement viendra. Un jour, la jeunesse viendra frapper à sa porte, et c'en sera fait du constructeur Solness. Aussi s'oppose-t-il de toutes ses forces à l'éclosion de jeunes talents, en qui sa jalousie voit des rivaux possibles.

Pourtant le grand danger, pour Solness, n'est pas dans la jeunesse qu'il opprime. Ceux qui le perdront, ce sont ces admirateurs enthousiastes, qui le saluent comme un maître, presque comme un dieu.

Hilda Wangel est le représentant de cette jeunesse-là. Est-elle la même que cette Hilda Wangel que nous a fait connaître *La Dame de la Mer*, cette petite fille passionnée et violente tout à la fois, ardemment éprise d'Ellida, et, cependant, méchante à l'occasion, presque cruelle pour elle ? Il semble qu'Ibsen se soit plu à relier ainsi *Solness* et *La Dame de la Mer*, sans qu'il faille d'ailleurs attacher une importance particulière à cette indication. Toujours est-il qu'il nous montre, dans Hilda, une imagination exaltée, une âme ardente, une volonté de puissance au moins égale, supérieure même, à celle de Solness. Elle est de la race des héroïnes païennes, des Rebecca West et des Hedda Gabler. Le devoir lui paraît vilain et odieux ; elle veut le bonheur. Elle se compare elle-même à ces oiseaux de proie qui fondent du haut des airs sur la victime qui leur plaît, et l'enlèvent dans leurs serres. Elle a la conscience robuste de ces vikings, à qui Solness voudrait ressembler.

Toute petite fille, elle a vu Solness, il y a dix ans, à l'inauguration du clocher de Lysanger. C'était si beau, si émouvant, de le voir aller couronner la tour si haute qu'il avait construite ! Le soir de la fête, Solness avait été invité chez le père de Hilda. Que se passa-t-il entre lui et la petite fille ? Solness ne s'en souvient plus. Hilda lui rappelle qu'il l'a prise dans ses bras, l'a caressée en l'appelant sa petite princesse, lui disant que, quand elle serait grande, dans

dix ans, il reviendrait la chercher pour la conduire en Espagne ou je ne sais où, et là il lui achèterait un royaume.

Les choses se sont-elles en réalité passées ainsi ? Est-ce Solness qui, par son pouvoir fascinateur, a contraint Hilda à s'éprendre de lui et de son art ? N'est-ce pas plutôt la volonté de Hilda que les choses se soient passées ainsi ? N'est-ce pas elle qui, par suggestion, parvient à imposer cette volonté à Solness ? Cela est bien possible. Plus encore que Solness, Hilda possède ce pouvoir de sorcellerie, ce don d'autorité, qui subjugué les esprits. Entre elle et Solness, il y a comme une attraction réciproque. Le génie du grand homme fascine et éblouit la jeune fille enthousiaste, mais il n'est pas moins vrai que l'enthousiasme de la jeune fille exerce une fascination irrésistible et dangereuse sur le génie de Solness.

Dix ans se sont écoulés depuis l'inauguration du clocher de Lysanger, et Hilda, qui se trouvait « en cage » dans sa maison, quitte le foyer, et débarque chez Solness, en costume de touriste, le havre-sac au dos, pour lui réclamer le royaume qu'il lui a promis.

#### IV

Qu'est-ce que ce royaume, et qu'est-ce qu'elle attend de Solness ?

Ne nous imaginons pas que Hilda soit tout simplement amoureuse de l'architecte. Elle le sait marié, et son sentiment ne ressemble en rien au romanesque et traditionnel amour de la petite pensionnaire pour un grand homme, dont elle rêve de faire le bonheur. La vérité, c'est qu'elle s'est fait de Solness une image idéale, dont elle est enthousiaste. Elle veut être son inspiratrice, sa princesse, et partager avec lui le royaume du génie. Elle veut que Solness soit en tout semblable à l'idée qu'elle en a conçue. Elle lui défend d'avoir peur de la jeunesse : signe d'infériorité. Qu'il laisse Ragnar Brovik s'établir pour son propre compte. N'est-il pas, lui, le constructeur par excellence, qui ne peut avoir de rivaux ? Elle ne veut pas non plus qu'il redoute de gravir les échafaudages et qu'il soit sujet au vertige. La réalité ne serait plus conforme à la chère image qu'elle s'est formée de son grand homme.

Solness, de son côté, est heureux de se voir, dans une imagination jeune, non point tel qu'il est, mais tel qu'il voudrait être. L'enthousiasme de Hilda exerce sur lui une irrésistible influence. Il veut être pareil à son image, encore qu'il sache qu'au fond il n'est pas celui que croit Hilda. C'est la tragédie du génie, qui, après avoir excité l'enthousiasme, en devient la victime, et se

laisse pousser par ses admirateurs à des entreprises où il doit nécessairement succomber.

Solness a d'abord construit des églises à la gloire de Dieu, puis des demeures pour les hommes. Pour Hilda, il rêve maintenant de constructions grandioses, démesurées, colossales, inutiles aussi, et sans beauté vraie, car elles ne répondent qu'au caprice maladif d'une individualité hypertrophiée. « Mon château doit être bâti sur une grande hauteur, une très grande hauteur, et il doit être flanqué d'une haute tour... d'une hauteur effrayante. Et, tout au sommet, il me faut un balcon. Et, sur ce balcon, je veux être debout. Oui, je veux être là et regarder de haut tous ceux qui bâtissent des demeures pour les pères, les mères et les enfants. C'est ce palais de rêve, ce château en Espagne, que Solness veut construire ; et il veut encore une fois accomplir l'impossible, monter jusqu'au faite, comme il est monté au clocher de Lysanger, et là renoncer solennellement à bâtir des demeures pour les hommes. « Ecoute-moi, Seigneur : juge-moi comme il te plaira. Désormais je ne construirai qu'une chose, la plus douce qu'il y ait au monde, en compagnie d'une princesse que j'aime. Je la prendrai dans mes bras et je la couvrirai de baisers, de mille et mille baisers. »

Mais ce ne sont pas là des entreprises pour un architecte sujet au vertige. Cet imaginaire à la conscience débile n'est pas l'homme qu'il faudrait pour marcher à la conquête du bonheur par delà le bien et le mal. Il ne le peut pas, et, aux yeux d'Ibsen, il n'y a pas lieu de regretter qu'il ne le puisse pas. Rien de plus stérile que ce bonheur égoïste que rêvent Solness et Hilda. Ce n'est pas là la vraie religion de la joie et de la noblesse, à laquelle arrive Jean Rosmer. Le troisième royaume rêvé par le mystique Maximos, cette synthèse du paganisme et du christianisme, du règne de l'empereur et du règne du Galiléen, n'est pas le royaume que Hilda demande à Solness.

Solness court donc au-devant d'un échec certain, quand, pour l'amour de Hilda, il veut, pour la seconde fois, « tenter l'impossible » et poser la couronne au sommet de la tour qui domine sa nouvelle maison. Les invités sont accourus en foule ; parmi eux, Ragnar et tous les jeunes, qui veulent constater l'impuissance du maître qui les opprime, à monter sur les échafaudages. Solness cependant tente l'entreprise. Il gravit l'échafaudage, il atteint le faite, il y attache la couronne. Mais, à l'instant où Hilda extasiée s'écrie : « Vive maître Solness », où la foule, saisie d'admiration, pousse des vivats enthousiastes en l'honneur du grand constructeur, le vertige le saisit, il tombe et s'écrase sur le sol. Et cette chute n'est

que le symbole de la déchéance intime de Solness. Il a laissé prédominer en lui l'égoïsme. Au lieu d'écouter son génie propre, il s'est laissé vaincre par l'impérieuse volonté de Hilda, qui l'a détourné de sa vraie et noble mission, pour le pousser vers des entreprises impossibles. En réalité, la mort a été miséricordieuse pour lui : la soudaine catastrophe, qui l'a écrasé en plein triomphe, lui a épargné les souffrances de l'inévitable décadence, à laquelle son tempérament dominateur ne pouvait se résigner.

A. G.

---

## La personnalité humaine

---

Cours de M. EMMANUEL JOYAU,

Professeur à l'Université de Clermont.

---

Depuis le temps où Socrate adopta pour point de départ de la philosophie l'inscription du temple de Delphes : « Connais-toi toi-même », il s'en faut que ce programme ait été suffisamment rempli. Nous voudrions chercher, à notre tour, quelle est la nature propre et distinctive de l'homme, τὸ τί ἄνθρωπος εἶναι, comme disait Aristote. Que suis-je ? Que dois-je être ?

Nous ne pouvons nous contenter de l'étude de la psychologie descriptive qui, selon le mot de Spinoza, nous fait connaître non pas l'histoire, mais l'historiette de l'âme, *historiolam animæ*. La psychologie, comme l'a montré M. Lachelier, n'est pas seulement une science d'observation ; c'est une partie de la métaphysique.

### I

Les phénomènes de la vie psychique présentent ce caractère, qu'ils sont conscients : nous en avons une connaissance directe et immédiate. L'identité du sujet et de l'objet de la connaissance, bien loin de constituer une infériorité, est au contraire un avantage unique ; nous pouvons acquérir de nous-mêmes une connaissance à laquelle aucune autre ne peut être comparée, car c'est uniquement en tant que phénomènes psychologiques ou par l'intermédiaire de phénomènes psychologiques que les autres connaissances prennent place dans notre esprit.

La conscience nous fait connaître les phénomènes psychologiques ; mais que faut-il entendre par là ?

Certains philosophes soutiennent que nous devons prendre le mot à la lettre, et que nous ne connaissons rien autre chose que les phénomènes. C'est la théorie soutenue par D. Hume et reprise par Stuart Mill. Il ne faut pas dire : « Je pense, j'éprouve de la douleur », mais, en employant le verbe impersonnel : « Il pense, il se produit un phénomène de pensée ou de douleur » ; de même que nous disons : il gèle, il tonne.

Cette assimilation est tout à fait vicieuse. L'emploi du verbe impersonnel n'exprime pas la connaissance directe, l'intuition d'un phénomène météorologique ou cosmique, mais le résultat d'une longue élaboration mentale, dont le point de départ est un phénomène personnel : j'ai froid, j'ai peur d'un grand bruit ou d'une lumière éblouissante.

Ce qui fait surtout la force de cette théorie, c'est la maladresse de ses adversaires. Beaucoup de psychologues (Reid, Jouffroy) disent que nous ne connaissons directement que les phénomènes, et que, de là, nous nous élevons à la conception de leur sujet. On a beau jeu à contester la légitimité de ce raisonnement. Descartes lui-même, après avoir constaté la certitude immédiate du fait de la pensée, a cru faire merveille en présentant sous forme d'enthymème l'affirmation de notre existence : « Je pense, donc je suis ». Puis il a commis une seconde faute, bien autrement grave. Quand il en vient à déterminer ce qu'est le moi, il dit : « Je suis une substance pensante, *sum res cogitans* ». Mais la notion de substance est de celles contre lesquelles s'est le plus acharnée l'école criticiste. Enfin nous ne pouvons partir de la connaissance que nous avons de la nature des choses pour éclaircir l'idée que nous devons nous faire de nous-mêmes, puisque nous ne pouvons manifestement rien savoir de la nature des choses. Il nous faut donc suivre une méthode tout opposée.

Lorsqu'il s'agit des phénomènes psychologiques, la connaissance que nous en avons est véritablement intime ; nous les connaissons non pas du dehors, mais du dedans, car ces phénomènes c'est nous-mêmes. Gardons-nous bien de croire que nous avons conscience d'un plaisir, d'une douleur, d'un souvenir, d'une pensée, et qu'en y réfléchissant nous rapportons tous ces phénomènes à notre personne dont nous construisons l'idée : pas le moins du monde. Le fait primitif de la conscience, c'est que je pense, je me souviens, j'éprouve un plaisir ou une douleur. C'est plus tard, par un travail de réflexion, que j'isole, afin de l'étudier à part, le plaisir, la douleur, la pensée ; mais ils n'existent pas



isolément, ce sont des idées abstraites. La conscience n'est pas un épiphénomène ; il n'y a pas en nous deux personnages, un acteur et un spectateur. Le moi n'est pas un noumène que nous opposions au moi phénoménal ; c'est une donnée immédiate de la conscience. Le mot *substance* est impropre ; nous voudrions qu'il fût permis d'y substituer le mot *instance*, car le moi est partie intégrante du phénomène psychologique. Ne dites pas que je rapporte au moi tous les phénomènes dont j'ai conscience ; en réalité, je m'aperçois et je me retrouve moi-même dans tous ces phénomènes, et je ne suis pas quelque chose, mais quelqu'un.

## II

Les attributs essentiels du moi sont l'unité et l'identité. La personne n'est pas un tout de coalition ; la conscience totale n'est pas la résultante d'un concert de consciences élémentaires. Sans doute, à chaque instant, un nombre plus ou moins considérable de plaisirs, de douleurs, de pensées, etc., sont excités en nous en même temps que nous agissons d'une façon ou d'une autre ; mais, dans la conscience, ces phénomènes n'en font qu'un. Le rôle, la fonction de la conscience est d'unir, d'intégrer ces phénomènes. Plus tard, à la réflexion, par un travail d'analyse, nous parvenons à les distinguer, à les isoler ; mais leur attribuer une existence réelle distincte, c'est se faire illusion. Ils ne sont réels qu'en tant que faits de conscience ; et, en tant que faits de conscience ils ne font qu'un : leur multiplicité, leur diversité tiennent à la multiplicité des êtres et des causes avec lesquels nous sommes en rapport. L'unité du moi est connue du dedans, non du dehors, dans la conscience, c'est l'unité qui est connue la première.

Certes, nous n'avons pas toujours avec une égale netteté le sentiment de cette unité. Parfois nous nous laissons aller sans réagir à l'influence des causes extérieures ; mais, dès que nous intervenons activement, que nous fixons notre attention, nous acquérons, du même coup, la conscience claire de notre moi et de son unité.

Affirmer l'identité du moi, c'est soutenir que le sujet pensant demeure le même aux différents moments de la durée. Il n'en est pas de l'identité comme de l'unité : elle ne peut être immédiatement connue, puisque la conscience ne porte que sur le présent, tandis que le passé et l'avenir lui échappent. Il n'y a pas ici intuition, mais jugement. Nous savons que le moi est un ; nous croyons qu'il a toujours été et qu'il sera toujours le même, tant qu'il continuera d'exister.

Non seulement les phénomènes psychologiques se succèdent

avec une grande rapidité et une extrême diversité, mais nous voyons changer du tout au tout nos sentiments, nos goûts, nos passions, nos habitudes, nos caractères, nos opinions, tantôt subitement, tantôt progressivement. Tout change en nous, et cependant nous disons que nous ne changeons pas.

La connaissance de ces changements qui se produisent en nous et hors de nous est précisément ce qui nous atteste notre identité : la condition nécessaire pour que deux choses soient distinguées, c'est qu'elles soient confrontées dans une même pensée. La vie de la pensée ne consiste pas en une série de moments successifs et sans lien ; elle constitue un tout continu. L'acte de la conscience opère la synthèse non seulement des éléments simultanés, mais aussi des éléments successifs. Les phénomènes de conscience sont soumis, comme tous les autres, à la condition de s'accomplir dans le temps ; mais la conscience elle-même, en un certain sens, est en dehors du temps, elle le domine, puisque c'est elle qui construit l'idée de temps, qui coordonne les phénomènes selon des rapports de temps.

Une autre preuve de l'identité du moi, c'est l'existence de la mémoire : le souvenir n'est parfait et complet que lorsqu'il est reconnu comme tel ; or ce que nous reconnaissons, ce qui renaît, ce ne sont pas les événements passés, mais les sentiments que nous avons éprouvés, les pensées que nous avons conçues. Si nous le remarquons, c'est que, dans l'ancien phénomène et dans le nouveau, il y a un élément commun, l'acte du même sujet. Royer-Collard dit avec raison : « Nous ne nous souvenons que de nous-mêmes ». Si ce que nous retrace la mémoire est une détermination accomplie par nous, cette pensée provoque l'apparition de sentiments moraux, satisfaction ou remords. Nous acceptons la responsabilité de ces actions, dont le souvenir se représente à notre esprit ; c'est donc que nous nous en reconnaissons les auteurs.

Non plus que le sentiment de l'unité, le sentiment de l'identité ne se manifeste pas également chez tous les hommes ni à tous les instants. La pensée est l'acte commun du sujet pensant et de l'objet pensé ; notre attention est absorbée tantôt par l'un, tantôt par l'autre de ces éléments. L'unité et l'identité du moi sont donc, en somme, son œuvre. La plupart des hommes sont en manifeste contradiction avec eux-mêmes ; c'est ce que remarque Sénèque : « *Difficile est unum hominem agere* ». Mais il dépend de nous de coordonner ces éléments multiples et de triompher des influences divergentes qu'exercent sur nous les causes extérieures. L'unité, l'identité de la personne est l'idéal que se propose l'activité volontaire, la tâche qu'elle se donne à remplir.

On dit souvent que la croyance à l'unité, à l'identité du moi, est une illusion, qu'elle a pour principe l'unité et l'identité de l'organisme, laquelle n'est qu'apparente. C'est là une théorie inacceptable : rien dans l'étude du corps ne peut nous donner les idées d'unité et d'identité ; nous ne les posséderions pas si nous n'avions pas d'autres idées que celles qui nous viennent de la perception des corps. Elles ont leur origine dans la connaissance primitive que nous avons de nous-mêmes, et ultérieurement, d'après une analogie plus ou moins lointaine, nous les appliquons à d'autres objets ; mais ce sont alors de simples conjectures.

La condition et la mesure de l'unité et de l'identité du moi, c'est l'énergie de l'activité volontaire ; nous ne trouvons l'unité et l'identité dans la conscience que si nous les y mettons nous-mêmes.

### III

Le sentiment de notre identité personnelle comporte un grand nombre de lacunes : les unes normales, les autres pathologiques.

Le sommeil occupe au moins le tiers de notre existence. Nous croyons, comme Descartes, que nous ne cessons pas un instant de penser et de sentir, quoique avec une netteté, une distinction fort inégales ; mais nous n'avons aucune action sur le cours de nos rêves ; nous ne pouvons en être rendus responsables (quoique M. Fr. Bouillier ait soutenu le contraire). La plupart du temps, le rêve est un phénomène tout intérieur et qui ne détermine aucun mouvement du corps. Cependant beaucoup de personnes parlent en dormant, laissent, par exemple, échapper un secret ou l'aveu d'un crime. D'autres, les somnambules, accomplissent un grand nombre d'actions fort complexes avec autant de précision et de sûreté que s'ils étaient éveillés, et ces actions sont totalement soustraites à l'autorité de leur intelligence et de leur volonté. Entre la vie consciente d'un jour et celle du lendemain, il y a toujours solution de continuité. D'où vient donc que je crois être le même aujourd'hui qu'hier ? Nous ressaisissons nos souvenirs, nous rattachons notre pensée actuelle à notre pensée antérieure ; nous nous retrouvons dans l'une comme dans l'autre à titre de sujet pensant. Ce qui constitue notre moi, ce n'est pas seulement notre état présent, c'est toute la série de notre vie passée.

Cette série elle-même est loin d'être complète ; elle présente beaucoup de fissures. Il s'en faut que nous nous rappelions tout notre passé ; l'oubli est la loi la plus commune ; les souvenirs sont tout à fait exceptionnels, même chez les hommes qui ont la meilleure mémoire. Mais l'oubli est toujours dû à des causes exté-

rieures ; l'étendue et la portée de notre mémoire dépendent de l'usage que nous avons fait de l'attention, de la réflexion et de l'activité volontaire. Nous assistons parfois à de lamentables désagrégations de la personnalité : certains hommes perdent le sentiment de leur être propre, ne se reconnaissent plus, ne se souviennent plus ; ils ont été vaincus dans la lutte contre les influences extérieures et ne sont plus en état de se relever. Quelques individus languissent dans une véritable misère psychologique ; ce qui caractérise cette condition, le principe de leur détresse, c'est l'absence complète d'activité personnelle.

Mais voici qui est bien autrement grave : non seulement le moi ne sait plus ce qu'il a été ; mais il commet, à cet égard, de grosses erreurs, il est sujet à d'étranges illusions. Ces illusions sont de deux sortes : les unes se rapportent au passé, les autres au présent. Les premières sont les plus fréquentes et les plus faciles à expliquer. La reconnaissance de certains souvenirs et leur localisation s'explique par la netteté de ces phénomènes psychologiques et la possibilité de les rattacher à l'enchaînement de nos phénomènes passés ; au contraire, nous rejetons comme des images décevantes toutes celles qui sont contredites par notre expérience actuelle ou par des souvenirs précis. Il arrive parfois que nous ne nous livrons pas à ce travail de contrôle ou qu'il nous est rendu impossible : alors une image qui est conçue avec une grande netteté et qui ne reçoit aucun démenti nous fait illusion ; nous la prenons pour un souvenir, pour un épisode de notre vie antérieure : cette erreur est due non à l'exercice de notre pensée, mais au contraire à une défaite qu'elle a subie.

Quant aux erreurs relatives à notre condition actuelle, elles sont infiniment plus rares et ont toujours un caractère maladif. La première condition de la suggestion hypnotique, comme du vertige et de l'extase, c'est une éclipse de la personnalité. Si la lumière du soleil reparait à la suite d'une éclipse, c'est qu'elle ne s'était pas éteinte ; elle était seulement obstruée par l'interposition d'un astre opaque ; de même, si l'identité personnelle se manifeste de nouveau à l'issue du sommeil, d'une crise de folie ou d'hypnotisme, c'est qu'elle n'avait pas été abolie ; elle était seulement refoulée au second plan par l'invasion des phénomènes impersonnels.

(A suivre.)

E. JOYAU.

## Les « Discours » de Corneille

---

Cours de M. GUSTAVE LANSON,

Maître de conférences à l'Université de Paris.

---

### IV

La publication, en 1657, de la *Pratique du Théâtre*, où l'abbé d'Aubignac, tout en donnant à Corneille de grands éloges, montrait son intention bien marquée de limiter le génie du poète et de restreindre l'admiration qu'il excitait, décida notre grand tragique à prendre, à son tour, la parole sur des questions qu'il avait si bien étudiées et qui lui importaient si fort. Aussi Corneille joignit-il à son édition de 1660 trois *Discours* sur le théâtre, et des *Examens* de chacune de ses pièces représentées jusqu'à cette époque. L'édition de 1660, dans laquelle les *Discours* ont donc paru pour la première fois, est divisée en trois volumes : les deux premiers volumes contiennent huit pièces chacun ; le troisième n'en contient que sept. Le premier discours traite de l'utilité et des parties du poème dramatique ; le second, de la tragédie et des moyens de la traiter selon le vraisemblable et le nécessaire ; le troisième, des trois unités d'action, de jour et de lieu. Corneille a écrit ces *Discours* après *Pertharite*, alors qu'il était dans la force de l'âge, et qu'il avait pleinement conscience de son génie et de son art. Le soin que le poète a donné à ces traités sur l'art dramatique, le temps qu'ils lui ont coûté, les circonstances dans lesquelles il les a composés, nous sont indiqués par sa lettre du 25 août 1660, adressée à l'abbé de Pure, et dont nous avons parlé au début de cette étude.

L'âge et l'expérience avaient modifié assez profondément le caractère impétueux et irritable du poète, et le Corneille des *Discours* parle sur un ton tout différent de celui qu'employait le fougueux auteur de l'*Excuse à Ariste* et de la *Lettre apologétique*, publiées lors de la querelle du *Cid*. L'auteur des *Discours* a su si heureusement et avec une si habile modération donner à son ouvrage la forme du précepte et de l'observation littéraire, que, si l'on ne connaissait pas la lettre à l'abbé de Pure, on pourrait prendre cette défense du poète, défense adroite et souvent solide, pour un simple traité théorique ; très finement,

Corneille prend, au début de ce travail, un ton modéré et modeste, qui est déjà une critique du traité de d'Aubignac. « Je hasarderai quelque chose, dit-il, sur cinquante ans de travail pour la scène et en dirai mes pensées tout simplement, sans esprit de contestation qui m'engage à les soutenir, et sans prétendre que personne renonce en ma faveur à celles qu'il en aura conçues. » Nous trouvons le commentaire de ces paroles dans la lettre à l'abbé de Pure, où Corneille dit : « Bien que je contredise quelquefois M. d'Aubignac et Messieurs de l'Académie, je ne les nomme jamais et ne parle non plus d'eux que s'ils n'avaient point parlé de moi. »

Le premier discours, qui traite du poème dramatique, débute par cette affirmation de Corneille, que le seul but de la poésie dramatique est de plaire aux spectateurs, mais qu'elle doit « plaire selon les règles ». Ces règles, Corneille va les énoncer ; il poursuit donc : « Il est constant qu'il y a des préceptes, puisqu'il y a un art ; mais il n'est pas constant quels ils sont. On convient du nom sans convenir de la chose, et on s'accorde sur les paroles pour contester sur leur signification. Il faut observer l'unité d'action, de lieu et de jour, personne n'en doute ; mais ce n'est pas une petite difficulté de savoir ce que c'est que cette unité d'action, et jusques où peut s'étendre cette unité de jour et de lieu. »

Corneille pose ensuite une autre règle : « Il faut que le poète traite son sujet selon le vraisemblable et le nécessaire ». C'est la traduction presque littérale d'un passage d'Aristote : « *Χρὴ δὲ ἀεὶ ζητεῖν ἢ τὸ ἀναγκάσιον, ἢ τὸ εἰκός* » (*Poétique*, chap. xv, 6). Corneille, d'ailleurs, se met aussitôt à couvert sous l'autorité du maître : « Aristote le dit ». Mais qu'entend-il par ces deux mots : « le vraisemblable, le nécessaire » ? Corneille, sous prétexte de les expliquer, en profite pour exposer sa théorie de la vraisemblance. On en est venu, partant de la recommandation d'Aristote, à dire qu'il faut que le sujet d'une tragédie soit vraisemblable. C'est là, d'après Corneille, une théorie fautive : pour lui, la vérité doit passer avant la vraisemblance. Corneille s'oppose par là à Chapelain et à d'Aubignac. Chapelain, en effet, avait déclaré dans les *Sentiments de l'Académie sur le Cid* que l'on ne peut mettre sur la scène que certains sujets à l'exclusion des autres. Corneille, au contraire, prétend que toutes les vérités, tous les sujets qui reposent sur un fondement certain, sont bons à mettre sur la scène. D'un autre côté, d'Aubignac avait écrit dans la *Pratique du Théâtre* que « le vrai n'est pas le sujet du théâtre » ; c'est donc aussi bien contre d'Aubignac que contre Chapelain que va la théorie de Corneille. Alors que les deux écrivains opposent la

vraisemblance à la vérité, Corneille tire la vraisemblance de la vérité même. Il va beaucoup plus loin que d'Aubignac, qui recommande de ne choisir dans les sujets historiques que ceux qui sont conformes à la vraisemblance. Pour Corneille, du moment qu'un sujet est historique, du moment qu'une action, si horrible, si invraisemblable soit-elle, a eu lieu, elle devient vraisemblable. C'est ce qui explique pourquoi Corneille est allé chercher à peu près tous ses sujets dans l'histoire. « Les grands sujets, qui remuent fortement les passions et en opposent l'impétuosité aux lois du devoir ou aux tendresses du sang, doivent toujours aller au delà du vraisemblable, et ne trouveraient aucune croyance parmi les auditeurs, s'ils n'étaient soutenus, ou *par l'autorité de l'histoire qui persuade avec empire*, ou par la préoccupation de l'opinion commune qui nous donne ces mêmes auditeurs déjà tous persuadés. » La poétique de Corneille sur cet emploi de l'histoire a été abandonnée par les auteurs tragiques qui sont venus après lui. Ils ont considéré l'histoire comme un cadre commode pour contenir les éléments d'une intrigue déjà constituée. Ils ne prennent pas leur sujet dans l'histoire, mais ils modifient plutôt l'histoire pour l'accommoder au sujet. C'est la manière de M. Sardou.

Corneille place la mythologie sur le même rang que l'histoire. L'histoire d'Andromède n'est ni vraie ni vraisemblable ; « mais c'est une fiction que l'antiquité a reçue, et, comme elle l'a transmise jusqu'à nous, personne ne s'en offense quand on la voit sur le théâtre. »

Pour ce qui est des personnages, Corneille remarque avec Aristote que les « anciennes tragédies se sont arrêtées autour de peu de familles, parce qu'il était arrivé à peu de familles des choses dignes de la tragédie ». Le poète admettrait que l'on mit des bourgeois sur la scène, mais l'histoire ne nous raconte pas de faits, d'actions accomplies par cette catégorie de personnages ; donc la vraisemblance ferait défaut, si l'on voulait représenter une tragédie dont les acteurs seraient d'une condition peu relevée.

Cependant Corneille en revient aux règles ; et, tout d'abord, il se plaint de leur obscurité : « Il faut donc savoir quelles sont ces règles ; mais notre malheur est qu'Aristote et Horace, après lui, en ont écrit assez obscurément pour avoir besoin d'interprètes, et que ceux qui leur en ont voulu servir jusques ici ne les ont souvent expliquées qu'en grammairiens et philosophes ». Pour Aristote, il est évident que l'état dans lequel se présente à nous le texte de cet auteur est pour beaucoup dans son obscurité. Mais, en yregar-

dant de plus près. Corneille et les critiques de la Renaissance se seraient aperçu qu'Aristote n'a pas promulgué des règles éternelles, valables pour toutes les tragédies, mais qu'il a simplement fait des remarques particulières, s'appliquant à certaines tragédies de son époque. Si Corneille et les critiques dramatiques avaient fait cette distinction, ils se seraient épargné bien des discussions oiseuses. Ce que je dis d'Aristote peut se dire, à plus forte raison, d'Horace, qui n'a nullement voulu formuler un code de lois dramatiques dans son *Art Poétique*.

Corneille reproche à ceux qui ont voulu éclaircir les règles d'Aristote d'être des grammairiens ou des philosophes ; c'est inexact. A qui cette désignation de grammairiens et de philosophes peut-elle bien s'appliquer ? Ce n'est pas aux savants qui ont étudié le texte d'Aristote au point de vue critique. Corneille ne les connaît pas. Ceux qu'il vise derrière ces noms, ce sont très probablement les théoriciens du théâtre, d'Aubignac et Chapelain ; mais Corneille est injuste à leur égard : il y a mieux chez Chapelain qu'un commentateur grammairien et philosophe. Il en est de même pour d'Aubignac ; d'Aubignac a fait de mauvaises tragédies, sans doute ; mais il est bon pour un théoricien dramatique d'avoir travaillé pour le théâtre, il est bon pour un critique d'avoir pénétré les secrets de l'art sur lequel il doit exercer son jugement. Il y gagne de pouvoir parler ensuite en connaissance de cause. D'Aubignac, en composant ses tragédies, a pu avoir une intelligence plus précise et plus profonde des conditions de l'art dramatique. Il a, par là, une supériorité incontestable sur les auteurs qui n'ont pas écrit pour le théâtre. Non pourtant que ceux-ci n'aient aucune valeur. Corneille se montre encore injuste en passant sous silence ceux qui ont voulu s'affranchir des règles. Des hommes comme François Ogier, qui écrivit la préface de la tragi-comédie *Tyr et Sidon*, de Jean de Schélandre en 1628, et de Maréchal, dont les idées sont développées dans la seconde partie de sa tragi-comédie la *Généreuse Allemande*, méritaient mieux que l'oubli, ou le dédain. Quant à Corneille lui-même, sa situation est intermédiaire : il veut paraître régulier, il veut l'être, mais il ne l'est qu'à moitié. Il accepte les règles formulées par Aristote, mais pour les tourner. Son but n'est pas de chercher comment Aristote et Horace veulent qu'on fasse une pièce, mais comment on peut réussir au théâtre, par quelle interprétation pratique des règles. Là où la formule des anciens conduirait à construire des pièces qui ne pourraient réussir, Corneille se croira autorisé à donner de cette formule une interprétation personnelle. Si bien que, tout en ayant l'air



d'accepter aveuglément les recommandations d'Aristote, Corneille les laissera de côté, et admettre une certaine liberté, en ayant l'air de respecter l'autorité.

Corneille traite ensuite une question très débattue au XVI<sup>e</sup> siècle : quelle est la fin du poème dramatique ? Quelques critiques italiens du XVI<sup>e</sup> siècle avaient soutenu que le but de la tragédie était le plaisir du spectateur. La question avait divisé les théoriciens du théâtre. Cependant, les partisans de la théorie qui fait de l'art dramatique seulement une source de plaisir pour le spectateur, étaient peu nombreux ; la majorité des critiques adoptaient la théorie utilitaire. Scaliger avait affirmé que le plaisir ne pouvait exister sans l'utilité, et formulé ainsi sa doctrine : *docere cum delectatione*. Chapelain avait essayé de concilier le plaisir et l'utilité, grâce à un troisième élément : la régularité. Le plaisir des honnêtes gens est un plaisir raisonnable ; puisqu'il est raisonnable, il suppose la régularité, et la régularité entraîne l'utilité. Corneille cherche, avant tout, le plaisir du spectateur, comme tous les auteurs applaudis et aimés du public ; c'est d'ailleurs assez naturel. Mais ce n'est pas seulement pour réussir qu'il cherche à plaire, il y est conduit par un sentiment d'artiste, car c'est la beauté surtout qui produit sur le spectateur une impression agréable.

Aristote fait venir le plaisir que nous cause la poésie de l'intérêt que nous prenons à voir représenter des actions humaines. Mais il y a une différence entre chercher à quelle disposition de l'esprit répond le plaisir que cause la tragédie, et chercher le but auquel elle doit tendre. Aristote, dit Corneille, « fait entrer dans la définition de la tragédie l'agrément du discours dont elle est composée ». Cela est fort juste : au VI<sup>e</sup> livre de la *Poétique*, ἡδυσμενῶ λογῶ a simplement pour but d'appeler notre attention sur ce fait, qu'une tragédie s'écrit en vers, et non dans le langage courant. Corneille va plus loin : « Quoique l'utile n'y entre que sous la forme du délectable, il ne laisse pas d'y être nécessaire ; et il vaut mieux examiner de quelle façon il y peut trouver sa place que d'agiter, comme je l'ai déjà dit, une question inutile, touchant l'utilité de cette sorte de poèmes. » Corneille va étudier comment l'utilité morale peut se rencontrer dans la tragédie ; mais, remarquons-le bien, il ne va pas chercher comment la tragédie peut être utile, quels moyens elle doit employer pour arriver à édifier le spectateur, mais plutôt quelles sont les diverses sortes d'utilité qui sont conciliables avec l'agrément. Le plaisir sera la pierre de touche.

« La première, dit-il, consiste en sentences et instructions mo-

rales qu'on y peut semer presque partout, mais il faut en user sobrement et les mettre rarement en discours généraux.» Nous sommes habitués à trouver Corneille beaucoup trop sentencieux dans ses tragédies. Or, nous voyons ici qu'il condamne les sentences et les discours. Cette contradiction se résout, si l'on songe à l'abus que les tragiques antérieurs à Corneille avaient fait de ces sentences et de ces discours. Les tragédies de Montchrétien fourmillent de sentences, de lieux communs développés avec prolixité. Même chez Mairet, chez Scudéry, chez Duryer, au xvii<sup>e</sup> siècle, on retrouve cet abus. On applique même ces maximes à la galanterie, comme Mairet le fait dans sa *Sylvie*. Corneille réagit contre ce mauvais goût ; ici, il est du même avis que d'Aubignac, qui, dans la *Pratique du Théâtre*, condamne ces sentences qui ralentissent l'action, et qui, en somme, font plutôt tort à l'ouvrage qu'elles ne l'embellissent. Ce jugement est au chapitre v du quatrième livre de la *Pratique du Théâtre*.

Il faut, dit Corneille, « les réduire souvent de la thèse à l'hypothèse ». La thèse c'est la pensée générale ; l'hypothèse, au sens étymologique, c'est l'application de la pensée générale à un individu ou un cas particulier. Corneille réagit contre l'abus des sentences, abus autorisé par les plus grands théoriciens du théâtre. Scaliger écrit dans sa *Poétique* : « *Sententiis tota tragœdia est fulcienda ; sunt enim quasi columnæ orationis.* — Toute la tragédie doit être supportée par les sentences, qu'on soit comme les colonnes du discours ». Corneille, d'ailleurs, reconnaît qu'il ne faut pas bannir entièrement les sentences, et que les discours généraux ont souvent beaucoup de grâce. — On pourrait reprocher ici à Corneille de plaider *pro domo*, et dire que, somme toute, la théorie n'est faite que pour excuser l'exemple. Mais cela ne serait ni exact ni loyal. Corneille veut dire, en effet : ma pensée n'est pas de condamner les sentences et les discours, et la preuve c'est que j'en ai usé dans mes tragédies. D'ailleurs il répète souvent qu'il faut user des sentences et des discours, mais qu'il faut « les placer judicieusement ». Corneille a même un goût véritable pour les discours et les sentences ; mais cela ne l'empêche pas de voir le danger que présenterait l'abus de ces procédés, qui risquent d'entraver l'action et de nuire à l'ensemble de l'œuvre dramatique. Il voit le danger, et pourtant on pourrait facilement extraire de son théâtre toute une théorie du droit divin, tout un traité de politique sous forme d'axiomes. On ne peut expliquer cet emploi si fréquent des maximes et des sentences que par le caractère des personnages du poète. Ces héros, graves et raides, sûrs d'eux-mêmes, solidement établis dans

leur volonté, ne connaissent pas les hésitations et ne sauraient les connaître, puisqu'ils font exactement ce qu'ils jugent être leur devoir. De la bouche de pareils personnages, il ne peut sortir que des affirmations brèves et impérieuses. Ces affirmations nettes et tranchantes prennent d'elles-mêmes la forme sentencieuse ; de là, le grand nombre de maximes que l'on trouve dans les tragédies de Corneille.

J.-M. J.

---

## Sujets de devoirs.

---

UNIVERSITÉ DE CAEN

---

### Philosophie.

Formuler le canon de la méthode expérimentale dite *des résidus*, analyser divers exemples de cette méthode.

La morale est-elle une science ?

### Histoire.

La politique religieuse de Justinien.

### Géographie.

Le Hoang-Lo ou fleuve Jaune.

### Dissertation française.

#### *Licence.*

1° Quelques-unes des critiques lancées par Boileau contre les romans de son temps ne peuvent-elles pas atteindre *Notre-Dame de Paris* ?

2° Discuter ce que, dans la *Satire II*, Boileau dit de son talent de versificateur.

3° Apprécier le jugement porté par M<sup>me</sup> de Sévigné sur La Fontaine dans sa lettre à Bussy, du 14 mai 1886 (Lanson, *Choix de Lettres du XVII<sup>e</sup> siècle*, p. 506).

#### *Agrégation.*

A propos de *L'Aigle du Casque* et du *Mariage de Roland*, étudier le merveilleux dans V. Hugo (consulter Rigal, *Victor Hugo, poète épique.*)

**Dissertation latine.**

Quare latino sermoni studendum sit.

**Version latine.**

Properce, IV, 1x, *Hercules*, v, 1-32.

---

## Soutenance de thèses

---

M. Léon Lévy a soutenu les deux thèses suivantes pour le doctorat devant la Faculté des Lettres de l'Université de Paris, en Sorbonne, le 17 mai :

**THÈSE LATINE.**

*Quo modo Tiberius Claudius Nero erga senatum se gesserit.*

**THÈSE FRANÇAISE.**

*Le conventionnel Jean-Bon Saint-André, 1749-1813.*

---

*Le Gérant : E. FROMANTIN.*

posées avec des caractères aussi serrés que ceux de la *Revue*. Sous ce rapport, comme sous tous les autres, nous ne craignons aucune concurrence : il est impossible de publier une pareille série de cours, *sérieusement rédigés*, à des prix plus réduits. La plupart des professeurs, dont nous sténographions la parole, nous ont du reste réservé d'une façon exclusive ce privilège ; quelques-uns même, et non des moins éminents, ont poussé l'obligeance à notre égard jusqu'à nous prêter gracieusement leur bienveillant concours ; toute reproduction analogue à la nôtre ne serait donc qu'une vulgaire contrefaçon, désapprouvée d'avance par les maîtres dont on aurait inévitablement travesti la pensée.

Enfin, la *Revue des Cours et Conférences* est *indispensable* : indispensable à tous ceux qui s'occupent de littérature, de philosophie, d'histoire, par goût ou par profession. Elle est indispensable aux élèves des lycées et collèges, des écoles normales, des écoles primaires supérieures et des établissements libres, qui préparent un *examen quelconque*, et qui peuvent ainsi suivre l'enseignement de leurs futurs examinateurs. Elle est indispensable aux élèves des Universités et aux professeurs des collèges qui, licenciés ou agrégés de demain, trouvent dans la *Revue*, avec les cours auxquels, trop souvent, ils ne peuvent assister, une série de sujets et de plans de devoirs et de leçons orales, les mettant au courant de tout ce qui se fait à la Faculté. Elle est indispensable aux professeurs des lycées qui cherchent des documents pour leurs thèses de doctorat ou qui désirent seulement rester en relations intellectuelles avec leurs anciens maîtres. Elle est indispensable enfin à tous les gens du monde, fonctionnaires, magistrats, officiers, artistes, qui trouvent, dans la lecture de la *Revue des Cours et Conférences*, un délassement à la fois sérieux et agréable, qui les distrait de leurs travaux quotidiens, tout en les initiant au mouvement littéraire de notre temps.

Comme par le passé, la *Revue des Cours et Conférences* donnera les conférences faites au théâtre national de l'Odéon, et dont le programme, qui vient de paraître, semble des plus attrayants. Nous continuerons et achèverons la publication des cours professés au *Collège de France*, à la *Sorbonne* et à l'*École normale supérieure* par MM. Gaston Boissier, Ferdinand Brunetière, Emile Boutroux, Maurice Croiset, Emile Faguet, Gustave Larroumet, Charles Seignobos, Charles Dejob, Victor Egger, etc., etc. (ces noms suffisent, pensons-nous, pour rassurer nos lecteurs), en attendant la réouverture des cours de la nouvelle année scolaire. De plus, chaque semaine, nous publierons des sujets de devoirs et de compositions, des plans de dissertations et de leçons pour les candidats aux divers examens, des articles bibliographiques, des programmes d'auteurs, des comptes rendus des soutenances de thèses.

---

## CORRESPONDANCE

---

M. K... G... éditeur à L... — La première condition, pour qu'un ouvrage soit signalé dans la *Revue*, c'est qu'un exemplaire au moins nous soit adressé.

---

## TARIF DES CORRECTIONS DE COPIE

---

**Agrégation.** — Dissertation latine ou française, thème et version ensemble, ou deux thèmes, ou deux versions. . . . . 5 fr.

**Licence et certificat d'aptitude.** — Dissertation latine ou française, thème et version ensemble, ou deux thèmes, ou deux versions. . . . . 3 fr.

Chaque copie, adressée à la Rédaction, doit être accompagnée d'un mandat-poste et d'une bande de la *Revue*, car les abonnés seuls ont droit aux corrections de devoirs. Ces corrections sont faites par des professeurs agrégés de l'Université et quelques-uns même sont membres des jurys d'examens.

---

|   |        |     |      |                                         |                              |
|---|--------|-----|------|-----------------------------------------|------------------------------|
| 5 | francs | par | mois | Nouveau                                 | <b>Dictionnaire Larousse</b> |
|   |        |     |      | 7 volumes reliés 225 fr.                |                              |
|   |        |     |      | Payable 5 fr. par mois franco de port.  |                              |
|   |        |     |      | Librairie MALEVILLE, Libourne (Gironde) |                              |

**SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE**  
**ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN ET C<sup>ie</sup>**  
**PARIS, 15, Rue de Cluny**

---

Vient de paraître

Séance de l'Académie Française du 2 mai 1901

~~~~~

Discours de Réception

DE

M. BERTHELOT

Réponse

DE

M. JULES LEMAITRE

Une brochure in-18 jésus 1 fr. 50

A précédemment paru à la même librairie

DISCOURS DE RÉCEPTION DE M. ÉMILE FAGUET
Avec la réponse de M. ÉMILE OLLIVIER

Une brochure in-18 jésus. 1 fr. 50

AVANTAGE SPÉCIAL

Pour les Abonnés à la REVUE DES COURS ET CONFÉRENCES

Les deux brochures ensemble, *franco* **2 fr.**

Joindre à la demande la bande du dernier numéro.

Année Scolaire 1900-1901

REVUE DES COURS

ET

CONFÉRENCES

Honorée d'une souscription du Ministère de l'Instruction publique

LA REVUE PARAÎT TOUS LES JEUDIS

LE NUMÉRO : 60 CENTIMES

DIRECTEUR : N. FILOZ

SOMMAIRE

Pages

481	LA MORALE DE KANT. — <i>Analyse des notions morales communes. (Suite)</i>	Emile Boutroux, <i>Membre de l'Institut.</i>
489	L'ÉLOQUENCE ET L'ÉDUCATION ORATOIRE CHEZ LES ROMAINS. — <i>Les anciens orateurs. — Caton le Censeur et Scipion l'Africain.</i>	Gaston Boissier, <i>de l'Académie française.</i>
498	LA CIVILISATION DE L'ÂGE HOMÉRIQUE. — VIII.	Alfred Croiset, <i>Membre de l'Institut.</i>
506	L'INFLUENCE DE LA FEMME SUR LA LITTÉRATURE ALLEMANDE.....	M^{me} M. Zebrowski, <i>Privat-Docent à l'Université de Neuchâtel.</i>
519	LA PERSONNALITÉ HUMAINE. — IV.....	Emmanuel Joyau, <i>Professeur à l'Université de Clermont.</i>
526	SUJETS DE DEVOIRS.....	Université de Nancy. En Sorbonne.
528	SOUTENANCE DE THÈSES.....	
528	OUVRAGE SIGNALÉ.	

PARIS

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE

(ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN & C^{ie})

15, RUE DE CLUNY, 15

1901

Tous les droits de reproduction sont réservés.

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE
ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN ET C^{ie}
15, rue de Cluny, PARIS

NEUVIÈME ANNÉE

REVUE DES COURS ET CONFÉRENCES

ABONNEMENT, UN AN { France. 20 fr.
payables 10 francs comptant et le
surplus par 5 francs les 15 février et
15 mai 1904.
Étranger. 23 fr.

LE NUMÉRO : 60 centimes

EN VENTE :

Les Troisième, Quatrième, Cinquième,
Sixième, Septième et Huitième Années
DE LA REVUE

Chaque année. 20 fr.

Il reste quelques exemplaires de la première et de la seconde année,
que nous tenons à la disposition de nos clients au prix de 30 francs
chaque année.

Après huit années d'un succès qui n'a fait que s'affirmer en France et à l'étranger, nous allons reprendre la publication de notre très estimée **Revue des Cours et Conférences** : estimée, disons-nous, et cela se comprend aisément. D'abord elle est *unique* en son genre ; il n'existe point, à notre connaissance, de revue en Europe donnant un ensemble de cours aussi complet et aussi varié que celui que nous offrons, chaque année, à nos lecteurs. C'est avec le plus grand soin que nous choisissons, pour chaque Faculté, *lettres, philosophie, histoire, littérature étrangère, histoire du théâtre*, les leçons les plus originales des maîtres éminents de nos Universités et les conférences les plus appréciées de nos orateurs parisiens. Nous n'hésitons pas à passer même la frontière et à recueillir dans les Universités des pays voisins ce qui peut y être dit et enseigné d'intéressant pour le public lettré auquel nous nous adressons.

De plus, la **Revue des Cours et Conférences** est à *bon marché* : il suffira, pour s'en convaincre, de réfléchir à ce que peuvent coûter, chaque semaine, la sténographie, la rédaction et l'impression de quarante-huit pages de texte, com-

REVUE HEBDOMADAIRE

DES

COURS ET CONFÉRENCES

DIRECTEUR : N. FILOZ

La morale de Kant.

Cours de M. EMILE BOUTROUX,

*Professeur à l'Université de Paris.*VI. — Analyse des notions morales communes (*fin*).

Après avoir exposé l'analyse des notions morales communes, telle qu'elle ressort principalement de la *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, nous avons entrepris l'examen critique de cette partie de la philosophie de Kant.

A propos du problème qui s'y trouve posé, nous avons montré comment, bien qu'on puisse reprocher au philosophe de n'avoir pas fait à l'histoire des idées morales la place à laquelle elle a droit, il ne serait pas juste de soutenir que l'étude historique peut et doit remplacer l'analyse dialectique à laquelle il s'est livré.

Puis, examinant la déduction qui constitue proprement la théorie, nous nous sommes demandé, en premier lieu, si cette déduction est correcte, si elle est logiquement légitime.

Souvent, en effet, on voit dans le passage de l'impératif catégorique à la doctrine de l'être raisonnable comme fin en soi, une transformation incorrecte de la forme en matière; on soutient que Kant introduit dans son principe des éléments qui en altèrent l'essence. A cette critique nous avons répondu que la marche suivie par Kant est une recherche des conditions d'intelligibilité, et non une analyse purement logique et mécanique. Pour arriver à concevoir les notions morales communes comme intelligibles,

Kant opère, selon les lois de l'intelligence, les synthèses qu'il juge nécessaires. Ayant dégagé la notion de loi morale, il la rapproche, tour à tour, et de la sensibilité, ce qui lui fournit l'explication de l'idée de devoir, et de la volonté, ce qui lui fournit le concept d'autonomie, comme principe suprême de la moralité.

Une autre accusation d'illogisme consiste à demander de quel droit Kant, parti du rationalisme, aboutit au rigorisme. Nous avons répondu que Kant n'est proprement rigoriste qu'en ce qui concerne le commencement de la vie morale, mais que c'est l'harmonie de la raison et de la nature qui, selon lui, constitue le terme où elle s'achemine.

Enfin, nous avons examiné la doctrine qui résulte de cette déduction. Nous avons dit que cette doctrine consiste, en définitive, à faire résider la moralité dans la conformité pure et simple de la volonté avec la raison, abstraction faite et du sentiment et du résultat de l'action. Nous avons montré comment cette morale de la pure intention, morale toute séparée de la nature soit intérieure, soit extérieure, n'est pas conforme, en somme, aux idées communes des hommes ; et que non seulement elle n'explique qu'une certaine face des jugements moraux, mais même que, si l'on développe son principe jusqu'au bout, on aboutit à des contradictions ; de sorte que la morale de la pure intention n'est pas encore la morale vivante et pleinement intelligible.

Pour démêler le défaut initial de cette morale, il faut rechercher comment Kant a été conduit à la professer. Il nous a paru que la doctrine de Kant résulte de deux idées constamment présentes à son esprit.

D'abord, la lecture de Rousseau lui avait suggéré cette pensée, que la vertu ne doit pas être un privilège réservé à quelques hommes mieux doués que les autres, que la plus haute valeur morale doit être accessible aux plus ignorants aussi bien qu'aux plus savants ; de là, son premier postulat : égalité de tous les hommes devant la loi morale, égale aptitude, chez tous, à la pratiquer.

Le deuxième postulat était, dans la pensée de Kant, une conséquence du premier. Pour que la moralité puisse être accessible à tous, il faut, estime-t-il, qu'elle ne requière que des puissances existant également chez tous. Or, ces puissances sont, en ce qui concerne l'intelligence, des idées claires immédiatement évidentes ; en ce qui concerne la faculté d'agir, le libre arbitre, c'est-à-dire, non la faculté de modifier les choses, mais celle de produire par soi-même telle ou telle détermination de la volonté.

Ce sont ces deux principes qui engendrent tout le système ; si on

les admet dans leur rigueur, la morale de Kant en découle peut-être nécessairement. Mais, si plausibles qu'ils paraissent, s'imposent-ils véritablement ? En somme, malgré la fameuse formule : *du kannst, denn du sollst*, Kant va du pouvoir au devoir, du possible à l'obligatoire. Il procède ainsi pour que le devoir soit à la portée de tous. Or il nous semble que cette marche n'est pas celle qu'il faut suivre, si l'on veut trouver les principes de la morale vivante et donnée. Le passage du possible à la règle est bien la loi de l'activité pratique commune ; ce n'est pas la loi de l'activité morale proprement dite. La loi morale demeure un impératif hypothétique, si on la subordonne aux conditions de sa réalisation. Considérons l'action morale dans la vie réelle : la moralité qu'elle présente consiste toujours dans une certaine union de l'intention et de l'action ; ce n'est pas l'intention pure, c'est la pénétration de l'intention et du fait ; c'est un sentiment agissant, en même temps qu'une idée de la raison ; c'est une idée qui est une réalité, en tant qu'elle s'exprime par un sentiment. Si l'on admet que la moralité est donnée sous cette forme, alors on trouvera que, sans doute, elle suppose certaines idées et certains pouvoirs, et que, si la moralité doit être également accessible à tous (ce que la conscience moderne affirme à bon droit), ces pouvoirs doivent appartenir à tous. Mais quels sont, au juste, ces idées et ces pouvoirs ? Au lieu de les placer d'emblée, comme fait Kant, dans des idées claires et dans le libre arbitre tout nu, nous admettrons que la détermination analytique et l'approfondissement de ces pouvoirs est proprement la tâche qui s'offre au philosophe. Si la moralité ne peut se contenter des idées claires et du libre arbitre, si elle exige, par exemple, que l'homme commande, non seulement à ses intentions, mais à ses sentiments, nous poserons, comme donnée du problème, cette obligation d'agir sur notre nature même, sur nos inclinations, sur notre amour, et nous chercherons ensuite comment cette obligation est concevable.

En résumé, Kant a opposé à la morale antique, doctrine de la supériorité réservée au philosophe, un principe très important, aujourd'hui communément adopté : la vertu n'est pas un privilège, le fruit d'une science inaccessible au vulgaire, l'excellence où peut atteindre l'homme de loisir ; que d'autres déchargent des soucis de la vie matérielle ; elle est, sous sa forme la plus parfaite, également accessible à tous.

Mais, en même temps que Kant rompait ainsi avec la morale du privilège et de l'élection, il crut devoir, du même coup, rompre avec la morale de l'être, avec la morale concrète, et, comme on dit, matérielle. Il crut qu'il fallait opter entre le principe de l'universalité

et celui de l'excellence. Les anciens, poursuivant l'excellence, sacrifiaient l'universalité ; Kant, admettant la même incompatibilité, renonce à l'excellence matérielle pour assurer l'universalité.

C'est cette logique abstraite que nous croyons devoir révoquer en doute. Nous croyons qu'il faut maintenir, à la fois, le principe de l'universalité et celui de l'excellence ; que la morale nous commande non seulement de vouloir faire notre devoir, mais de l'accomplir en effet et d'être bons, et que ce commandement s'adresse également à tous. Comment est-il réalisable ? La pratique le montre et la théorie le cherche.

Ainsi, pour se rendre compte exactement des principes qui constituent le fond de nos jugements touchant les choses morales, il faut voir, dans la morale, non une science susceptible de se constituer synthétiquement, mais comme un problème, lequel consiste : 1° à poser dans leur forme vivante et complexe les réalités morales ; 2° à dégager les éléments multiples, et peut-être les oppositions qu'elles recèlent, par exemple, l'antinomie de l'universalité et de l'excellence ; 3° à s'efforcer de concevoir ces oppositions comme réductibles à l'harmonie, en les transportant sur un terrain convenable.

*.

Pour achever l'examen de la doctrine régressive de Kant touchant les idées morales, il nous reste à rechercher ce que vaut la signification attribuée par Kant aux résultats de son analyse. Selon lui, les principes qu'il a dégagés sont : 1° *a priori* ; 2° synthétiques. Ce sont les deux points que nous allons examiner.

1° *A priori*. — Selon l'objection courante des empiristes, les notions morales, dit-il, sont présentées par le rationalisme sous un déguisement qui fait illusion. En réalité, les notions de devoir, de loi morale, d'autonomie, telles que les décrivent les aprioristes, n'existent pas dans l'esprit humain ; et, quant aux notions qui constituent la signification réelle et effective de ces différents termes, elles s'expliquent aisément par l'expérience.

Il n'est pas nécessaire, semble-t-il, de s'arrêter à discuter cette forme de l'empirisme ; John Stuart Mill l'a réfutée d'une façon décisive ; il a montré que nos jugements moraux supposent, en effet, les notions qu'en dégagent les rationalistes, idées de devoir et de libre arbitre ; mais il s'est demandé si ces notions elles-mêmes ne seraient pas réductibles à des données empiriques. En réalité, l'empirisme vulgaire tourne dans un cercle vicieux : constatant que l'expérience ne suffit pas immédiatement à rendre compte des notions morales, il en nie l'existence. Il les déforme

jusqu'à ce qu'il les ramène à des notions évidemment expérimentales. Il transforme la question en postulat. Mais, sans nier la réalité des notions morales que considère le rationaliste, on peut contester l'origine et la valeur que ces philosophes leur attribuent. C'est ainsi que le darwinisme commence par admettre l'existence actuelle des espèces, mais en cherche ensuite l'origine dans la diversification mécanique d'un petit nombre de types primitifs, et ainsi leur ôte la valeur d'entités radicalement distinctes. On peut appliquer la même méthode à l'explication des notions morales, et, sans nier leur existence spécifique actuelle, se demander si elles ne sont pas le produit d'une transformation toute mécanique d'idées purement empiriques. C'est ce que fait l'évolutionnisme, en s'efforçant de montrer comment certaines impressions psychiques, résultant exclusivement de l'expérience, ont pu, par l'action mécanique du milieu, devenir peu à peu les notions morales, telles que nous les trouvons actuellement en nous. Dans cette conception, ces notions sont des agrégats contingents de données empiriques, qu'une analyse insuffisante prend à tort pour des principes *a priori*.

Kant ne s'est pas trouvé en présence de la théorie actuelle de l'évolution ; si bien que, pour confronter sa doctrine avec cette théorie, nous sommes obligés d'imaginer nous-mêmes ce qu'il aurait pu dire. Il y a, sans doute, peu de témérité à supposer qu'il ne se serait pas contenté, pour résoudre le problème qu'il avait en vue, de la théorie de l'évolution.

La notion d'évolution est une notion tout d'abord historique, qui n'est claire qu'entendue dans le sens d'une succession de formes différentes. Si l'on veut attribuer à cette notion une signification philosophique, il faut l'interpréter ; or on peut le faire de différentes manières. On peut, par exemple, concevoir une série d'états régie par la seule loi mécanique de l'inertie ; ou, au contraire, on peut voir dans la suite des transformations l'effet de l'activité interne d'un être doué de spontanéité. Pour savoir quelle conception on doit choisir, il est nécessaire de comparer entre elles la forme initiale et la forme actuelle, le point de départ et le point d'arrivée. A procéder autrement, en considérant les états immédiatement voisins, on renouvellerait le sophisme du chauve ou du tas. Le fait de monter avec continuité n'empêche pas qu'on ne monte. Mais, pour que ce travail de comparaison soit possible, il faut que, d'abord, on ait considéré chacun des deux termes en lui-même : or c'est précisément ce que fait Kant. On ne peut donc renverser le kantisme par l'évolutionnisme, qu'après avoir tout d'abord traité la question du point de vue de Kant. L'évolution-

nisme ne dispense pas de l'étude analytique des notions morales données ; il la suppose.

Voyons maintenant en quel sens et comment Kant établit que les notions morales sont *a priori* ? Il n'entend pas dire qu'elles sont innées ; on sait que tel n'est pas le sens du mot *a priori*, chez Kant, et qu'à ses yeux, il n'y a nulle contradiction entre *a priori* et acquis. Des formes *a priori* d'espace et de temps il dit qu'elles sont *procul dubio acquisitæ*. En revanche, il admet qu'une notion psychologiquement *a priori* soit en elle-même empirique. Kant veut dire que, quand nous portons des jugements moraux, si nous nous demandons, au point de vue de la raison, quels principes ils supposent, nous trouverons qu'il ne peut en être rendu compte par la seule expérience, mais qu'ils supposent des principes dépassant l'expérience. En somme, *a priori*, ici comme partout, chez Kant, signifie, condition de l'expérience pour une raison qui veut penser sans contradiction. Il y a, certes, une expérience qui développe et même suscite en nous les idées morales, mais cette expérience est déjà imprégnée de raison.

Adopterons-nous, telle quelle, cette doctrine de Kant ?

Nous avons vu que Kant part proprement des notions morales, de la connaissance morale commune, et en tire son système. Or cette base n'est-elle pas trop étroite ? En considérant uniquement les notions morales, nous n'avons pas de réponse à cette question : sont-elles réalisables ? De plus, ne risquons-nous pas, par l'emploi de cette méthode, de nous enfermer dans des abstractions ? Il y a quelque chose de factice à considérer un concept moral isolément, sans le rapporter à un exemple, à une réalité concrète. Toute morale vraiment donnée est incarnée dans quelque représentant. La personne et la vie de Socrate sont une partie intégrante de sa morale, aussi bien que son enseignement ; de même le christianisme n'est pas uniquement une doctrine, il est une vie, et cette vie est la suite de celle de Jésus ; il ne se transmet pas de bouche en bouche : il se communique par la grâce, par la participation à l'être de l'initiateur. La morale n'est donc pas donnée dans de simples notions, susceptibles d'être conçues comme antérieures à l'expérience. C'est essentiellement quelque chose de vivant, nature en même temps qu'idée, indissolublement fait d'expérience et principe *a priori*. Ce n'est que par abstraction que nous distinguons après coup, dans la réalité morale, un élément rationnel et un élément empirique. S'il en est ainsi, le système de Kant, ici encore, est trop abstrait ; il considère un aspect de la réalité que l'esprit dégage, en effet, des choses données, mais qu'il ne doit pas isoler pour en faire un inconditionné et un point

de départ. Tout concept est relatif au degré d'analyse et provisoire.

2^o *Caractère synthétique.* — La synthèse dont il s'agit ici consiste à unir, dans le concept d'autonomie, la volonté individuelle et la volonté universelle. Que faut-il penser de cette théorie de Kant ?

Les opinions communes sur ce point sont assez simples. La plupart des esprits s'attachent avec ardeur soit à la notion de l'individuel, soit à celle de l'universel. Les premiers ne veulent voir, dans la loi, dans la communauté, qu'une abstraction, et traitent de mystiques ceux qui prétent à ces objets quelque réalité autre que celle des individus. Inversement, les esprits qui partent de la considération de la communauté, de l'organisme social, refusent d'attribuer une réalité véritable à l'individu, comme tel. Cependant ces deux notions de l'individuel et de l'universel, considérées comme exclusives l'une de l'autre, ne suffisent pas dans la pratique, et l'on voit chacun des deux partis essayer de donner, sans se départir de ses principes, quelque satisfaction au parti adverse. Les individualistes essaient de rétablir l'autorité de la loi par la notion du contrat ou du demi-contrat ; les universalistes essaient de montrer que la société est non une entité une, dont les individus ne seraient que les phénomènes, mais un agrégat de sociétés, ayant elles-mêmes leur réalité et leur valeur. De chaque côté, on sent la nécessité de se rapprocher. Mais ce rapprochement n'est jamais bien assuré, tant que chacun demeure dans son principe, et la logique ramène constamment l'individualiste à la tendance vers l'éparpillement et l'anarchie, l'universaliste à la tendance vers le despotisme imposant l'unité et l'uniformité. Les deux principes, l'individuel et l'universel, sont donc à la fois distincts et nécessaires l'un et l'autre.

Admettrons-nous cependant la manière dont Kant en opère la synthèse ?

Si l'on rapproche ainsi simplement ces deux principes, entendus suivant les concepts que nous nous en formons, la possibilité de réaliser la moralité reste hypothétique, car la volonté individuelle est mise en présence de la loi universelle comme en présence de quelque chose d'hétérogène ; elle est alors condamnée à la simple obéissance ; elle ne peut s'incorporer à la loi ; en réalité, elle doit se soumettre purement et simplement. Le pourra-t-elle ? Kant nous dit bien que la volonté n'a à obéir qu'à elle-même. Mais ce n'est pas la même volonté qui commande et qui obéit : l'une est universelle, l'autre individuelle. Or, qui nous garantit que l'individualité, posée en face de l'universalité

comme terme hétérogène, n'est pas radicalement incapable de s'y conformer ?

Ces difficultés résultent de la marche logique suivie par Kant, de ce que, comme l'a dit M. Delbos, il s'est occupé surtout de constituer une théorie de la connaissance de la loi morale. C'est en ce sens qu'il détermine des concepts et les combine. Mais, au contraire, c'est de l'action morale, et non pas simplement des idées morales qu'il faut partir, et, il ne faut pas s'imposer *a priori* la tâche de la réduire en concepts et en connaissance claire. Or l'action morale est vie et amour ; et, dans cette forme supérieure de l'existence, les deux caractères d'universalité et d'individualité sont donnés comme intimement liés.

La tâche du philosophe est d'analyser cette réalité riche et complexe. Mais, quand il se livre à cette analyse, il ne doit pas perdre de vue le caractère artificiel des résultats auxquels il arrive ; il ne doit pas oublier que les éléments de la moralité ne sont pas vraiment isolables et susceptibles de reconstituer le tout donné grâce à un rapprochement synthétique.

Nous concluons donc que le système de Kant nous offre, très savamment isolé de la réalité morale donnée, un élément qui en est certes une partie essentielle, car l'humanité ne saurait, sans changer de nature, se passer de l'idée de devoir. Mais Kant a eu le tort d'envisager les notions plutôt du point de vue de la connaissance que du point de vue de l'action.

La moralité, définie d'après la réalité morale donnée, c'est, semble-t-il, l'effort pour réaliser de plus en plus, par l'amour et par l'action, l'union de la nature et de la raison, union dont nous trouvons déjà des exemplaires ou des ébauches dans la réalité donnée.

P. F.

L'éloquence et l'éducation oratoire chez les Romains.

Cours de M. GASTON BOISSIER,

Professeur au Collège de France.

Les anciens orateurs. — Caton le Censeur et Scipion l'Africain.

Au lieu de s'attarder à l'étude des vieux orateurs de Rome, dont il ne nous reste rien, et d'en être réduit à des conjectures historiques ou à des discussions philologiques, il est peut-être plus intéressant d'en venir tout de suite à Caton.

Caton fut certainement le représentant le plus curieux de l'éloquence romaine dans toute la période républicaine jusqu'aux Gracques et à Cicéron. Sa réputation fut très grande, surtout de son vivant; mais, comme les modes font loi même en littérature, son genre d'éloquence cessa bientôt d'être en faveur, et il fut un peu oublié vers la fin de la République.

C'est Cicéron qui, fort généreusement, attira l'attention sur son prédécesseur et le remit en honneur auprès de ses contemporains; il professa une admiration toute désintéressée pour cet orateur si différent de lui-même. Caton lui apparaissait, sans doute, déjà tel qu'il se présente à nous, comme le dernier homme d'une race qui se perdait et le premier d'une race nouvelle. Caton marque la transition entre deux âges; il fut un de ces hommes qui prétendent ne pas vivre avec leur temps, et qui, se refusant à pactiser avec les nouveautés, montrent par leur exemple même que la volonté individuelle ne peut rien contre le mouvement naturel des idées et l'évolution des mœurs. Il résume en lui tous les caractères du vieux Romain, tel qu'il pouvait être avant l'arrivée des Grecs et l'influence des mœurs de l'Orient. Sans doute, on ne peut affirmer qu'il y ait eu jamais une époque de l'histoire où Rome ait été la Rome intacte et primitive que nous imaginons, où l'esprit romain ait pu se conserver pur et sans mélange : il n'est pas de société, si isolée qu'elle paraisse, qui ne se laisse pénétrer par l'influence des sociétés voisines, et Rome elle-même n'échappa pas à cette loi. Au moins est-il un

type conventionnel du vieux Romain, réunissant en lui toutes les qualités distinctives de la race, que semble représenter assez fidèlement Caton le Censeur.

Nous connaissons beaucoup Caton par lui-même : il était assez bavard et aimait à parler de lui dans ses écrits. Né en l'année 520 de Rome (234 avant Jésus-Christ), il passa ses premières années à Tusculum, à l'époque de la première guerre punique. Tusculum, qui, aujourd'hui, sous le nom de Frascati, est devenue une villégiature charmante, était alors un bourg rural habité par des fermiers et des paysans. Caton était plébéien, non pas de cette plèbe qui allait à Rome mendier les faveurs des grands, et vivait à la ville dans l'oisiveté, tant qu'on lui fournissait du pain et des spectacles, mais de la plèbe rustique, qui préférait aux basses séductions de la ville le rude labeur des champs. Caton s'opposa même de toutes ses forces à cette tendance d'émigration qui menaçait d'amener la ruine de l'agriculture. Caton était d'une famille pauvre, dont les membres n'avaient jamais exercé de fonctions publiques. Son père était mort jeune après avoir guerroyé contre les Samnites ; son grand-père aussi s'était illustré dans les combats, et l'on racontait que, certain jour, il avait eu successivement cinq chevaux tués sous lui. Citoyens honorables, bons soldats, labourers, tels avaient été les ancêtres du vieux Caton. Il était fier d'eux, et raillait la vanité des nobles qui ne se laissaient point de rappeler leurs aïeux, en étalant, lui aussi, sa généalogie, et en contant les exploits de ces générations de labourers, « majorum benefacta ».

De bonne heure, il eut de nobles ambitions et prétendit faire mieux encore que ses pères. Il se mit d'abord à apprendre le droit, et s'exerça à l'éloquence ; mais son éducation fut toute pratique : il allait chez les voisins, dans les bourgs de la Sabine, et offrait de plaider pour ceux qui n'avaient pas de patron ; il se faisait ainsi une espèce de clientèle et préparait sa popularité. « Esprit ouvert et propre à tous les genres d'étude, dit Tite-Live, il n'ignora aucune des sciences qu'on enseignait alors : droit, art militaire, éloquence, il connut à la fois tout cela, et, quoi qu'il ait voulu faire, il semblait toujours qu'il ne fût fait que pour cela. » C'est d'ailleurs là l'éloge que Tite-Live fait toujours des grands hommes d'alors, et n'est-ce pas aussi l'éloge qui convient toujours aux grands hommes de toutes les sociétés primitives ? Tant que, dans une société, les sciences et les arts ne sont pas très avancés, il se trouve des hommes qui réunissent en eux tous les ordres de connaissances et semblent posséder une science universelle. A Rome, ce n'est que vers le temps des Gracques et avant Sylla que les

savants commencèrent à se spécialiser, et qu'il devint difficile d'être à la fois un orateur éminent et un habile général.

Mais, avant tout, Caton fut un paysan : en revenant de plaider, il reprenait la charrue ; il vivait de la vie des travailleurs, mangeait avec ses esclaves, et ce que mangeaient ses esclaves. Ses repas étaient d'une extrême frugalité ; il ne buvait de vin qu'aux jours de grandes fêtes, et, en temps ordinaire, se contentait d'eau pure, dans laquelle il versait tout au plus quelques gouttes de vinaigre. Il cultivait avec beaucoup de peine un terrain ingrat. « J'ai retourné des pierres et semé sur des cailloux », dit-il ; mais il se contentait de ses maigres récoltes, et n'enviait pas les richesses des grands. « Ils se moquent de moi, parce que je me passe de tout, dit-il encore ; — moi je me moque d'eux parce qu'ils ne se passent de rien. » — Au bout de son champ se trouvait la vieille maison de Curius Dentatus, le vainqueur des Samnites. Caton s'y rendait comme en pèlerinage : il se rappelait l'histoire de ces députés Samnites envoyés pour corrompre le général romain, qui, le trouvant dans sa pauvre cabane, occupé à éplucher des radis, s'en retournèrent avec leur or, honteux de leur démarche. Tel était l'exemple que se proposait Caton, et, chaque fois qu'il allait à la maison de Dentatus, il n'en sortait pas sans s'être juré de retrancher encore quelque chose à ses dépenses.

Il avait dix-sept ans quand Hannibal entra en Italie ; il n'hésita pas à partir comme simple soldat, et servit pendant dix ans de suite, dans le moment le plus effroyable de la guerre punique. Il combattit à Trasimène, à Cannes, au siège de Tarente ; il fut des sept mille à qui les Romains durent la victoire du Métaure. Hannibal était poussé par l'armée du consul Néron vers la Lucanie, quand Hasdrubal arrive d'Espagne avec une armée nouvelle. Le consul use d'un habile stratagème : il choisit dans son armée sept mille soldats parmi les meilleurs ; le reste des troupes demeure en présence de l'ennemi, établit son camp, occupe le plus grand espace possible, la nuit, allume un grand nombre de feux, donnant ainsi le change à Hannibal. Pendant ce temps, Néron, avec ses sept mille combattants, part à la dérobée, traverse l'Italie sur les crêtes de l'Apennin, arrive en Ombrie, où Livius Salinator se trouve en présence d'Hasdrubal. Le lendemain, la bataille s'engage, les Romains sont vainqueurs, et, le soir même, Néron se remet en marche pour rejoindre son armée. Hannibal n'avait rien soupçonné ; quand un soldat romain se présenta devant son camp, portant la tête d'Hasdrubal : « Reconnais-tu ton frère ? » lui cria-t-il. — « Je reconnais la fortune de Carthage », répondit Hannibal. Cette défaite lui enlevait ses dernières espérances.

Caton fut témoin de ces grands événements. Sa fortune militaire fut pourtant sans éclat. Il obtint régulièrement les différents grades, jusqu'à celui de centurion et de tribun militaire. Mais il allait bientôt se distinguer dans les luttes politiques.

Les deux partis, aristocratie et démocratie, étaient toujours en présence, et toujours hostiles. Les plébéiens tentaient bien parfois de faire comme une trouée dans les rangs de leurs adversaires, et la fortune extraordinaire de quelques-uns des leurs pouvait leur donner des espérances passagères; mais, quand, par une « *traductio ad patricios* », un plébéien s'était introduit dans les rangs de l'aristocratie, il devenait bien vite un défenseur acharné des privilèges qu'il avait acquis contre les revendications qu'il abandonnait. D'ailleurs, la noblesse jouit toujours à Rome d'un certain prestige qui en imposait à ses adversaires, et les Romains en général eurent longtemps le respect inné de leur aristocratie. De plus, la noblesse avait su accaparer ou plutôt retenir toutes les fonctions publiques, et l'état de guerre faisait taire les revendications des partis.

Il peut donc sembler extraordinaire qu'un homme comme Caton ait osé engager la lutte contre les privilégiés. Mais Caton avait pour lui deux avantages. D'une part, il comptait parmi la noblesse un ami puissant, chef d'une des grandes « *gentes* » patriciennes, Valerius Flaccus. De plus, l'aristocratie commençait alors à se diviser.

En effet, un élément nouveau entra dans la civilisation romaine : l'influence de la Grèce commençait à se faire sentir. L'esprit grec, s'introduisant dans les mœurs, pénétra d'abord dans le monde des riches, des privilégiés. Il se produisit alors un phénomène analogue à celui qu'on a observé en France, à la fin du XVIII^e siècle : une partie de la noblesse, une minorité, s'opposa systématiquement aux innovations et prétendit sauvegarder la tradition; une autre partie, composée surtout des jeunes patriciens, accepta les mœurs et les idées nouvelles avec facilité, et même avec enthousiasme. Caton agit de telle sorte qu'il se donna l'appui de la minorité, de la vieille noblesse : c'est ce qui fit sa fortune.

Il avait trente ans, c'est-à-dire cinq années de plus que l'âge requis, quand il fut nommé questeur, ce qui, pour un homme de sa condition, était un honneur tout à fait exceptionnel, — et, par un hasard singulier, qui décida peut-être de sa fortune, il se trouva questeur de Scipion l'Africain.

La lutte contre les Carthaginois continuait, et Scipion allait se trouver en face d'Hannibal. Les premiers succès des Carthaginois

avaient été déconcertants, et les Romains auraient été, sans doute, encore plusieurs fois vaincus s'ils n'avaient changé de tactique. Il est remarquable, en effet, que les Romains manquèrent toujours d'initiative, restant attachés à leurs traditions et désireux uniquement de marcher sur les traces de leurs ancêtres. Ils n'ont jamais innové que sous le coup d'une nécessité pressante ; et, toutes les fois qu'ils ont commencé une grande guerre, ils ont été battus. Tite-Live lui-même le constate. « Je ne sais, dit-il, par quel destin il se fait que nous avons toujours été vaincus avant de vaincre les autres (*victi vicimus*). » Or Hannibal avait inventé une nouvelle façon de faire la guerre ; cette tactique nouvelle déconcertait les Romains, habitués à se battre suivant les règles. A ce point de vue, Hannibal était à peu près ce que devait être le général Bonaparte, et c'est peut-être pour cette raison que Bonaparte faisait du Carthaginois son héros favori. — Il surprit d'abord les Romains par la rapidité de ses mouvements : on apprend qu'Hannibal a passé en Espagne, et l'on envoie une armée et une flotte pour l'arrêter ; il était déjà en Gaule. Les Romains l'attendent à Marseille : il avait déjà passé le Rhône et était au pied des Alpes. Quand l'armée romaine arrive à Pise, elle apprend que les Carthaginois ont passé les monts.

En présence des Romains habitués aux mouvements réguliers et lents, en face de la vieille légion, qui avait plus de solidité que de mobilité, Hannibal inaugure une tactique nouvelle. Il sait à merveille profiter des faiblesses de ses ennemis ; il sait que les Romains gardent à l'armée leurs habitudes de régularité et de ponctualité, qu'ils prennent toujours leurs repas à la même heure : il les attaque avant qu'ils n'aient déjeuné ; il les engage insidieusement dans des défilés, où ils ne pourront déployer leur légion ; il s'arrange de façon à les mettre face au soleil et contre le vent. Les Romains, malgré leur bravoure, étaient battus : « *Fraudes puniceæ !* » disaient-ils ; ils accusaient leurs ennemis de trahison, et prétendaient qu'on se battit de part et d'autre à la manière romaine.

Enfin ils furent bien obligés de changer de tactique, sous peine d'être toujours vaincus. On vit alors un Fabius Cunctator, le Temporiseur, employer la ruse contre la ruse : il se retirait sur les montagnes, et, malgré les colères de ses soldats, laissait l'ennemi piller librement la campagne ; pour n'être pas battu, il se rendait inattaquable. — C'est à ce moment et dans cette situation désespérée, que tous les Romains, patriciens et plébéiens, oublièrent leurs dissensions politiques et se tendirent récipro-

quement la main : leur accord sauva l'Etat romain. Mais chacun des deux partis prétendait faire la guerre à sa façon. Les patriciens voulaient maintenir la tradition et continuer à se battre comme autrefois ; les plébéiens voulaient essayer d'une nouvelle tactique : ils furent d'abord terriblement déçus. Des deux consuls qu'ils parvinrent à faire accepter aux nobles, l'un, Flaminius, fut défait à Trasimène ; le second, Varron, anéanti à Cannes. Ce fut encore Fabius le Temporiseur qui sauva Rome. Mais, au fond, les plébéiens avaient raison : il fallait changer les conditions de la lutte ; on le vit bientôt, quand Scipion, faisant ce qu'avait fait Hannibal, résolut de porter la guerre jusque chez ses ennemis, et passa en Afrique.

D'ailleurs les Carthaginois commençaient à faiblir : les peuples de l'Italie, et en particulier les Gaulois, qui les avaient soutenus jusqu'alors, se lassaient de fournir toujours des secours à un étranger : Hannibal n'était plus assuré en Italie ; il allait enfin se trouver en face d'un nouveau général et d'une tactique nouvelle.

Scipion, qui paraissait désigné pour être le champion de l'aristocratie, n'hésita pas à tendre la main aux plébéiens en leur promettant d'achever la guerre. La *gens* Cornelia était une des plus grandes familles de Rome : elle s'était toujours tenue en dehors des querelles politiques entre plébéiens et patriciens ; elle affectait même des allures souveraines en se mettant parfois au-dessus des lois, et Mommsen s'est demandé si celui qu'on nomma l'Africain ne songea pas, quelque jour, à violer ouvertement la légalité et à profiter de la faveur populaire pour arriver à l'Empire.

En tout cas, Scipion était exactement l'antithèse de Caton, et celui-ci, attaché comme questeur au nouveau général, ne cessa pas un instant de le surveiller et de le combattre. Ce grand seigneur semblait dépourvu de deux qualités bien romaines : la gravité et l'application. Il feignait de ne pas s'occuper de son armée, et affectait partout un flegme de bon ton. Élégant et raffiné, il allait, vêtu de la chlamyde à la mode des Grecs, écouter dans les gymnases les conférences des rhéteurs. En présence de ses soldats, il montrait une aimable indulgence, et se laissait aller à un certain mépris de la sévérité et de la discipline. Ces hommes, qui avaient guerroyé pendant dix ans contre les Carthaginois, étaient devenus des soldats de profession, qui n'avaient qu'un désir : piller et rançonner le plus possible ennemis ou alliés, n'importe. Aussi, quand on les envoia à Locres pour défendre les alliés, ils traitent leurs protégés un peu comme des vaincus. Scipion laisse faire ; Caton se plaint, adresse une réclamation au Sénat romain, et fait surveiller le général. Le Sénat s'émeut,

envoi des députés. Scipion les reçoit avec beaucoup de bonne grâce, leur montre ses plans de campagne, les préparatifs de sa descente en Afrique; il leur fait passer en revue sa flotte, leur donne la représentation d'un combat naval. Les envoyés s'en retournent émerveillés. Si Scipion était coupable, sa campagne d'Afrique dut l'absoudre aux yeux même des Romains.

On ne sait pas si Caton suivit Scipion en Afrique, ou s'il revint à Rome : on aime à croire cependant qu'il fut présent à ces scènes grandioses de la guerre d'Afrique, au départ de la flotte au milieu de ses compagnons d'armes, qu'il assista avec les Romains triomphants à la victoire définitive de Zama, qu'il fut témoin de ce dernier acte d'une lutte séculaire.

En tout cas, ses rapports avec Scipion furent toujours les mêmes : il ne lui pardonna jamais, même après la victoire, et passa sa vie à l'invectiver, « *illatrare magnitudinem ejus* », dit Tite-Live. Il s'attaqua aussi à son frère, celui qu'on appela l'Asiatique. Celui-ci était assurément un homme médiocre, qui, consul grâce à l'appui de son frère, alla contre Antiochus gagner des victoires faciles. Pendant que les deux Scipions combattaient en Orient, Caton prétendit avoir découvert que des sommes perçues au nom de l'État n'étaient pas rentrées au trésor public. Il attaqua en justice l'Asiatique, puis l'Africain lui-même. Celui-ci, fort de son prestige, n'eut pas de peine à se défendre; nous avons un écho du discours qu'il fit au peuple dans le récit d'un contemporain : « Je me souviens, dit-il, que c'est aujourd'hui l'anniversaire du jour où j'ai vaincu Hannibal dans un grand combat sur la terre d'Afrique et où je vous ai donné avec la victoire une paix inespérée. Ne soyons pas ingrats, citoyens, envers les dieux. Mais, je vous en prie, laissons là ce polisson, ajouta-t-il en désignant Caton (*censeo, relinquamus nebulonem hunc*); allons tous ensemble au temple de Jupiter très bon et très grand, pour lui rendre grâce. » Disant ces mots, il se leva, le peuple le suivit, et Caton resta seul.

Tite-Live aussi a rapporté ce récit et ce discours, mais en l'allongeant et en l'arrangeant. « *Hoc die, fait-il dire à Scipion, hoc die, tribuni plebis vosque, Quirites, cum Hannibale et Carthaginiensibus signis collatis in Africa bene ac feliciter pugnavi...* » Puis : « *Vestrum quibus commodum est ite mecum, Quirites, et orate deos ut mihi similes principes habeatis.* » Enfin Tite-Live lui fait terminer son discours par une pointe : « *Si ab annis septemdecim ad senectulem semper vos ætatem meam honoribus vestris anteistis, ego vestros honores rebus gerendis præcessi.* — Si les honneurs ont devancé mon âge, j'ai, par mes

exploits, devancé les honneurs. » — Ce sont là les paroles d'un rhéteur qui veut séduire son auditoire plutôt que celles d'un grand seigneur qui veut en imposer à ses accusateurs. Il est toujours un peu regrettable que, comme dit Montesquieu, « Tite-Live jette ses fleurs sur ces colosses de l'antiquité ».

Malgré tout, dans cette grande dispute, le personnage sympathique est en définitive l'accusé. Caton manquait de l'*humanitas*, cette qualité suprême des Grecs : intelligence distinguée, élévation du cœur, politesse et bonne grâce dans les manières. Caton n'avait rien de tout cela ; ce ne sont pas qualités familières aux hommes des démocraties, et c'étaient là les qualités mêmes de Scipion. — Caton montra un singulier acharnement à accabler son ennemi, et, après un premier échec, il reprit son accusation. Malgré l'intervention énergique de Sempronius Gracchus, le père des Gracques, Scipion dut quitter Rome et alla mourir à Amiterne, où il fit, dit-on, mettre sur son tombeau l'inscription fameuse : « Ingrate patrie, tu n'auras pas mes os ».

Caton exerça les plus hautes dignités dans l'armée : consul, puis préteur, il guerroya en Espagne et avança considérablement de ce côté la conquête romaine. Enfin, plus tard, il rentra encore dans l'armée comme « *legatus* » pour aller combattre Philippe, le père de Persée. Il avait tenu à honneur de servir de guide à son fils, qui faisait alors ses premières armes.

Mais l'illustration de sa vie fut d'avoir été censeur. La censure est de toutes les magistratures romaines la plus significative, parce qu'elle nous fait admirablement connaître l'esprit des institutions de Rome. Pendant longtemps, ce fut le premier magistrat de la République, le roi d'abord, puis le consul, qui fit les opérations du cens. Mais ces fonctions prirent une nouvelle importance à partir de Servius Tullius, après la révolution qui substitua dans la distinction des classes les conditions de la fortune à celles de la naissance. Pour diviser les nouvelles classes de la société et répartir les citoyens entre les centuries, il fallait établir le « cens », c'est-à-dire l'estimation de la fortune, ainsi que l'on doit faire pour mettre un impôt sur le revenu. Les consuls étaient, en général, trop occupés aux affaires publiques ou à la guerre pour remplir les fonctions de censeurs ; on dut donc créer un magistrat particulier, qu'on prit parmi les anciens consuls. En réalité, le censeur ne restait en fonctions que pendant dix-huit mois, mais n'était remplacé que quatre ans environ après l'expiration de sa charge, ce qui fixait à cinq ans, à un lustre, la durée d'une censure.

Cette magistrature avait une extrême importance ; les censeurs,

personnages considérables, étaient au nombre de deux seulement, qui se remplaçaient l'un l'autre. Tous les cinq ans, à jour dit, ils se rendaient au Champ-de-Mars avec toute la population, c'est-à-dire l'armée (*exercitus*), qui était la base de l'organisation civile. En effet, on n'était citoyen que tant qu'on était soldat ; après soixante ans, comme on n'était plus soldat, on ne votait plus. — Après les sacrifices d'usage, tous les citoyens défilaient devant le censeur. Celui-ci était assisté des chefs des tribus, et de citoyens appelés « juratores », qui devaient contrôler les déclarations de chacun ; enfin il s'aidait des évaluations faites antérieurement et du cens des années précédentes : cette estimation était relativement aisée, parce que, malgré l'existence d'un certain nombre de banques qui permettaient de dissimuler des capitaux, la fortune était surtout immobilière, et se prêtait à une vérification rigoureuse. Le cens de chacun était porté sur les « *tabulæ censoriæ* », et c'est d'après ces « *tabulæ* » que les censeurs répartissaient les citoyens entre les différentes classes.

Ces fonctions constituaient pour les censeurs une sorte de ministère des finances : ayant le contrôle de la fortune publique, ils étaient naturellement désignés aussi pour régler l'emploi de cette fortune, et, au commencement de chaque lustre, ils établissaient pour cinq ans une sorte de budget. Ils prévoyaient les travaux à exécuter, les faisaient adjuger aux enchères, s'occupaient d'affermir les impôts à des compagnies de publicains, pris parmi les chevaliers (institution assez analogue à celle de nos anciens fermiers généraux) ; ils fixaient le taux de l'impôt pour chaque province, contrôlaient enfin les entreprises publiques et approuvaient les travaux exécutés.

Peu à peu, leurs attributions s'étendirent encore : ils acquirent le droit de nommer les sénateurs, dont ils revoyaient la liste tous les ans, « *legebant senatum* ». En théorie, tout ancien questeur était sénateur à vie ; mais le censeur pouvait rejeter hors du sénat les membres qui lui paraissaient indignes, ou, si le nombre des anciens questeurs était insuffisant pour compléter le sénat, il pouvait y introduire des membres nouveaux au choix. Ainsi, de financière, cette magistrature devenait peu à peu politique ; mais son attribution la plus originale et la plus intéressante était, sans contredit, la censure des mœurs.

J. M.

La civilisation de l'âge homérique.

Cours de M. ALFRED CROISSET,

Professeur à l'Université de Paris.

VIII

Après l'étude préliminaire que nous avons faite sur la nature même et les caractères de la divinité grecque à l'époque homérique, il convient maintenant d'envisager ce sujet d'une manière concrète et d'étudier non plus la divinité en général, mais en particulier chacun des dieux que l'art du poète fait penser et agir devant nos yeux.

Les dieux sont extrêmement nombreux dans le Panthéon homérique. Mais ce qu'il importe, avant tout, de constater, c'est qu'il existe entre eux une véritable hiérarchie. Sans doute, chaque dieu est maître dans son domaine particulier ; tandis que Zeus seul commande à la foudre, les flots de la mer et les monstres marins n'obéissent qu'à Pôseïdon, les vents sont les sujets soumis d'Éolée. Il n'en est pas moins vrai que tous les dieux n'ont pas un égal pouvoir : dans le nombre considérable des divinités d'Homère, il y en a qui, manifestement, ne sont que des divinités de second ordre. Les dieux véritablement puissants sont en fort petit nombre ; encore faut-il remarquer qu'ils ne sont pas tout à fait indépendants, car, au-dessus d'eux, il y a un dieu suprême, Zeus, dont les volontés se confondent avec la destinée elle-même (μοῖρα) et qui les tient, dans une certaine mesure, sous sa dépendance.

Quelle est la signification de cette hiérarchie ? Nous l'avons déjà indiquée brièvement au début de cette étude sur la pensée homérique. Les Grecs de l'époque primitive n'ont eu, en matière de science, que des conceptions enfantines. Ils ont imaginé, pour rendre compte des phénomènes si variés de la nature, des explications qui nous étonnent par leur naïveté. Derrière chaque phénomène, derrière chaque force naturelle, ils ont placé un être puissant, divin, dont l'action était, selon eux, la cause même du phénomène. Leur imagination a été surtout frappée de la diversité des faits de la nature, ils n'ont pas su les grouper et les enchaîner en une succession logique de causes et d'effets. N'ayant pas usé d'une méthode scientifique, les Grecs de l'époque homérique n'ont pas créé la science au sens moderne du mot. Mais, s'ils ont manqué

de réflexion et de logique, ce qui ne saurait leur être reproché à une époque si primitive, ils ont eu du moins le sentiment instinctif de ce qu'ils ne percevaient pas clairement ; l'esprit grec, avec sa merveilleuse finesse et sa subtilité très pénétrante, a bien senti que le monde n'allait pas absolument au hasard. Nous avons déjà constaté que les miracles opérés par les dieux homériques ne sortent pas de l'ordre naturel des choses ; le Grec voit partout le surnaturel, il ne conçoit jamais quelque chose de monstrueux et d'étrange. C'est précisément le même instinct qui a créé la hiérarchie des dieux. Cette hiérarchie est un fait bien intéressant et bien curieux à constater, car elle nous montre, dans l'âme grecque primitive, un sentiment confus sans doute, mais très réel de l'unité de la nature. Lorsque ce sentiment sera devenu plus net et plus fort, lorsque surtout la réflexion s'y ajoutera, la science sera créée. Voilà la signification profonde de la hiérarchie des dieux homériques. Aussi bien, l'étude même du dieu supérieur, de Zeus, nous permettra d'en comprendre les caractères.

Zeus, dans la mythologie grecque, est, avant tout, une puissance céleste ; il est le ciel divinisé. Le séjour que l'imagination lui assigne n'est pas le ciel visible. Bien au-dessus de l'épaisse atmosphère terrestre, de cette basse région fréquemment obscurcie par les nuages et troublée par les tempêtes, est l'éther, domaine de l'immuable et serene splendeur. Au chant II de l'*Iliade*, Zeus est appelé αἰθέρι ναίων. L'éther est donc sa demeure ; c'est là qu'il habite, au milieu de la lumière éternelle. Comme le dieu de la Bible, il est adoré sur les hauts lieux. Des sommets de l'Athos à ceux de la Crète, les cimes les plus élevées des montagnes de Grèce portent la trace d'un culte primitif de Zeus. Quand ses adorateurs, parvenus, après une longue ascension, à un point culminant, voyaient la terre bien loin au-dessous d'eux, ils se sentaient plus près du ciel ; ils croyaient s'approcher du Dieu qui en habite les hauteurs, pour être mieux écoutés de lui, pour lui faire agréer plus facilement les offrandes qu'ils lui consacraient sur des autels taillés dans le roc ou sur de simples tertres. Ce dieu de l'éther consent quelquefois à descendre sur les sommets où il est adoré ; mais il ne les quitte jamais pour venir, comme les autres dieux, se mêler aux querelles des hommes ; il se borne à contempler de là la terre qui est à ses pieds. Il est le dieu haut, le dieu très haut ; car ces épithètes, qui, plus tard, exprimèrent surtout la souveraineté de Zeus sur les autres dieux, s'appliquaient sans doute d'abord à celui qui règne dans les plus hautes profondeurs du ciel.

Le dieu de la splendeur céleste peut aussi dérober aux hommes

cette lumière dont le glorieux domaine lui appartient. « Les nuits comme les jours viennent de Zeus », dit Homère (*Odyssée*, chant XIV, vers 93). Il obscurcit à son gré l'azur éclatant du ciel de la Grèce : c'est le dieu des sombres nuées (κελαινεφής), le dieu assembleur de nuages (νεφεληγερέτης). C'est également le dieu qui tient l'égide (αιγίοχος), c'est-à-dire celui qui déchaîne la tempête. L'égide, en effet, qui, par une erreur de langage (confusion entre αἴξ, αἶγός, chèvre, et αἶγίς, tempête), devint le manteau ou le bouclier de peau de chèvre d'Athéné, n'était d'abord que le souffle impétueux de l'ouragan ; et Homère semble n'avoir pas oublié cette signification, quand il nous montre, au simple mouvement de l'égide de Zeus, l'Ida tout entier couvert de nuées, le tonnerre qui retentit et la terre ébranlée dans ses fondements (*Iliade*, chant XVII, vers 593). C'est dans ces redoutables convulsions de la nature, au sein de la foudre et des éclairs, que les Grecs, comme les autres peuples primitifs, croient voir éclater surtout la puissance du roi du ciel.

Des nuées amassées par le dieu s'échappent les eaux de pluie, qui, sur la terre, grossissent les fleuves, enflent les torrents, ravagent le sol, ou le fécondent au contraire par une bienfaisante humidité. Zeus est donc considéré comme l'auteur des pluies, comme le dieu pluvieux. Au lieu de notre expression indéterminée : il pleut, les Grecs disaient : Zeus ἕτα. Ainsi, tous les phénomènes atmosphériques, les plus favorables comme les plus redoutables à l'homme, sont dus à l'action du dieu céleste. « Il précipite sur la terre une pluie abondante, ou la grêle, ou la neige dont les blancs flocons couvrent la campagne » (*Iliade*, chant X, vers 5). En même temps, il envoie les brises légères et rafraichissantes aux hommes fatigués, sur la terre, par l'ardente chaleur ; ou bien il fait souffler les vents propices, qui poussent les vaisseaux au terme de leur course (*Odyssée*, chant V, vers 176).

La première conception de la pensée grecque en matière religieuse a donc été celle d'un dieu qui règne dans le ciel et qui dispose en maître des phénomènes célestes. Cette conception, extrêmement ancienne, est antérieure assurément à l'âge homérique ; mais elle persiste néanmoins, et nous croyons avoir montré cette persistance. La pensée grecque ne s'en est pas tenue là ; une lecture, même superficielle, de l'*Iliade* et de l'*Odyssée* nous donne de Zeus une image plus complexe et plus haute que la conception primitive du dieu des phénomènes célestes.

Zeus, dans Homère, a un caractère de supériorité qui fait de lui le dieu par excellence. Il est le meilleur, le plus grand, le plus glo-

rieux, le plus majestueux des dieux, celui qui règne sur tous les hommes et sur tous les immortels. La souveraineté qu'il exerce sur les êtres divins, sur la hiérarchie dont il est le chef, ressemble vraiment à une souveraineté absolue. Sans doute, il n'est pas inaccessible à l'influence de tel ou tel dieu, quand il va prendre une décision ; mais, quand il a prononcé, sa résolution est irrévocable, sa volonté irrésistible. Il est l'être tout-puissant, contre lequel nul ne saurait prévaloir. L'empire du monde a été, sans doute, autrefois partagé, et, des trois grandes provinces de l'univers, Zeus a obtenu le ciel seulement ; mais ce n'est là qu'une apparence. Dans cette sorte de trinité qui se compose de Zeus, Hadès, Poseidon, il s'en faut de beaucoup que chaque personne soit égale. Poseidon, à qui est échu l'empire des eaux, essaye quelquefois de résister aux volontés de son frère ; mais l'impuissance de sa révolte ne sert qu'à mieux montrer sa dépendance (cf. *Iliade*, chant XV). Hadès, le dieu des régions infernales, a chez Homère une figure vague et mal définie ; il n'est, à vrai dire, que le Zeus souterrain (Ζεύς κατὰ γήϊον). Quant aux autres dieux, ils sont encore plus soumis au chef de la famille divine. Tous le saluent du titre de « père », non qu'ils soient tous ses enfants, mais parce que tous reconnaissent en lui leur maître, et que nul ne peut se soustraire à son inévitable autorité. Zeus est, en effet, avant tout le dieu fort. Son discours aux immortels dans le chant VIII de l'*Iliade* est particulièrement caractéristique à cet égard. « Ecoutez-moi, dit-il, vous tous, dieux et déesses : que nulle déesse, que nul dieu ne tente d'enfreindre mes ordres. Celui que je verrai s'éloigner pour porter secours aux Troyens ou aux Danaens, je le saisirai et le plongerai dans le Tartare ténébreux, au plus profond du gouffre qui s'étend sous la terre, au lieu où s'élèvent les portes de fer et le seuil d'airain, éloigné du seuil d'Hadès autant que la terre l'est du ciel. Il saura désormais combien je l'emporte sur vous tous en puissance. Mais, ô immortels, faites-en l'épreuve, pour que nul ne l'ignore : laissez tomber du ciel une chaîne d'or ; suspendez-vous tous à son extrémité ; vous aurez beau vous fatiguer, vous n'entraînez pas du ciel vers la terre Zeus, le souverain ordonnateur. Mais si, à mon tour, il me plaisait de vous entraîner, j'attirerais la terre elle-même et la mer ; j'attacherais ensuite la chaîne autour de l'Olympe, et les choses resteraient à cette hauteur, tant je suis supérieur aux dieux et aux hommes. » Cette grande image nous montre que les Grecs homériques avaient conçu leur dieu suprême comme doué d'une force souveraine, infiniment supérieure à toutes les forces secondaires qui sont sous sa dépendance et dans sa main.

La souveraineté de Zeus, reconnue de tous les immortels,

s'exerce à plus forte raison sur l'humanité. S'il est le père des dieux, il est aussi le père des hommes (πατήρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε). Cette dernière expression n'exprime, sans doute, que l'idée de l'action conservatrice et protectrice de la divinité ; mais elle a quelquefois un sens plus précis. Malgré la diversité des légendes relatives à l'origine de la race humaine, l'idée d'un dieu père et créateur des hommes comme de toutes choses ne semble pas étrangère aux Grecs de l'âge homérique : « O Zeus père, dit Philætiος au chant XX de l'*Odyssée*, aucun dieu n'est plus cruel que toi : tu n'as pas pitié des hommes, et cependant c'est toi qui les a engendrés. »

Au sens figuré, d'ailleurs, les Grecs sont bien véritablement les enfants de Zeus. C'est de lui qu'ils attendent toutes choses. L'homme se sent dans une étroite dépendance du dieu souverain du ciel ; il sait que Zeus peut tout sur sa vie. C'est lui qui fait les guerriers et qui fait les sages ; c'est lui qui donne la gloire aux uns, qui la retire aux autres. Le mélange des biens et des maux dans la vie humaine, leur inégale répartition a frappé les Grecs homériques ; Zeus, pensent-ils, est le grand dispensateur des biens et des maux pour l'humanité : « Deux tonneaux sont placés devant le seuil de Zeus et contiennent les dons qu'il répand, l'un le mal, l'autre le bien. Celui à qui le dieu porteur de la foudre donne un mélange des deux, rencontre tantôt le mal, tantôt le bien. Celui pour lequel il puise seulement à la source des douleurs est voué aux outrages ; la faim dévorante le chasse par toute la terre, il erre en tous lieux et n'est honoré ni par les dieux ni par les mortels. »

L'action divine de Zeus, on peut dire sa providence, s'étend sur tous, depuis les rois porteurs de sceptres jusqu'aux mendiants porteurs de besace. Homère appelle souvent les rois διογενέες, c'est-à-dire issus de Zeus, ou encore διοτρέφες, nourrissons ou enfants de Zeus. Ils tiennent de lui leur puissance (τιμή, δ' ἐκ Διός ἐστ) : l'autorité royale est une émanation de l'autorité divine, les rois de la terre sont les lieutenants du roi du ciel. Ces délégués de Zeus sont spécialement chargés par lui de présider, sur terre, à l'ordre moral : ils rendent la justice en son nom. Mais, si les passions humaines les entraînent quelquefois à fouler aux pieds cette justice, à mal gouverner leurs peuples, alors Zeus lui-même intervient. Sa justice sommaire, impitoyable, ne distingue pas entre les coupables : à ses yeux, rois et peuples se confondent.

Zeus n'est pas seulement le dieu qui châtie, il est aussi le dieu qui conserve les sociétés humaines en protégeant les lois sur lesquelles ces sociétés reposent. Une des plus importantes de ces lois

est celle du serment. Or le serment a été donné aux hommes par Zeus lui-même, qui est souvent appelé ὄρκιος ou πιστιος, c'est-à-dire dieu protecteur de la foi et de la parole jurées. Dans Homère, Zeus est encore appelé ξένιος, c'est-à-dire dieu de l'hospitalité. En effet, « c'est de la part de Zeus que viennent tous les étrangers et tous les pauvres ». — « Si j'ai pitié de ta misère, dit Eumée à Ulysse qu'il ne reconnaît pas, c'est parce que je redoute Zeus hospitalier. »

L'action de Zeus ne s'étend pas seulement à la société ; elle pénètre dans le cœur et dans la conscience de chaque homme. L'existence du mal moral, avec les conséquences qu'il entraîne, avait poussé les Grecs à la réflexion. Et ils avaient compris que le mal moral est presque toujours une suite de l'ignorance, qu'il provient de l'aveuglement et de l'égarement de l'esprit. Cet égarement se personnifie pour eux dans une divinité d'un caractère allégorique, qui s'appelle Atè. Atè, c'est à la fois le trouble qui s'empare de l'esprit de l'homme au moment où il va commettre la faute, l'entraînement aveugle qui le pousse à la commettre, et les conséquences funestes qui en résultent. Atè est une sorte de mauvais génie, actif, vigilant, infatigable, « qui ne touche pas le sol, dit Homère, qui vole toujours au niveau de la tête des mortels », c'est-à-dire qui est toujours prêt à se glisser dans l'intelligence humaine pour y jeter le trouble. Or, d'après les poèmes homériques, Atè est « la fille vénérable de Zeus ». Cela veut-il dire que le dieu suprême est l'auteur du mal moral ? Non, sans doute ; que de fois le poète nous parle des maux que les mortels s'attirent par leurs propres folies, par le mauvais usage qu'ils ont fait de leur liberté ! Ce mot signifie simplement que le mal moral, avec toutes ses conséquences, est une loi, et que cette loi, comme toutes les autres, dépend du dieu suprême.

Zeus, du reste, n'a pas livré l'homme à Atè sans défense et sans espoir. S'il permet que l'homme commette des fautes, parce que c'est là une des misères inhérentes à sa nature, il a placé pour lui le remède à côté du mal. Ce remède est le repentir et la prière. Le cœur de Zeus est ouvert à la bienveillance et à la pitié ; sa justice n'est pas une justice inexorable. « O mon fils, dit Phœnix à Achille, il ne te sied pas d'avoir un cœur sans miséricorde ; les dieux eux-mêmes ne sont pas inflexibles, eux qui nous sont supérieurs en vertu, en dignité et en force. Des sacrifices, d'humbles prières, des libations, la fumée des victimes peuvent fléchir leur colère, quand un homme les supplie après avoir enfreint leurs ordres, après avoir commis une faute. Les Prières sont filles du grand Zeus ; boiteuses, ridées, les yeux obliques, elles suivent Atè,

attachées à ses pas... Les Prières arrivent derrière elle pour guérir. Quand un homme reçoit avec clémence les filles de Zeus venant à lui en suppliantes, elles lui sont grandement secourables et exaucent aussi ses vœux. » Cette allégorie recouvre une grande idée religieuse. Les Grecs homériques sont persuadés que les Prières peuvent intercéder auprès du maître des dieux pour que la faute soit effacée et le châtement épargné au coupable. Il est donc possible à l'homme d'échapper à cette fatalité du mal où il semblait enchaîné par Atè, le mauvais génie : même après sa faute, l'espérance ne lui est pas interdite ; mais il faut qu'il sache s'abaisser devant les dieux, et, pour cela, dompter son orgueil humain et se repentir.

Ainsi, pour les hommes de l'époque homérique, le culte de Zeus, père des hommes et des dieux, entraîne avec lui une sorte de code de morale religieuse, morale incomplète encore, mais déjà noble et contenant en germe de grandes vérités que le temps développera et fortifiera.

La figure du Zeus homérique, dont nous venons d'esquisser les principaux traits, se conservera inaltérée dans les âges suivants. Les caractères généraux restent les mêmes ; le dieu acquerra seulement plus de perfection et de dignité. Peu à peu, Zeus tendra à se rapprocher de la conception chrétienne d'un dieu unique, parfait, tout-puissant et bon. Ainsi, à l'époque homérique, nous voyons un Zeus en train d'évoluer. Il n'est plus la conception primitive du dieu céleste, force naturelle à peine modifiée par l'imagination des hommes, il n'est pas encore la conception plus réfléchie et aussi plus haute des Grecs de l'époque classique ; il participe des deux à la fois. Ce caractère est intéressant à noter, car il n'est pas propre à Zeus : nous le retrouverons dans chacun des autres grands dieux. Ce n'est pas l'un des moindres attraits de notre étude que de nous faire assister au travail de la pensée grecque créant une religion, puisque nous envisageons ses conceptions dans une période intermédiaire entre l'époque primitive proprement dite et l'époque classique.

Parmi les divinités du Panthéon homérique, il en est une dont le nom est invariablement lié à celui du dieu suprême, c'est Héra, l'épouse de Zeus. Nous allons l'étudier brièvement, avant de nous occuper des nombreuses divinités qui peuplent l'Olympe.

Héra doit son origine à la même conception naturaliste d'où est né Zeus. Elle est la grande divinité féminine du ciel, dont Zeus est le grand dieu masculin. La plupart des attributs du souverain du ciel sont, en effet, possédés par Héra, qui exerce, à un moindre degré, la même action que lui sur les phénomènes

célestes. Comme Zeus, Héra gronde quelquefois dans les hauteurs de l'éther (*Iliade*, chant XI, vers 45) ; avec l'aide de Borée, elle déchaîne les souffles impétueux qui bouleversent la mer (*Iliade*, chant XV, vers 26).

Cette similitude d'attributions des deux divinités devait avoir pour conséquence de les faire considérer comme rapprochées entre elles par les liens d'une intime union. Héra, souveraine du ciel, ne pouvait être que l'épouse de Zeus. Si elle ne l'égale pas en puissance, parce que le ciel ne peut avoir deux maîtres et qu'il convient que la femme soit inférieure à son époux, elle participe du moins à son autorité et à sa royale majesté. Issue de la même origine que lui, fille aînée de Chronos, elle est, de toutes les déesses qui habitent l'Olympe, la plus élevée en dignité, la plus respectable et la plus auguste. Elle trône sur un siège d'or, à côté de son royal époux. Quand elle entre dans le palais divin, tous les dieux se lèvent à son approche et saluent en elle leur souveraine. Sa colère est redoutable comme celle de Zeus, et, quand elle s'agite sur son trône, elle fait trembler tout l'Olympe. Sa dignité et sa puissance ne cèdent qu'à la majesté supérieure et à la force irrésistible du maître du monde.

L'union de Zeus et d'Héra offrait un thème fécond à l'imagination mythologique des Grecs, qui se plut à représenter les deux grandes divinités célestes tour à tour au sein des joies voluptueuses de leur hymen et dans les querelles bruyantes de leur vie conjugale. La scène de séduction de Zeus par Héra, au sommet de l'Ida (chant XVI de l'*Iliade*) est significative au premier chef. « Le fils de Chronos presse dans ses bras son illustre épouse ; aussitôt la terre produit une végétation nouvelle. Le lotus humide de rosée, le safran, l'hyacinthe molle et touffue forment aux deux époux un lit épais où ils sont étendus, entourés d'un magnifique nuage d'or, d'où s'échappent des gouttes brillantes de rosée. » Cette germination soudaine du sol, ce nuage doré, ces gouttes de rosée, qu'est-ce autre chose qu'une image de la fécondité de la terre aux heures printanières, de cette végétation dont la fraîcheur luxuriante semble due à l'action simultanée du ciel chaud et brillant et des vapeurs atmosphériques qui se résolvent en pluie pour pénétrer la terre et y réveiller la vie ? D'autre part, nous assistons parfois à la colère terrible, aux éclats retentissants de Zeus et d'Héra, dont l'union est momentanément troublée par la discorde. Dans l'*Iliade*, le maître des dieux rappelle à son épouse comment, un jour, il l'a frappée et meurtrie de coups, et comment il a précipité des hauteurs de l'Olympe Hephæstos, qui avait essayé de la défendre. Héra avait même été condamnée par Zeus à un autre

châtiment : à chacun de ses pieds il avait attaché une enclume, il avait serré ses mains dans un lien d'or d'une force irrésistible, et il l'avait suspendue, ainsi enchaînée, dans l'espace éthéré, au sein des nuées. Ces discordes et ces châtements sont, sans doute, un symbole né de la conception primitive des deux grandes divinités du ciel. Si le ciel printanier éveille des impressions de grâce voluptueuse et d'amoureuse union, le spectacle du ciel d'automne et d'hiver, souvent troublé par les orages, devait suggérer l'idée des bruyantes querelles entre les époux célestes.

Nous trouvons donc, dans les poèmes homériques, des traces manifestes de la conception primitive d'Héra. Mais cette conception s'est, de bonne heure, modifiée, et ce changement s'observe très nettement dans l'*Iliade* et dans l'*Odyssée*. Une idée morale entre dans la conception d'Héra. Elle devient le modèle sacré de la femme et le type divin de l'épouse. Elle est la déesse aux bras blancs (*λευκώλενος*), aux formes nobles et attrayantes. Mais ses grâces sont chastes ; sa beauté est une beauté digne et sévère. Unie à Zeus, elle n'a point connu d'autre amour que le sien, et, comme elle a respecté les liens du mariage, elle n'a pu souffrir les trahisons conjugales de son époux. Elle est la pure image de la femme chaste, fidèle et jalouse. Ainsi les Grecs, voulant honorer l'idéal de l'épouse, tel que l'avait conçu leur morale instinctive, en ont transporté dans l'Olympe la noble image. Tels sont les principaux traits qui caractérisent, dans la religion du temps d'Homère, la grande figure de la déesse Héra.

E. C.

L'influence de la femme sur la littérature allemande

Leçon de M^{me} M. ZEBROWSKI,

Privat-docent à l'Université de Neuchâtel.

En parcourant les pages de l'histoire de la littérature allemande, nous n'y trouvons guère inscrits que des écrivains hommes ; très rarement un nom de femme vient frapper notre regard, — sauf au XIX^e siècle, où le nombre des écrivains féminins augmente à mesure que le siècle approche de sa fin.

Ce sont surtout — ou presque uniquement — deux genres littéraires que ces femmes de lettres cultivent : les unes se donnent carrière dans ces romans de revue et de feuilleton, où la peinture de la vie et des caractères repose sur l'imagination plutôt que sur l'expérience et sur l'observation, et qui, par conséquent, faussent la pensée et le goût des lecteurs, ou plutôt des lectrices. Les autres lancent dans le monde des poésies lyriques, où un ton langoureux et une vague musique verbale tiennent trop souvent lieu de la vraie et profonde émotion.

Cette littérature féminine, — à quelques exceptions près, — comme elle ne sert qu'à remplir le vide d'une heure oisive, est destinée à l'oubli ; elle disparaîtra rapidement, sans avoir rien apporté de durable ni à la pensée ni à la langue nationale. Ce n'est donc pas comme *écrivain* que la femme a pu exercer une influence sur la littérature allemande ; mais elle n'en a pas moins, par d'autres moyens et sous d'autres formes, pris une part active au mouvement littéraire de l'Allemagne. C'est cette action *indirecte* que nous essayerons de définir.

Ce n'est pas à l'auteur seul, — on le sait, — que revient tout le mérite d'une œuvre littéraire ; il y a le « moment » et le « milieu » qui agissent sur lui, et parmi les facteurs dont se compose ce milieu, et qui sont autant de collaborateurs secrets, l'élément féminin, qu'on le regrette ou non, est assurément un des plus importants.

Ce n'est pas à dire, sans doute, que cette collaboration indirecte de la femme dans la littérature se soit exercée au même degré à toutes les époques. Certaines époques, par leur caractère même, étaient tout à fait réfractaires à l'immixtion féminine, et d'autres s'y prêtaient peu, si bien que deux littérateurs allemands, Wilhelm Scherer et Eric Schmidt, distinguent dans la littérature allemande des *époques masculines* et *féminines*.

Parmi les premiers compte, par exemple, le dixième siècle, où la vie intellectuelle se confinait dans les couvents. Les moines étant absolument séparés de tout contact mondain, la littérature qui s'élaborait silencieusement dans les monastères était essentiellement une littérature d'érudition.

Tel fut encore le *xvi^e* siècle, époque de cette grande révolution intellectuelle où sombrèrent les idées et les tendances médiévales et où se fit jour une nouvelle conception du monde et de l'homme fondée sur la connaissance renouvelée de l'antiquité grecque. Le mysticisme fit place à l'humanisme, qui entraîna à sa suite la Réforme.

A ces grandes batailles de la pensée qui absorbaient toutes les

facultés intellectuelles, succédèrent les troubles de la guerre de Trente Ans. Il n'est pas besoin de dire que, dans un temps où règne la force brutale et la violence, il peut être aussi peu question d'une influence féminine que d'un épanouissement de la littérature. Ces exemples nous permettent de présumer les conditions dans lesquelles une époque peut être accessible à l'influence de la femme : 1° une certaine tranquillité extérieure et intérieure, qui, au lieu de concentrer toutes les forces dans l'effort suprême d'une lutte, leur laisse toute liberté de s'épanouir avec plénitude ; 2° un degré de culture générale, qui non seulement permette de songer à ce qui est utile et nécessaire, mais qui fasse naître le désir d'orner la vie de ce qui est beau ; 3° enfin, ce qui en est inséparable, cette douceur des mœurs qui laisse « le sentiment » dominer. Ces circonstances se sont trouvées réunies deux fois au cours de l'histoire de la littérature allemande : la première fois, aux XII^e et XIII^e siècles, et la seconde fois au XVIII^e siècle, époques qu'on désigne, du reste, comme les périodes de floraison de la littérature allemande.

Il est intéressant d'examiner ce qui constitue le caractère essentiellement féminin de ces deux époques. Où il sera le plus aisé d'en montrer d'abord les traits significatifs, c'est au XVIII^e siècle. Au sortir de la guerre de Trente Ans, comme après une grave maladie, l'Allemagne se trouvait dans cette sorte d'engourdissement qui accompagne la convalescence ; dans cet état d'affaiblissement et d'abaissement politique, elle semblait avoir perdu jusqu'au souvenir du temps où elle était grande et puissante ; le peuple allemand, divisé en de nombreux petits Etats, ne se sentait plus une nation. De là, dans la société, un désintéressement général des affaires publiques, et, — ce qui en est la conséquence, — la suppression de cette activité dans laquelle la force de l'homme a besoin de se dépenser. Repliés sur eux-mêmes, les hommes menaient cette vie contemplative et toute intérieure, qui est favorable à l'essor de l'imagination, et c'est pour cette même raison que la sensibilité, qui se fait remarquer partout au XVIII^e siècle, dégénéra en Allemagne en sentimentalité. Celle-ci se montre, par exemple, dans le caractère que prit l'amitié entre les hommes ; au lieu de se témoigner par un dévouement actif et viril, elle se manifesta plutôt, comme chez les femmes, par des démonstrations extérieures. Les correspondances de ce temps nous font voir quelles tendresses des hommes éminents se prodiguaient entre eux, quels éloges ils s'adressaient mutuellement, avec quelle admiration émue deux amis s'extasiaient l'un sur l'autre. Ensuite, si les larmes sont plutôt considérées comme un privilège

de la femme, les hommes, à cette époque, l'ont réclamé pour eux. Ils pleuraient, non seulement pour soulager leur cœur dans une grande douleur, mais parce qu'ils trouvaient une jouissance dans les larmes, et tel était l'état de l'imagination et des nerfs que la lecture des œuvres littéraires devint une source ordinaire et abondante de pleurs. On en vint à considérer comme un mérite d'une œuvre littéraire d'être très touchante. Klopstock mentionne comme la plus grande récompense de son travail *une coupe remplie des larmes* que la *Messiede* a fait couler et qu'il compte bien déposer aux pieds de l'Éternel. Gellert raconte qu'après la lecture d'un roman de Richardson il avait sangloté pendant trois heures, ce qui lui avait procuré un grand bien-être, et un des amis de Lessing lui écrit que, pendant la représentation de *Miss Sara Sampson*, après avoir pleuré abondamment pendant les trois premiers actes, « les délices des larmes » lui furent refusées au quatrième par suite d'une trop forte émotion. Cette impressionnabilité se montre encore dans la tendance à céder aux influences étrangères, qui n'ont jamais agi si fortement qu'alors, et tous ces traits réunis constituent bien le caractère *féminin* de cette époque.

Pour le douzième et treizième siècle, ce caractère ne ressort pas, au premier coup d'œil, avec la même évidence. Alors, en effet, l'Allemagne nous apparaît, non pas dans l'abaissement et la faiblesse, mais à un des moments d'apogée de sa puissance politique. C'est le règne des Hohenstaufen. C'est le beau temps des prouesses de la chevalerie. Toutefois, malgré son apparente virilité, cette époque avait au fond un caractère réceptif et imitatif plutôt que créateur et original ; l'institution même qui était l'élément intime et central de la vie d'alors, — la chevalerie, — n'était pas nationale. Et quelle que soit la rudesse que nous semblent révéler ces aventures et ces exploits, ils étaient commandés par des sentiments : le sentiment le plus élevé, la religion ; le plus doux, l'amour ; le plus noble, l'honneur. Les manifestations les plus curieuses et les plus caractéristiques de l'esprit chevaleresque, les Croisades, n'avaient-elles pas pris naissance par l'exaltation du sentiment, par un enthousiasme porté à la folie ? L'affinement des mœurs, la courtoisie et la politesse dans les formes et le langage que nous présente l'élite de la chevalerie, indiquent bien que ce n'est pas la force qui règne dans la société, et, à côté de cela, la tendance à l'éclat de la représentation extérieure s'atteste dans la magnificence des costumes et des festins.

Cette disposition d'esprit suffit peut-être à expliquer l'ascendant de la femme à cette époque, où non seulement elle était la reine

de la société, mais où elle en devint l'idole. On sait que c'était un des principaux devoirs du chevalier de protéger et de servir les femmes, et il s'y exerçait dès sa jeunesse. De plus en plus l'hommage prit le caractère d'une adoration qui, chez les Allemands, n'était pas seulement le résultat du culte de la Vierge, détourné sur la femme terrestre, mais qui faisait revivre chez eux des traditions anciennes. Déjà Tacite parle du respect que les Germains portaient à la femme, comme à un être sacré, doué du pressentiment des choses à venir. Cette adoration dont le chevalier fit profession pour le sexe entier, il la reportait généralement et la concentrait sur une femme particulière, dont il tâchait de deviner les moindres désirs, et en l'honneur de laquelle il s'aventurait dans les entreprises les plus insensées. Et ceux auxquels « un dieu avait donné de dire ce qu'ils sentaient », exprimaient dans des poésies leurs joies et leurs souffrances, leurs espérances et leurs vœux. C'est alors que la littérature prit cet essor merveilleux qui a valu à cette époque le nom de « période de floraison ».

Mais la femme, alors, n'exerça pas seulement son influence comme inspiratrice. Ce qui a dicté ces poésies n'était pas uniquement le besoin d'exprimer le sentiment, c'était aussi le désir et l'espoir de gagner la bien-aimée par la poésie autant que par les exploits. C'est ce qui ressort clairement de bien des poésies de cette époque. Ainsi Walther von der Vogelweide, le plus grand poète lyrique du Moyen Age allemand, reproche à celle dont il a chanté la beauté et les vertus l'ingratitude comme une faute véritable. Puisqu'elle ne l'a pas récompensé, il menace de cesser ses chants, mais alors le monde en voudra à cette impitoyable qui a réduit le chanteur au silence. Chose curieuse : au XVIII^e siècle, nous retrouvons, très sérieusement exprimée, cette même idée : que c'est un devoir de la femme de répondre à l'amour d'un poète pour ne pas l'arrêter dans son œuvre.

Reste à savoir quelle espèce d'hommage faisait plus d'impression sur les « belles », pour employer le langage de la galanterie d'antan. Il est probable que, si les exploits entrepris pour leur plaire « flattaient davantage les orgueilleuses », la poésie parlait davantage aux cœurs tendres et répondait mieux aux tendances des femmes délicates. Car, en général, les femmes étaient alors plus instruites que leurs adorateurs ; ceux-ci étaient, pour la plupart, obligés de dicter leurs poésies et leurs lettres ; le plus grand poète épique de ce temps, Wolfram von Eschenbach, ne s'en cache pas et le déclare même avec vanité. Souvent il arrivait qu'un malheureux amant devait porter longtemps le billet de sa bien-aimée sans pouvoir le déchiffrer, jusqu'à ce qu'il trouvât un

lettré discret qui lui rendit ce service. Les femmes, au contraire, savaient lire et écrire ; dans la conversation, elles faisaient preuve de grâce et d'esprit et ne craignaient pas d'aborder des sujets élevés. Elles cultivaient la musique. Elles avaient un goût vif, une intelligence délicate des œuvres poétiques, de sorte que, tout naturellement, les poètes s'adressaient de préférence à ce public féminin. Plusieurs poètes de ce temps disent expressément qu'ils comptent sur des lectrices.

Donc, soit que des écrivains eussent pour but de charmer la lectrice intelligente, soit qu'ils prétendissent à conquérir la femme aimée, c'est la femme qui les préoccupe et qui les inspire. C'est elle qui fait germer et s'épanouir toute cette floraison de poésie ; rien de plus naturel que la littérature, née d'elle, se consacrât à lui agréer, à s'adapter au goût féminin.

Mais, avant d'entrer dans la définition des caractères de cette littérature, revenons, pour préciser, sur la manière dont l'influence féminine s'est exercée sur la littérature allemande, au XVIII^e siècle.

Modestes sont les commencements du rôle de la femme dans la vie littéraire de cette époque. Son action se limite d'abord à l'intérêt qu'elle porte aux publications littéraires. Cela semble être peu de chose, et pourtant c'est beaucoup, quand on considère que l'écrivain n'écrit pas pour lui-même, mais pour être entendu et écouté.

A l'époque dont nous parlons, où le public se composait guère que de professeurs, d'étudiants et de journalistes, l'intérêt porté aux œuvres littéraires avait encore une beaucoup plus grande importance et que Wieland a bien définie dans une lettre à son ami Jacobi : « L'Allemagne, écrit-il, n'a pas encore un écrivain qui soit lu par le public n'ayant pas fait d'études littéraires ; et, tant qu'il n'y aura pas de lecteurs, elle n'aura pas de littérature. » Voilà pourquoi les poètes, ainsi que les prosateurs de cette époque, expriment souvent le désir d'atteindre enfin la nation entière.

On fonda alors plusieurs revues dans le but de généraliser le goût pour les belles-lettres, en amusant les lecteurs ; les éditeurs de ces revues se proposaient, en particulier, « de plaire aux femmes et de leur être utiles » ; cela prouve non seulement qu'on attachait de la valeur à l'intérêt des femmes, mais aussi qu'on espérait l'éveiller plus facilement que celui du grand public masculin. Mais, pour se les concilier, il fallait descendre vers elles et en quelque sorte abaisser à leur niveau la littérature ; ce qu'on leur offrait, c'étaient de petites poésies d'amour, des fables, des dialogues, parfois des lettres galantes, et cette badi-

nerie qui se glissait dans la littérature de la première moitié du xviii^e siècle, n'était, en grande partie, qu'une concession faite au goût des lectrices, pour les attirer.

Le calcul était habile.

Leur intérêt, une fois éveillé, reste acquis à la poésie, et s'attache peu à peu à des œuvres plus importantes ; la preuve est l'attention avec laquelle le public féminin suivit l'apparition des parties successives de la *Messiede*. Les femmes ne se contentaient pas de la lire ; soit par écrit, soit oralement, elles faisaient part à l'auteur de leurs impressions ; partout il trouvait un cercle composé en majorité d'adoratrices qui écoutaient avec un recueillement ému les lectures que le poète aimait à faire de certains passages de son œuvre. La sympathie que leur inspirait le sort de certains personnages du poème n'aurait pu être plus vive s'ils avaient été des êtres réels, et telle fut leur compassion pour Abbadona ; cet ange déchu, mais repentant, qui se consume dans le désir ardent de regagner le ciel, qu'elles suppliaient Klopstock de faire rentrer Abbadona en grâce. Il est certain que toutes ces marques d'intérêt, et mainte larme qu'il avait aperçue en de beaux yeux, ont contribué, pour une bonne part, à le soutenir dans « cette longue carrière » de vingt années consacrées à l'élaboration de l'œuvre où il voyait la tâche de sa vie.

Cet intérêt nous apparaît sous sa forme la plus touchante et la plus profonde chez celle qui devait être son épouse, Meta Moller. C'était une de ces femmes dont l'extérieur traduit la délicatesse de leur âme et de leur esprit. Ecrivain elle-même, mais trop modeste et peut-être trop connaisseur pour jamais livrer ses écrits à la publicité, elle aima l'auteur avant de connaître l'homme, et, devenue sa femme, elle s'effaça entièrement devant son génie ; la *Messiede* était le souci capital de leur vie conjugale. Les lettres de Meta nous permettent d'assister à l'élaboration du poème. Assise, tout tranquillement, avec son petit ouvrage, près de l'époux, elle ne se lasse pas de contempler l'expression de sa figure, heureuse quand il lui communique ce qu'il vient d'écrire, plus heureuse encore quand il lui dicte les vers à mesure qu'il les compose. Bien des fois, elle prie Dieu d'éclairer et de fortifier son mari pour qu'il puisse dignement mener son œuvre à fin.

Si cependant le culte de tel ouvrage ou de tel poète réunissait bien souvent un cercle d'hommes et de femmes, il n'y a pas eu, en Allemagne, comme en France, des salons littéraires proprement dits. Malgré l'influence individuelle que certaines d'entre elles ont exercée sur de grands écrivains, il ne semble pas que les femmes allemandes du siècle dernier fussent encore arrivées à ce talent

d'organisation et de représentation brillante, qui est à un si haut degré donné à la Française. L'histoire de la littérature allemande nous offre qu'un seul salon : celui de Sophie de Laroche qui, jeune fille, et sous le nom de Sophie Gutermann, inspira d'abord à Wieland un amour qui fit naître ses premières poésies. Plus tard, mariée à M. de Laroche, elle se fit connaître comme romancière et accueillit dans son salon à Ehrenbreitenstein les célébrités du monde littéraire et scientifique. Son hôte le plus illustre fut Goëthe, qui y passa, en 1772, pendant son voyage sur les bords du Rhin.

Il se rencontra aussi plusieurs princesses dont la sympathie pour la littérature fut d'autant plus précieuse que les princes se désintéressaient absolument de ces choses. Tandis que Frédéric le Grand lui-même ne daigne admirer et protéger que les lettres françaises, sa sœur s'intéresse vivement au progrès de la littérature allemande et entre en relations avec plusieurs écrivains. En faisant de sa cour un véritable séjour des Muses, la duchesse Amélie de Saxe-Weimar crée le centre intellectuel si longtemps désiré par les plus grands esprits de l'Allemagne. Ce que ni le grand roi de Prusse, ni l'empereur Joseph d'Autriche n'avaient fait, elle le fit. Elle attira et retint dans le cercle de délicats qui s'était formé autour d'elle des poètes de la valeur de Wieland, Herder, Goëthe et Schiller (1), de sorte que ce ne fut ni Berlin, ni Vienne, mais une petite ville fort peu en vue qui devint l'Athènes de l'Allemagne.

Est-ce à dire que l'enthousiasme pour la poésie, qui, de plus en plus, envahit alors le monde féminin, fût toujours bien profond et réel ? Je n'ose l'affirmer, et je m'en remets à l'autorité de M^{me} de Staël qui en fut un témoin assurément plus qu'impartial, — bienveillant. — Dans l'Allemagne, elle dit au chapitre des « femmes » : « Elles cherchent à plaire par la sensibilité, à intéresser par l'imagination ; la langue de la poésie et des beaux-arts leur est connue ; elles font de la coquetterie avec de l'enthousiasme. » Admettons-le ; mais l'important, c'est que l'intérêt des femmes, même affecté ou exagéré, produisait, comme il arrive souvent, autant d'effet que s'il eût été très sincère, l'effet qu'on devait attendre : — il encourageait, il soutenait l'effort des écrivains, il vivifiait leur propre enthousiasme.

Cependant l'action des femmes ne s'arrête pas là ; cette préoccupation littéraire n'était pas sans réagir heureusement sur leur esprit. A mesure qu'elles suivaient le mouvement littéraire, leur

(1) Rappelons, pour mémoire, les noms d'Einsiedel, de Gleim, de Knebel, de Seckendorf, etc.

jugement se formait, leur goût s'affinait et, aidé de leur tact naturel, devenait sûr. Bientôt des écrivains prennent couramment l'habitude d'en appeler à leur verdict et de réclamer leurs conseils. C'est ainsi que les noms de plusieurs femmes sont intimement liés à ceux des poètes d'alors et à l'histoire de leur œuvre.

Je citerai d'abord la célèbre amie de Wieland et de Rousseau, Julie Bondeli, fille d'un pasteur de Berne. Douée d'une rare intelligence, elle avait reçu une instruction bien supérieure à celle que les femmes reçoivent généralement. Sa passion pour l'étude l'entraînait dans les domaines les plus divers de l'activité intellectuelle. Joint à cette large culture, un jugement sûr et sain fit d'elle la conseillère ordinaire de plusieurs écrivains connus. Lors de son séjour à Berne, Wieland lui lut les brouillons de ses travaux, et, de retour en Allemagne, il lui envoya les manuscrits de ses premières œuvres importantes, entre autres de son *Agathon*. Ses lettres témoignent de l'impatience inquiète avec laquelle il attend sa réponse, car, dit-il, « si l'*Agathon* plaît à cette Julie si subtile, il plaira à tout le monde ». Ce que Julie Bondeli, sous ce rapport, était pour Wieland, M^{me} de Stein le devint pour Gœthe ; mais c'est ici que nous constatons un pas en avant dans cette influence de la femme allemande. C'est ici que nous voyons que l'action de la femme entre dans une nouvelle phase, acquiert une portée plus étendue : de conseillère, la voici qui devient éducatrice. Elle arrive à donner une direction, la direction qu'elle veut, au caractère et aux tendances des écrivains.

C'est sur Wieland et sur Gœthe que s'observent, on le sait, les résultats les plus frappants de ce rôle nouveau, de cette direction vraiment souveraine. Chez le premier, c'est encore Julie Bondeli qui a contribué pour une large part à le dégager de cette fausse sentimentalité, de cette tendance à planer dans les régions célestes, tendance si étrangère à sa vraie nature. Grâce à Julie, il redescendit sur la terre, selon le mot de Lessing, et ramena avec lui la littérature allemande sur le sol de la réalité. Ce que Julie avait commencé, Sophie Laroche l'acheva, en accueillant Wieland dans le cercle brillant auquel elle présidait et où il respira le souffle d'une philosophie humaine et tolérante, qui devint la sienne.

Gœthe a, lui aussi, subi une transformation due à une influence pareille, au moment où il parvenait à la maturité de son génie. Il y a le Gœthe du *Gœtz von Berlichingen*, du *Werther*, de l'*Égmont*, et celui de l'*Iphigénie* et du *Tasse* ; le Gœthe qui ne voulait soumettre son génie à aucune règle, ni mettre aucun frein

à sa passion et à son moi, et cet autre Goëthe qui trouva dans le calme la beauté, dans la mesure et l'harmonie des œuvres de l'antiquité l'idéal de la perfection, et qui, dans sa vie et dans ses livres, proclama que le vrai bonheur consiste à se modérer et à se résigner. Ce changement profond, il ne faut pas l'attribuer au séjour en Italie. Ce séjour en Italie ne fit que l'achever et le rendre définitif ; il avait commencé à Weimar, et ç'avait été une main de femme qui, s'emparant du gouvernail de sa vie, l'avait fait doucement dévier de sa première direction. Ce que M^{me} de Stein est pour lui, nous le voyons par les nombreuses lettres qu'il lui écrit. Elle est la Muse qui l'inspire, car « en écrivant il pense à elle, et en écrivant il l'adore » ; elle est l'amie qui le conseille constamment et à laquelle il soumet tous ses écrits. « Ton approbation est ma plus grande gloire, et, si je tiens à l'estime des hommes, c'est afin que tu n'aies pas à rougir de moi », écrit-il. Enfin elle est le guide qui mène sa pensée et sa poésie. Dans une de ses plus belles poésies, Goëthe indique Shakespeare et M^{me} de Stein comme les deux « génies » auxquels il doit tout ce qu'il est. Du reste, plusieurs témoignages contemporains nous affirment la supériorité de la nature de cette femme. « C'est la meilleure parmi les femmes de Weimar », déclare nettement le clairvoyant Schiller, « et je comprends que Goëthe se soit entièrement attaché à elle. Sa figure exprime une douceur grave et une rare franchise ; tout son être respire le bon sens, le sentiment et la vérité » ; et ailleurs : « J'aime le sérieux de son caractère ; elle a de l'intérêt pour ce qu'elle apprécie et pour ce qui est noble ». Un autre écrivain de la petite cour de Weimar, Knebel, la caractérise ainsi : « A un sentiment pur et juste et une disposition heureuse s'est joint le commerce d'excellents hommes pour faire de M^{me} de Stein un être comme il en existe peu en Allemagne. Elle est sans prétention, naturelle, franche, ni trop grave, ni trop légère, sans enthousiasme, mais non sans chaleur intellectuelle, très instruite et pleine de tact. » En elle, Goëthe rencontra, pour la première fois de sa vie, une femme qui lui était supérieure sous plus d'un rapport ; plus âgée et plus mûre d'esprit que le poète, elle maîtrisa sa fougue juvénile, elle essaya de pourvoir aux lacunes de son expérience ; femme du grand monde autant par sa naissance que par sa situation, elle le domine en opposant à son impétuosité les limites infranchissables des formes et des convenances auxquelles elle était habituée. Voilà pourquoi il la compare aux « étoiles que l'on ne convoite pas, mais dont la splendeur remplit le cœur de joie » ; « comme à une divinité », il lui adresse la prière : « Rends-moi bon ! » et, en l'appelant « celle qui apaise », il caractérise excel-

lement ce qu'il reçut d'elle. C'est alors qu'il conçoit la figure si curieuse de son Iphigénie.

« C'est ton contact qui m'a guéri ; dans tes bras le mal m'a, pour la dernière fois, saisi de ses griffes formidables, me secouant jusqu'aux moelles ; puis il s'est enfui comme un serpent dans son antre ! »

Ces paroles d'Oreste à Iphigénie ne sont qu'un aveu de Goëthe, tout de même que ces vers du Tasse :

« Comme l'approche d'une divinité guérit facilement et volontiers celui qui est ensorcelé par l'ivresse de la folie, de même, moi aussi, je fus affranchi de toute fantaisie, de tout mon mal, de tout mauvais penchant en plongeant mon regard dans le tien. »

Et, plus clairement encore, Goëthe s'explique sur les bienfaits de M^{me} de Stein, dans une de ses poésies lyriques qui lui est adressée :

« Goutte à goutte, tu versas la modération dans mon sang révolté ; tu dirigeas mes pas errants et sauvages, et, en se reposant dans tes bras angéliques, mon cœur meurtri se redressa. »

C'est pour elle qu'il décrivit son *Voyage dans le Harr* et d'autres excursions ; le *Second Voyage en Suisse* a été rédigé essentiellement d'après des lettres à M^{me} de Stein ; une grande partie du *Voyage en Italie* était primitivement une relation destinée à elle seule. En versant l'apaisement dans son âme, elle donna à sa poésie la clarté et la profondeur, l'harmonie et la noblesse de la forme. Par cette influence décisive et intime exercée sur le plus grand poète de l'Allemagne, M^{me} de Stein a mieux mérité peut-être de la littérature allemande que maint écrivain.

Schiller aussi éprouve l'effet bienfaisant du commerce de nobles femmes ; lui aussi fut calmé, redressé par l'amour. Ainsi il écrit à celle qui, deux ans plus tard, devint sa femme, Charlotte Lengefeld : « Rudolstadt (c'était la résidence de Charlotte) et ses alentours deviendront, je l'espère, pour moi le bois sacré de Diane ; car, depuis quelque temps, je partage le sort d'Oreste dans l'*Iphigénie* de Goëthe, de ce malheureux que les Euménides chassent d'un endroit à l'autre. Vous prendrez pour moi la place de la déesse ; vous me protégerez des démons de l'enfer. » Et toutes les lettres qu'il écrit à sa fiancée respirent l'impatience de se voir uni à celle qui, en lui donnant le calme extérieur et la paix intérieure, le secondera dans son travail.

Après avoir ainsi défini la façon dont s'exerça l'influence féminine, il ne nous reste plus qu'à nous rendre compte de la manière dont elle se manifeste dans les œuvres et des caractères qu'elle y détermine aux deux moments de la littérature allemande que nous avons touchés.

C'est d'abord une aspiration très marquée vers la beauté de la forme que nous remarquons dans les deux époques. Il existe une sorte d'affinité entre la femme et ce qui est beau... De là son goût pour la parure, de là sa prédilection pour tout ce qui se présente à elle sous une apparence élégante. Il est donc naturel qu'une littérature faite pour elle ou tout au moins épanouie sous son influence, s'efforce d'atteindre à ce degré de beauté qu'exige le goût féminin. Ainsi, dans les deux époques que nous avons distinguées comme celles de l'influence féminine la plus intense, nous voyons la langue allemande se hausser à une perfection, à une harmonie, se plier à une souplesse qu'on ne lui avait pas connue à d'autres moments. Il ne s'agit plus seulement de choisir l'expression juste : on veut encore exprimer ses idées de la façon la plus noble et la plus gracieuse. D'ailleurs, tout en évitant la vulgarité, le langage ne s'écarte pas trop de la nature et sait se préserver de cette enflure et de ce faux pathétique qui, dans d'autres temps, s'étaient d'une façon parfois si monstrueuse.

Cette aspiration à la forme belle ne se manifeste pas seulement par le choix des expressions ; elle se fait aussi remarquer dans la façon de réunir les mots et les phrases ; c'est le rythme, la mesure, l'harmonie, — en un mot la poésie — qui prend le dessus. Dans ces deux époques, en effet, la poésie l'emporte de beaucoup sur la prose, et la prédominance qu'elle conquiert n'indique pas seulement un désir de réaliser la plus grande beauté possible de la forme : elle révèle aussi l'empire que le sentiment obtient sur les âmes. Herder appelle la poésie « le langage du cœur ».

Le règne du sentiment fait naître, aux deux moments que nous étudions, une floraison du genre de poésie dont le nom déjà indique qu'il est destiné à s'associer à la musique, la poésie lyrique. Au Moyen Age, il donne naissance au « minnesang », ainsi nommé du sentiment qu'il chante surtout, quoique la *Minne* ne soit pas son unique objet. Que veut dire au juste ce mot de *Minne* ? Le mot « amour » ne lui correspond pas entièrement ; *Minne*, c'est l'amour spirituel, le rêve triste ou joyeux d'un cœur tendre et innocent, la pensée douce de l'objet aimé. Le plus grand « minnesinger », Walther von der Vogelweide, la définit ainsi : « Elle n'a point d'image sur la terre ; son nom nous est connu, elle-même nous est cachée. Mais sachez une chose : c'est que jamais *Minne* n'est entrée dans un cœur faux, et sachez encore que, sans elle, la grâce de Dieu ne s'approche jamais de vous. » Et la seconde époque de floraison a produit le plus grand poète lyrique de l'Allemagne, — et peut-être du monde entier, — Gœthe.

C'est aussi dans les autres genres de poésie que l'influence de la

femme se fait sentir ; ce n'est plus la force et la vaillance de l'homme qui, dans les épopées du XIII^e siècle, fait le fond et l'intérêt principal, lors même qu'elles nous chantent des exploits héroïques.

Dans *Tristan et Isolde*, les combats et les aventures ne forment qu'une sorte d'arabesque, enlaçant cette peinture de l'amour qui se montre ici comme une puissance, même comme une fatalité, surmontant tous les obstacles, brisant tous les liens, annulant tout droit, toute loi, pour former entre les deux amants un lien indéchirable. Et les autres grandes épopées célèbrent une qualité plus douce que la force et la bravoure, et appartenant à la femme aussi bien qu'à l'homme, la fidélité. C'est par elle, comme le dit Wolfram von Eschenbach dans son *Parcival*, que celui dont l'âme est rongée par le doute peut se sauver, car ce qui nous perd, ce n'est pas le fait d'avoir douté pendant un temps plus ou moins long, mais l'inconstance et le manque de caractère ; tandis que celui qui est fidèle peut conquérir le ciel. La fidélité aussi fait le fond des deux grandes épopées populaires, les *Nibelungen* et *Gudrun*, et ce n'est certes pas un hasard que cette qualité s'incarne dans deux figures de femmes : Kriemchild qui est au fond l'héroïne des *Nibelungen*, et Gudrun qui a donné son nom au poème. Si la poésie du Moyen Age place ainsi la femme à côté de l'homme comme son égale, le dix-huitième siècle va plus loin encore : il célèbre la femme comme supérieure à l'homme et comme son éducatrice. C'est d'après elle que doit se régler la conduite de l'homme : « Si tu veux savoir ce qu'il convient de faire, demande-le aux nobles femmes », avait dit le Tasse. C'est aussi le sentiment commun du XVIII^e siècle. L'homme règne par la force, mais le sentiment délicat de ce qui est convenable prend le pas sur la force ; le tact féminin est déclaré supérieur à la logique de l'homme. L'homme n'arrive souvent, par sa violence qu'à détruire ; elle, par son travail plus doux, conserve et augmente. Là même où Schiller, le grand idéaliste, veut placer devant les yeux de sa nation l'exemple du patriotisme héroïque, il choisit pour l'incarner une femme, Jeanne d'Arc. Et cette grande œuvre où Goethe a déposé la somme de toute une vie de lutttes et d'expériences, de recherches et de travail, le *Faust*, se termine intentionnellement par ces mots bien caractéristiques dans leur mysticité énigmatique : « Ce qui est éternellement féminin nous élève vers les hauteurs. »

Voilà donc la façon dont l'histoire nous montre que les femmes ont agi sur la littérature allemande. Ce fut en agissant sur l'homme par ce qu'il y a de plus noble et de plus délicat dans sa nature ;

mais cette action, efficace, profonde, bienfaisante, a toujours été, jusqu'à présent, une action indirecte. En sera-t-il toujours ainsi? N'arriveront-elles jamais à exercer une influence plus directe? C'est la question que l'on se pose involontairement à la fin d'une étude comme celle-ci. Cette question, c'est à l'avenir de la résoudre.

M. ZEBROWSKI.

La personnalité humaine.

Cours de M. EMMANUEL JOYAU,

Professeur à l'Université de Clermont.

IV

La vie de l'homme, à ses débuts, ne présente aucun caractère auquel on puisse attribuer le nom de personnel ; l'existence tout entière de beaucoup d'individus ne manifeste aucune personnalité, et il s'en faut de beaucoup que, même chez les hommes supérieurs, nous rapportions tous les phénomènes à une activité personnelle. La plus grande partie de la vie de l'homme est incontestablement impersonnelle.

Tout d'abord nous sommes un être vivant, un animal ; les phénomènes de la vie corporelle se produisent en nous avec les mêmes caractères que chez tous les animaux. Notre tempérament est déterminé par l'hérédité et par l'action des causes extérieures.

La plupart des faits de la vie intellectuelle et morale se laissent également expliquer par l'hérédité, l'éducation, l'influence du milieu ou par les phénomènes qui frappent nos sens. C'est le cas non seulement pour les sensations et les perceptions, mais encore pour nos sentiments, nos goûts, nos passions, nos habitudes, qui prennent tant d'empire sur le cours de nos pensées et de nos actions.

La vie sociale, qui est nécessaire à la satisfaction de nos besoins et qui nous procure tant d'avantages, ne rend-elle pas impossible une vie véritablement personnelle ? Sans aller jusqu'à dire, avec M. Izoulet, que l'âme est fille de la cité, peut-elle se soustraire à la pression de la solidarité humaine ? Les uns partagent les opinions, les passions, les mœurs de tout le monde, les autres subis-

sent l'ascendant d'un homme qui a pris sur eux une autorité irrésistible. M. Tarde a étudié le rôle considérable que joue dans la vie de l'homme l'instinct d'imitation, les diverses formes qu'il présente, la psychologie des foules et l'influence qu'elles exercent sur les individus. Pour bien des hommes l'obéissance n'est pas seulement facile, elle constitue un véritable besoin ; ils ne peuvent penser ni agir par eux-mêmes ; il leur faut un directeur. Certains hommes, au contraire, excellent à conduire les autres à leur insu, à s'en servir comme d'instruments ; ils savent se faire obéir ; ils ont du prestige, de l'autorité. M^{me} de Sévigné dit, en parlant de Louvois : « Cet homme dont le moi s'étendait si loin. »

Ces causes, dont l'action se fait sentir d'une manière constante, ne suffisent-elles pas à expliquer tous les phénomènes par lesquels se manifestent l'intelligence, la sensibilité, la volonté ? Est-il concevable que l'homme parvienne jamais à s'émanciper d'influences si nombreuses et si puissantes ?

V

L'analyse que nous venons de faire des faits de la vie psychologique est loin d'être complète. La nature propre et distinctive de l'homme se manifeste dans trois phénomènes très divers à certains égards, mais où il est facile de reconnaître un même principe essentiel, le discernement du vrai, du beau et du bien.

L'intelligence humaine a une disposition naturelle à la crédulité ou, pour parler plus exactement, la forme sous laquelle se produisent tout d'abord les phénomènes intellectuels est celle d'une croyance, d'une affirmation. Le plus souvent, si une opinion qui est suggérée à notre esprit d'une manière quelconque n'est pas immédiatement accueillie, c'est qu'elle se heurte à une opinion contraire, appuyée sur une autorité plus forte, contre laquelle elle ne peut prévaloir ; notre décision, dans un cas comme dans l'autre, n'est pas véritablement personnelle. Mais les choses ne se passent pas toujours de la sorte : il est des circonstances où nous refusons absolument d'accepter un jugement, où cela nous est impossible, parce que nous le déclarons faux ; d'autres propositions sont estimées non seulement vraies, mais certaines ; nous les comprenons, et rien ne peut nous en faire douter ; c'est alors que nous pouvons dire que notre opinion est personnelle.

Notre intelligence n'est pas indifférente en présence de toutes les doctrines qui lui sont présentées ; il s'en faut qu'elle les accueille ou les rejette uniquement en considération des autorités

sur lesquelles elles se fondent. Il en est qui lui agréent et qu'elle adopte d'elle-même, il en est qu'elle repousse énergiquement. C'est que notre esprit, loin d'être passif, est une activité qui tend à s'exercer selon ses lois propres ; il peut subir certaines perversions, certaines violences, mais il est des manières de penser qui lui sont totalement impossibles. D'autres fois, les idées qui lui sont communiquées du dehors s'enchaînent précisément dans l'ordre et selon les rapports qu'il y mettrait lui-même, s'il s'exerçait avec une entière indépendance; il éprouve alors une satisfaction d'une nature particulière, il appelle vrais les jugements qui la lui procurent et il ne peut s'empêcher de leur donner une complète adhésion. Ce pouvoir n'appartient pas également à tous les hommes. Comprendre est le fait d'une intelligence active, qui a conscience de son activité ; comprendre, c'est, parmi les idées simultanées et successives qui nous sont suggérées, reconnaître celles qui sont unies par des rapports de ce genre et y arrêter son attention.

Grâce à l'activité de son intelligence, l'homme est capable d'acquiescer non seulement l'expérience, mais la science. Il ne se borne pas à remarquer entre les faits des simultanités et des consécutives constantes ; il les unit par des rapports de cause à effet, de moyen à fin. Ce n'est pas l'observation qui lui a révélé l'existence de telles lois dans le monde : c'est son esprit qui impose ses lois, ses exigences aux objets ; il ne peut penser que sous cette condition. Ce que l'esprit tire de son propre fonds, ce ne sont pas des idées innées, propres à fournir la matière d'une connaissance quelconque, ce sont des lois formelles, des principes directeurs, qui nous permettent non seulement de discerner le vrai du faux, mais encore de le découvrir.

L'homme, en effet, possède une faculté d'invention, une puissance d'initiative merveilleusement féconde, qui le porte en avant dès qu'elle triomphe des obstacles qui l'entravent le plus souvent. Si une idée, qui est excitée en nous par la perception actuelle, en évoque une seconde, puis une troisième, et ainsi de suite, ce n'est pas toujours en vertu des lois si souvent décrites de l'association et par l'effet d'une expérience plus ou moins répétée. C'est quelquefois un phénomène tout à fait original ; ce qui unit l'une à l'autre, c'est un rapport de cause à effet, de principe à conséquence. L'esprit poursuit sa marche selon la même loi, tant que rien ne vient arrêter ni dévier son essor. Il n'a pas besoin qu'on lui enseigne la vérité, il la trouve de lui-même. « Il y a en nous, dit Aristote, des dispositions qui entrent en acte, dès que l'obstacle est levé ; et cette entrée en acte n'est pas un mouvement, mais au

contraire un repos qui succède aux agitations de la nature et des sens. C'est parce que la pensée se calme et se fixe que nous disons qu'elle sait et pense. Il ne s'agit pas pour elle de devenir autre qu'elle n'était et de changer, mais de redevenir elle-même par le repos. »

Toutes les vérités scientifiques ont d'abord été des conceptions hardies de l'imagination, dont l'exactitude a été prouvée et reconnue. Descartes compare les découvertes qu'il a faites à autant de batailles où il a eu l'heur de son côté. L'intelligence est par elle-même le sens du vrai ; mais les difficultés qu'il lui faut surmonter sont innombrables.

Maine de Biran distingue avec raison deux sortes de vérités, les vérités physiques et les vérités morales. La connaissance des premières nous vient du dehors, et il ne dépend pas toujours de nous d'y parvenir ; il n'en est pas de même des autres. Il nous suffit de rentrer en nous-mêmes pour les découvrir ; elles sont parfaitement claires et évidentes par elles-mêmes ; nous ne les contestons pas plus que les théorèmes des mathématiques, dit Leibnitz, si nos passions n'y étaient intéressées. Tout homme les croit avec assurance, si rien ne l'en vient empêcher ; elles n'ont pas besoin d'être prouvées, mais simplement d'être dégagées de toute obscurité.

C'est ainsi que prend naissance, dans la raison humaine, l'idée de Dieu, c'est-à-dire d'une cause première et d'un premier principe de toutes choses. Tel est le dernier terme de l'activité intellectuelle, qui ne nous a certainement pas été fourni par l'expérience sensible. Les diversités, les contradictions, que l'on se plaît à relever dans les religions, sont dues aux circonstances extérieures qui ont agi sur les idées et les passions des hommes ; mais on y découvre un fonds commun et constant, où apparaissent les lois propres de l'activité intellectuelle. C'est pour cela que les grands génies, qui sont parvenus à s'affranchir des influences toutes-puissantes sur la plupart des hommes, se sont élevés à des conceptions religieuses très peu différentes entre elles. C'est un fait bien remarquable que la première forme sous laquelle s'est manifestée la puissance et la fécondité de l'intelligence humaine a été l'enfantement de conceptions religieuses ; puis elle a construit des théories métaphysiques ; ce n'est que beaucoup plus tard qu'elle est devenue capable de connaissances scientifiques et positives.

VI

Les plaisirs esthétiques se distinguent des autres par des caractères nettement tranchés. Ce sont des plaisirs désintéressés : les objets qui nous les procurent ne nous apportent la satisfaction d'aucun de nos besoins. Ce sont les seuls plaisirs auxquels ne s'opposent pas de douleurs corrélatives. Ils sont de nature purement formelle ; ils sont dus non au genre de l'émotion qui a été provoquée en nous, mais à l'ordre, au rapport, à l'enchaînement des phénomènes émotionnels qui ont été excités. Les psychologues anglais ont fait ressortir la part considérable qui revient, dans la conscience que nous avons de nos plaisirs et de nos douleurs, aux rapports de simultanéité et de succession qui les unissent. Dans certains cas, l'ordre dans lequel les émotions se produisent et se succèdent s'accorde merveilleusement, s'harmonise avec notre nature et, d'autres fois, il la contrarie plus ou moins violemment. Comme notre intelligence, notre sensibilité a sa vie propre, susceptible de dépression et d'exaltation. A quelle condition donc les objets nous procurent-ils une satisfaction esthétique et méritent-ils le nom de beaux ? A la condition que toutes les émotions qu'ils excitent en nous concourent à engendrer et à développer un même sentiment, qu'ils s'enchaînent selon des rapports logiques et donnent pleine et entière satisfaction à notre raison.

Nous trouvons un grand charme à tous les objets qui sont expressifs, c'est-à-dire qui font naître en nous des idées et des sentiments ; ils sont d'autant plus beaux qu'ils produisent une impression plus forte et plus profonde, alors même qu'elle est absolument triste ou cruelle. Le plaisir esthétique a son principe dans la conscience de l'intensité, de la liberté avec laquelle s'exerce notre vie personnelle. « La beauté seule, dit M. Ch. Adam, donne à l'homme ce qu'il cherche, la vie complète. »

Plus curieux encore est l'effet que produit sur nous le sublime. Un objet sublime n'est pas plus beau que les autres : il possède un genre de beauté à part, mais d'un ordre supérieur. La première impression a quelque chose de pénible, mais bientôt au premier éblouissement succède une sorte d'extase, de ravissement d'une douceur incomparable, mais qui ne peut durer longtemps. « Le sentiment du sublime, dit Kant, tend à l'extrême les forces de l'âme et la fatigue bientôt. » Nous sommes en proie à une émotion qui s'est emparée de notre personne tout entière ; notre esprit est occupé par une seule idée, mais il la conçoit pleinement et entièrement. Le sublime est absolument simple, absolument

grand, absolument logique. Notre imagination, fortement ébranlée, prend son essor, et, sans être arrêtée par aucun obstacle, s'élève à la conception d'une grandeur infinie.

Non content de jouir des émotions esthétiques que lui procure le spectacle de la nature, l'homme a une tendance très forte à donner à ce qu'il fait le caractère de la beauté et même à créer des œuvres purement et simplement belles. La coquetterie, la préoccupation de donner aux objets les plus usuels un certain cachet artistique apparaît sous une forme généralement grossière, quelquefois ingénieuse et délicate, même chez les sauvages les plus misérables; on a retrouvé un grand nombre d'œuvres d'art fort curieuses remontant aux époques préhistoriques. L'homme ne se borne pas à imiter, à copier la nature, ni même à l'interpréter en en faisant ressortir le caractère, la valeur expressive; il crée des œuvres originales, dont la beauté paraît plus grande, en tout cas est plus saisissante que celle de la nature; elles sont plus expressives, plus simples; la liaison des éléments est plus claire, plus facilement intelligible.

L'artiste conçoit et réalise l'idéal, ce qui n'existe pas, ce qui ne peut exister, mais ce qui devrait être. L'imagination créatrice est tout autre chose que la fantaisie ou le caprice; lorsque l'esprit humain se donne librement carrière, il obéit toujours à une loi, mais à une loi qu'il s'impose lui-même. « La poésie, dit Aristote, est plus philosophique que l'histoire. »

La création artistique n'est pas, comme le prétendent Taine et les critiques de l'école positiviste, le résultat de l'influence du milieu physique et social, une heureuse réussite, un phénomène impersonnel; c'est, au contraire, la manifestation éclatante de l'activité propre d'un esprit indépendant; ceux-là seuls méritent le nom d'artistes qui ont un esprit original, libre, dégagé de leur pays et de leur temps.

VII

Nous ne jugeons pas seulement nos actions et celles de nos semblables au point de vue des plaisirs, des avantages ou, au contraire, des douleurs, des préjudices qu'elles peuvent apporter: elles provoquent en nous des jugements et des sentiments moraux, nous les déclarons bonnes ou mauvaises. Les empiristes tentent d'expliquer ces faits par l'influence accumulée de l'expérience, de l'éducation des lois sociales, de la religion, de l'hérédité, de la sélection, toutes causes qui ont une part incontestable dans nos jugements en matière de moralité, de même qu'en matière de

vérité et de beauté, mais qui ne rendent pas compte de l'essentiel, de ce qui leur donne un caractère moral ; les actions que nous appelons bonnes sont celles où nous observons la manifestation de la loi essentielle de la volonté humaine.

Les actes que nous appelons bons diffèrent à l'infini les uns des autres, au point que nos sentences peuvent parfois sembler contradictoires ; en revanche, ils présentent tous le même caractère formel : l'action bonne est toujours celle que, étant données la nature, la condition, les ressources d'une personne et la situation dans laquelle elle se trouvait, il était logique de faire, celle que la raison comprend et exige.

La loi naturelle de notre activité présente un caractère qui n'appartient qu'à elle, celui d'une obligation absolue. Non seulement nous sommes capables de reconnaître ce qui est bien, mais nous devons le faire. Du moment que notre volonté est soumise à une loi obligatoire, nous sommes certains que son attribut essentiel est la liberté. L'argument, déjà exposé par Tertullien, au III^e siècle de l'ère chrétienne, et par saint Macaire au IV^e, a été développé par Kant en termes précis : « La réalité de la liberté, dit-il, est établie par une loi apodictique de la raison pratique et forme la clef de voûte du système de la raison pratique. » La loi morale, que la conscience impose à chacun de nous, est un impératif catégorique ; donc la décision dépend de nous. Si nous nous sentons obligés, c'est que nous devons agir et que nous pouvons nous y refuser. L'existence d'une loi obligatoire n'est possible que par rapport à une volonté libre, autrement elle serait un non-sens : la liberté est la *ratio essendi* (comme disaient les scolastiques) de la loi morale ; celle-ci est la *ratio cognoscendi* de la liberté.

On se fait généralement une idée très inexacte de la nature de la liberté. On croit qu'elle se réduit au pouvoir de choisir sans contrainte entre plusieurs actions dont l'idée nous est suggérée, entre plusieurs motifs ; c'est ce que l'on exprime en lui donnant le nom de libre arbitre, et l'on est conduit à imaginer qu'elle ne peut être complète que dans le cas de parfaite indifférence. Mais, comme on l'a bien des fois montré, l'indifférence d'équilibre n'est jamais réelle, elle est même impossible et inconcevable. Quant à notre volonté, elle n'a pas besoin, pour se décider et agir, d'être poussée par des forces extérieures ; c'est une énergie active qui s'exerce d'elle-même toutes les fois qu'elle n'est arrêtée par aucun obstacle. En face du déterminisme externe, nous constatons un véritable déterminisme interne. Et quelle est l'action que nous nous portons naturellement à faire ? Celle qui est la conséquence logique de notre nature et de notre situation, ce qu'il y a à faire

étant donné ce que nous sommes, ce que nous pouvons et les circonstances où nous sommes placés. Or, ce sont là précisément, nous venons de le reconnaître, les caractères de l'acte bon. La détermination libre n'est pas une décision sans motifs, mais les motifs qui nous la dictent sont d'une nature toute spéciale : si nous leur obéissons, c'est que nous le voulons bien ; nous reconnaissons que nous suivons notre propre nature ; ils satisfont entièrement notre raison, notre conscience et notre cœur.

Toutes les fois que l'homme se détermine librement, il fait le bien ; la volonté, de son propre mouvement, ne se porte qu'au bien, et elle poursuit dans cette voie tant qu'elle n'est pas arrêtée par quelque obstacle. Il est impossible de vouloir le mal, tout comme de comprendre le faux. Quand nous nous trompons dans nos jugements ou dans nos actes, quand nous croyons ce qui est faux, admirons ce qui est laid, faisons ce qui est mal, c'est toujours hors de nous qu'il en faut chercher la cause.

E. JOYAU.

Sujets de Devoirs

UNIVERSITÉ DE NANCY.

Dissertation française.

Agrégation de grammaire.

Etudiez, dans le *Mariage de Roland (Légende des Siècles)* :

1. Les procédés descriptifs ; 2. les procédés dramatiques qui se retrouvent le plus constamment dans Victor Hugo, quel que soit le genre où il compose (théâtre, roman, ode... etc.), et qui constituent sa manière la plus personnelle et la plus commune, à la fois.

Dissertation française.

Licence.

Où faut-il chercher et où trouvez-vous, dans le théâtre du XIX^e siècle, l'influence des théories dramatiques de Diderot, notamment de ses vues dans la lettre à Grimm sur la tragédie bourgeoise et le genre sérieux ?

Thème grec.*Licence.*

Montesquieu, *Considérations sur les Causes de la Grandeur des Romains et de leur Décadence*, depuis : « Mais rien ne sert mieux Rome que le respect qu'elle imprima à la terre... », jusqu'à : « Il fallait attendre que toutes les nations fussent accoutumées à obéir... »

Version latine.*Agrégation de grammaire.*

Quintilien, *Institution oratoire*, livre II, 12, depuis : « Ne hoc quidem negaverim, sequi plerumque hanc opinionem... » jusqu'à : « Quod litteræ perpolierunt, quo melius... », moins le passage qui commence par : « Sed sunt in hac parte quæ imperitos... », et finit à : «... litigatoris, frequenter etiam suo ».

Thème latin.*Licence.*

Massillon, *Oraison funèbre de Louis XIV*, depuis : « L'épreuve la moins équivoque d'une vertu solide, c'est l'adversité », jusqu'à : « Denain et Landrecies étaient encore cachés dans les conseils éternels ».

Dissertation latine.*Licence.*

An aliqua similitudo intersit inter Numidiam antiquam ac nostratam Algeriam, si locorum facies hominumque, præsertim ducum indoles respicitur, inquirendum.

Soutenance de thèses

M. Auguste Hamon a soutenu les deux thèses suivantes pour le doctorat devant la Faculté des Lettres de l'Université de Paris, en Sorbonne, le 22 mai :

THÈSE LATINE.

De Scævola Sammarthani vita et latine scriptis operibus.

THÈSE FRANÇAISE.

Jean Bouchet, 1476-1537 (?).

Ouvrage signalé

J.-J. Rousseau et l'éducation de la nature, par M. G. COMPAYRÉ, recteur de l'Université de Lyon, librairie P. Delaplane, Paris, 1901, 1 vol. in-18 raisin, broché 0 fr. 90.

Le gérant : E. FROMANTIN.

posées avec des caractères aussi serrés que ceux de la *Revue*. Sous ce rapport, comme sous tous les autres, nous ne craignons aucune concurrence : il est impossible de publier une pareille série de cours, *sérieusement rédigés*, à des prix plus réduits. La plupart des professeurs, dont nous sténographions la parole, nous ont du reste réservé d'une façon exclusive ce privilège ; quelques-uns même, et non des moins éminents, ont poussé l'obligeance à notre égard jusqu'à nous prêter gracieusement leur bienveillant concours ; toute reproduction analogue à la nôtre ne serait donc qu'une vulgaire contrefaçon, désapprouvée d'avance par les maîtres dont on aurait inévitablement travesti la pensée.

Enfin, la *Revue des Cours et Conférences* est *indispensable* : indispensable à tous ceux qui s'occupent de littérature, de philosophie, d'histoire, par goût ou par profession. Elle est indispensable aux élèves des lycées et collèges, des écoles normales, des écoles primaires supérieures et des établissements libres, qui préparent un *examen quelconque*, et qui peuvent ainsi suivre l'enseignement de leurs futurs examinateurs. Elle est indispensable aux élèves des Universités et aux professeurs des collèges qui, licenciés ou agrégés de demain, trouvent dans la *Revue*, avec les cours auxquels, trop souvent, ils ne peuvent assister, une série de sujets et de plans de devoirs et de leçons orales, les mettant au courant de tout ce qui se fait à la Faculté. Elle est indispensable aux professeurs des lycées qui cherchent des documents pour leurs thèses de doctorat ou qui désirent seulement rester en relations intellectuelles avec leurs anciens maîtres. Elle est indispensable enfin à tous les gens du monde, fonctionnaires, magistrats, officiers, artistes, qui trouvent, dans la lecture de la *Revue des Cours et Conférences*, un délassement à la fois sérieux et agréable, qui les distrait de leurs travaux quotidiens, tout en les initiant au mouvement littéraire de notre temps.

Comme par le passé, la *Revue des Cours et Conférences* donnera les conférences faites au théâtre national de l'Odéon, et dont le programme, qui vient de paraître, semble des plus attrayants. Nous continuerons et achèverons la publication des cours professés au *Collège de France*, à la *Sorbonne* et à l'*École normale supérieure* par MM. Gaston Boissier, Ferdinand Brunetière, Emile Boutroux, Maurice Croiset, Emile Faguet, Gustave Larroumet, Charles Seignobos, Charles Dejob, Victor Egger, etc., etc. (ces noms suffisent, pensons-nous, pour rassurer nos lecteurs), en attendant la réouverture des cours de la nouvelle année scolaire. De plus, chaque semaine, nous publierons des sujets de devoirs et de compositions, des plans de dissertations et de leçons pour les candidats aux divers examens, des articles bibliographiques, des programmes d'auteurs, des comptes rendus des soutenances de thèses.

CORRESPONDANCE

M. F... F... à R... — Lorsque nous ne pouvons pas achever la publication d'un cours dans les numéros de l'année courante, nous complétons toujours cette publication dans les premiers numéros de l'année suivante.

TARIF DES CORRECTIONS DE COPIE

Agrégation. — Dissertation latine ou française, thème et version ensemble, ou deux thèmes, ou deux versions. 5 fr.

Licence et certificat d'aptitude. — Dissertation latine ou française, thème et version ensemble, ou deux thèmes, ou deux versions. 3 fr.

Chaque copie, adressée à la Rédaction, doit être accompagnée d'un mandat-poste et d'une bande de la Revue, car les abonnés seuls ont droit aux corrections de devoirs. Ces corrections sont faites par des professeurs agrégés de l'Université et quelques-uns même sont membres des jurys d'examens.

5	francs	par	mois	Nouveau	Larousse
				Dictionnaire	7 volumes reliés 325 fr.
				Payable 5 fr. par mois	franco de port.
				Librairie MALEVILLE,	Libourne (Gironde)

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE
ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN ET C^o
PARIS, 15, Rue de Cluny

Vient de paraître

Séance de l'Académie Française du 2 mai 1901

~~~~~

# **Discours de Réception**

DE

**M. BERTHELOT**

# **Réponse**

DE

**M. JULES LEMAITRE**

Une brochure in-18 jésus . . . . . **1 fr. 50**

---

*A précédemment paru à la même librairie*

**DISCOURS DE RÉCEPTION DE M. ÉMILE FAGUET**  
**Avec la réponse de M. ÉMILE OLLIVIER**

Une brochure in-18 jésus. . . . . **1 fr. 50**

**AVANTAGE SPÉCIAL**

**Pour les Abonnés à la REVUE DES COURS ET CONFÉRENCES**

Les deux brochures ensemble, *franco* . . . . . **2 fr.**

*Joindre à la demande la bande du dernier numéro.*

Année Scolaire 1900-1901

**REVUE DES COURS**

ET

**CONFÉRENCES**

Honorée d'une souscription du Ministère de l'Instruction publique

LA REVUE PARAÎT TOUS LES JEUDIS

LE NUMÉRO : 60 CENTIMES

DIRECTEUR : N. FILOZ

**SOMMAIRE**

| Pages. |                                                                                                                                                                                                                      |
|--------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 529    | VOLTAIRE POÈTE PSYCHOLOGUE.....<br><i>Emile Faguet,</i><br><i>de l'Académie française.</i>                                                                                                                           |
| 538    | L'ENSEIGNEMENT SECONDAIRE A ROME.— <i>L'ex-</i><br><i>plication grammaticale.....</i><br><i>Jules Martha,</i><br><i>Professeur à l'Université de Paris.</i>                                                          |
| 545    | LA PERSONNALITÉ HUMAINE. — VIII.....<br><i>Emmanuel Joyau,</i><br><i>Professeur à l'Université</i><br><i>de Clermont.</i>                                                                                            |
| 559    | TRANSFORMATIONS POLITIQUES ET SOCIALES DES<br>SOCIÉTÉS EUROPÉENNES. — <i>Formation des</i><br><i>Burgenses .....</i><br><i>Charles Seignobos,</i><br><i>Maitre de conférences à l'Université</i><br><i>de Paris.</i> |
| 568    | L'HÉRÉDITÉ. — I.....<br><i>Victor Egger,</i><br><i>Chargé de cours à l'Université</i><br><i>de Paris.</i>                                                                                                            |
| 574    | SUJETS DE DEVOIRS.....<br><i>Université de Caen.</i>                                                                                                                                                                 |

PARIS

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE

(ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN & C<sup>o</sup>)

15, RUE DE CLUNY, 15

1901

Tous les droits de reproduction sont réservés.

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE  
ANCIENNE LIBRAIRIE LEGÈNE, OUDIN ET C<sup>ie</sup>  
15, rue de Cluny, PARIS

---

NEUVIÈME ANNÉE

---

# REVUE DES COURS ET CONFÉRENCES

---

ABONNEMENT, UN AN { France. . . . . 20 fr.  
payables 10 francs comptant et le  
surplus par 5 francs les 15 février et  
15 mai 1901.  
Étranger. . . . . 23 fr.

LE NUMÉRO : 60 centimes

---

EN VENTE :

Les Troisième, Quatrième, Cinquième,  
Sixième, Septième et Huitième Années

DE LA REVUE

Chaque année. . . . . 20 fr.

Il reste quelques exemplaires de la première et de la seconde année,  
que nous tenons à la disposition de nos clients au prix de 30 francs  
chaque année.

---

Après huit années d'un succès qui n'a fait que s'affirmer en France et à l'étranger, nous allons reprendre la publication de notre très estimée *Revue des Cours et Conférences* : estimée, disons-nous, et cela se comprend aisément. D'abord elle est *unique* en son genre ; il n'existe point, à notre connaissance, de revue en Europe donnant un ensemble de cours aussi complet et aussi varié que celui que nous offrons, chaque année, à nos lecteurs. C'est avec le plus grand soin que nous choisissons, pour chaque Faculté, *lettres, philosophie, histoire, littérature étrangère, histoire du théâtre*, les leçons les plus originales des maîtres éminents de nos Universités et les conférences les plus appréciées de nos orateurs parisiens. Nous n'hésitons pas à passer même la frontière et à recueillir dans les Universités des pays voisins ce qui peut y être dit et enseigné d'intéressant pour le public lettré auquel nous nous adressons.

De plus, la *Revue des Cours et Conférences* est à *bon marché* : il suffira, pour s'en convaincre, de réfléchir à ce que peuvent coûter, chaque semaine, la sténographie, la rédaction et l'impression de quarante-huit pages de texte, com-

## REVUE HEBDOMADAIRE

DES

## COURS ET CONFÉRENCES

DIRECTEUR : N. FILOZ

## Voltaire poète psychologue

Cours de M. ÉMILE FAGUET,

*Professeur à l'Université de Paris.*

## II

Il n'est pas de drame, pas d'épopée, pas de tragédie, qui n'implique une certaine psychologie. Mais cette psychologie, sans se présenter jamais, en principe du moins, sous une forme dogmatique, se traduit immédiatement dans les actes des personnages qui y figurent, et il faut, pour l'en dégager, un certain effort d'analyse. Ce n'est pas à ce point de vue que nous l'étudierons chez Voltaire : il avait la prétention d'être philosophe, et de sa philosophie il a fait l'exposé systématique dans plusieurs ouvrages, en prose, et même en vers, dont elle forme précisément le sujet et le fond.

En matière de psychologie, Voltaire ne s'est guère occupé que de la question du libre arbitre : le choix, d'ailleurs, était tout à fait heureux et judicieux. Non seulement les controverses et les systèmes s'accumulent sur ce point en un ensemble particulièrement intéressant ; mais le problème de la liberté est le centre, le nœud de la psychologie tout entière. Tout le reste l'amène, ou s'en déduit. C'est donc un choix dont on ne peut que féliciter Voltaire, et nous devons, en outre, lui savoir gré d'avoir eu la singulière audace de traiter en vers un sujet aussi complexe et aussi ardu.

D'ailleurs, il semble bien s'être rendu compte des difficultés de

son entreprise. D'habitude, il insiste sur les questions, il y revient à plusieurs reprises, il cherche à énoncer sous une forme différente des idées qu'il a déjà émises ; mais le sujet n'était pas de ceux sur lesquels on aime à revenir : la tâche dut lui paraître vraiment trop pénible, et nous ne trouvons, sur cette question, que la deuxième partie du *Discours sur l'Homme*, intitulée « De la Liberté ».

Cependant, nous avons pu remarquer déjà dans la *Henriade*, au chant VII, une esquisse rapide du problème, en quelques vers singulièrement précis et vigoureux, vers — formules par excellence :

On voit la liberté, cette esclave si fière,  
Par d'invisibles liens en ces lieux prisonnière ;  
Sous un joug inconnu, que rien ne peut briser,  
Dieu sait l'assujettir, sans la tyranniser,  
A ses suprêmes lois d'autant mieux attachée  
Que sa chaîne à ses yeux pour jamais est cachée,  
Qu'en obéissant même, elle agit par son choix,  
Et souvent au destin pense donner des lois.

Il y a, dans ces huit vers, un exposé du problème très net et très complet, puisqu'il contient, somme toute, le résumé des deux plus remarquables doctrines qui aient cours. C'est d'abord, avec les philosophes chrétiens du Moyen-Age, dont la théorie a été reprise par des modernes, ce minimum de liberté que la prescience de Dieu n'exclut pas, parce qu'il a voulu qu'il en fût ainsi. C'est ensuite, et c'est surtout la grande théorie de Spinoza, le déterminisme absolu : ce peu de liberté que nous croyons avoir, nous ne l'avons pas en réalité ; le libre choix de nos actions est une illusion consolatrice, qui flatte notre vanité, en faisant de chacun de nous le centre du monde. Mais c'est là le sens du vulgaire, une pure concession que le philosophe ne saurait admettre.

Avant d'analyser la partie du *Discours sur l'Homme* qui traite de la liberté, il convient de se demander quel sens Voltaire attachait à ce mot. Beaucoup de confusions peuvent naître, en effet, d'un point de départ faux ou incertain, et c'est une remarque curieuse à faire, que, dans le cours de l'histoire de la philosophie, on n'a guère touché au fond du problème, mais qu'on s'est trouvé amené, par la force des choses, à en discuter surtout les termes, et à les délimiter avec la plus grande précision. Voltaire prend soin de nous définir la liberté dans une note, tout au début : « On entend par ce mot le pouvoir de faire ce qu'on veut. Il n'y a et ne peut y avoir d'autre liberté. C'est pourquoi Locke l'a si bien définie « puissance ».

La pièce commence par un avant-propos, pas très ingénieux, ou, dans tous les cas, pas très nouveau. L'auteur s'y peint lui-même, « obscurément plongé dans un doute cruel », où l'ont laissé ses méditations sur le problème de la liberté, abattu dans le désespoir, et tournant « vers le ciel ses yeux chargés de pleurs ». Tout à coup, un ange descend du ciel, et, prenant en pitié son angoisse, lui promet de lui donner la clé de tout ce mystère :

J'ai pitié de ton trouble, et ton âme sincère,  
Puisqu'elle sait douter, mérite qu'on l'éclaire.

Voyons donc quelles sont ces révélations de l'ange à l'homme ; et, pour cela, commençons par donner de ce discours un aperçu rapide, quitte à revenir sur les points essentiels.

C'est d'abord l'affirmation de la liberté : à vrai dire, dans cette partie première, il n'y a pas l'ombre d'une preuve. 1<sup>o</sup> L'ange, c'est-à-dire Voltaire, commence par retourner, en quelque sorte, la question, et la présente sous toutes ses faces. Il n'attache pas grande importance à ces débuts, et il pensait plutôt, avec Perrin Dandin, que le « premier » ce n'est pas « le beau », mais le laid.

Oui, l'homme sur la terre est libre ainsi que moi ;  
C'est le plus beau présent de notre commun roi.  
La liberté, qu'il donne à tout être qui pense,  
Fait des moindres esprits et la vie et l'essence.  
Qui conçoit, veut, agit, est libre en agissant ;  
C'est l'attribut divin de l'Être tout-puissant :  
Il en fait un partage à ses sujets qu'il aime.  
Nous sommes ses enfants, des ombres de lui-même.  
Il conçut, il voulut, et l'univers naquit.  
Ainsi, lorsque tu veux, l'univers obéit.

2<sup>o</sup> Démonstration par l'absurde de la vérité du libre arbitre. On ne comprendrait rien au monde, si la liberté n'existait pas. Nous reviendrons sur ce point ; mais, dès maintenant, nous pouvons nous rendre compte de la faiblesse de l'argument.

3<sup>o</sup> Objection de l'homme à l'ange : vous prétendez que je suis libre. Moi, je trouve qu'il n'y paraît guère ; je suis, en réalité, le jouet de mes passions.

Pourquoi, si l'homme est libre, a-t-il tant de faiblesse ?

4<sup>o</sup> Réponse de l'ange à l'objection de l'homme. Faut-il conclure, de ce que la maladie existe, qu'elle est l'état normal et que la santé n'existe pas ? C'est, en somme, le fondement de toute l'argumentation dans ce discours sur la liberté.

La liberté dans l'homme est la santé de l'âme ;

telle est la formule excellente de cette doctrine, que nous essaierons d'approfondir.

5° Quand bien même il serait prouvé que la liberté n'existe pas, il resterait ce fait que tout le monde y croit, même ceux qui la nient. L'argument n'est pas nouveau, et il n'en est d'ailleurs pas plus fort pour cela. Ce n'est pas une preuve, c'est à peine une présomption, et combien fragile !

Enfin, l'ange prend congé de Voltaire, par une sorte de salutation... angélique. Il lui dit : « Sois heureux ! », puis s'envole.

Ce qu'il y a surtout d'intéressant, dans cette pièce, c'est la deuxième et aussi la quatrième partie du discours de l'ange, l'argument « par l'absurde » et la doctrine de la liberté « santé de l'âme ».

Pour la démonstration par l'absurde, c'est un mode de preuve que Voltaire a manifestement emprunté à Descartes : elle repose toute sur cette affirmation, que l'existence d'un Dieu trompeur, menteur, est irrationnelle.

Ah ! sans la liberté, que seraient donc nos âmes ?  
 Mobiles agités par d'invisibles flammes,  
 Nos vœux, nos actions, nos plaisirs, nos dégoûts,  
 De notre être, en un mot, rien ne serait à nous.  
 D'un artisan suprême impuissantes machines,  
 Automates pensants, mus par des mains divines,  
 Nous serions à jamais de mensonges occupés.  
*Vils instruments d'un Dieu qui nous aurait trompés,*  
 Comment, sans liberté, serions-nous ses images ?  
 Que lui reviendrait-il de ces brutes ouvrages ?  
 On ne peut donc lui plaire, on ne peut l'offenser ;  
 Il n'a rien à punir, rien à récompenser.  
 Dans les cieux, sur la terre, il n'est plus de justice.  
 Pucelle est sans vertu, Desfontaines sans vice.

Il faut croire que l'idée sur laquelle Voltaire a fondé cette longue tirade, cette idée de l'absurdité d'une doctrine qui ne verrait en nous que des automates de la divinité, est une conception bien poétique. C'est cette idée d'un Dieu trompeur que le poète philosophe Sully-Prudhomme a reprise sous une forme magnifique ; c'est elle encore que Corneille avait développée avec une grande force d'éloquence dans sa tragédie d'*Œdipe* ; et une comparaison s'impose ici entre la brillante digression de l'acte III de cette pièce, et la deuxième partie du *Discours sur l'Homme* :

Voltaire connaissait très certainement ce passage. C'est lui qui signale, dans son commentaire sur Corneille, cette tirade comme « vivant encore dans la pensée de tous les gens qui ont de la mé-



moire et du goût ». Il n'est donc pas impossible qu'il s'en soit inspiré.

Jocaste, prise d'affreux soupçons, conjure Thésée de ne pas dire qu'il est son fils. « Si vous étiez mon fils, vous seriez le plus grand misérable que la terre ait porté. Les destins ont décidé que mon fils accumulerait sur sa tête tous les vices et tous les crimes. » — « Est-il possible qu'il en soit ainsi ? dit Thésée. Se peut-il que les destins nous mènent au mal, au crime, sans que nous puissions rien faire contre eux ? » Et, très éloquemment, très courageusement, il prend en main la cause de la liberté.

Quoi ! la nécessité des vertus et des vices  
 D'un astre impérieux doit suivre les caprices ;  
 Et Delphes, malgré nous, conduit nos actions  
 Au plus bizarre effet de ses prédictions ?  
 L'âme est donc toute esclave ? Une loi souveraine  
 Vers le bien, vers le mal, incessamment l'entraîne ;  
 Et nous ne recevons ni crainte, ni désir  
 De cette liberté qui n'a rien à choisir.  
 Attachés sans relâche à cet ordre sublime,  
 Vertueux sans mérite, et vicieux sans crime ?  
 Qu'on massacre les rois, qu'on brise les autels,  
 C'est la faute des dieux et non pas des mortels.  
 De toute la vertu sur la terre épandue  
 Tout le prix, à ces dieux, toute la gloire est due.  
 Ils agissent en nous quand nous pensons agir ;  
 Alors qu'on délibère, on ne fait qu'obéir,  
 Et notre volonté n'aime, hait, cherche, évite  
 Que suivant que d'en haut leur bras la précipite ?  
 Le ciel, juste à punir, juste à récompenser,  
 Pour rendre aux actions leur peine ou leur salaire,  
 Doit nous offrir son aide, et puis nous laisser faire.

Tout ce discours d'Œdipe à Jocaste est véritablement admirable. C'est bien le Corneille dialecticien, raisonneur, éloquent, qui s'y révèle dans tout son génie, précipitant les arguments, de plus en plus serrés, de plus en plus décisifs, jusqu'à la conclusion. Il faut reconnaître que Voltaire n'a pas ce ton soutenu. Plus spirituel, plus alerte, plus facile à suivre, peut-être, il n'a pas cette ampleur de logique, cette force oratoire. Dans le *Discours sur l'Homme*, il se montre trop sous son aspect de poète satirique ; il n'a pas la gravité qu'exige la discussion de problèmes philosophiques d'une pareille profondeur.

L'argumentation de l'ange n'a pas convaincu Voltaire. Il lui fait une objection qui n'est autre que la paraphrase du fameux « *video meliora proboque, deteriora sequor* » :

Interprète sacré des éternelles lois,  
 Pourquoi, si l'homme est libre, a-t-il tant de faiblesse ?  
 Que lui sert le flambeau de sa vaine sagesse ?  
 Il le suit, il s'égaré, et, toujours combattu,  
 Il embrasse le vice, en aimant la vertu.  
 Pourquoi ce roi du monde, et si libre et si sage,  
 Subit-il si souvent un si dur esclavage ?

« La question n'est pas là ! » pourrait tout simplement répondre l'ange à son interlocuteur. L'homme est libre, mais il est libre à la fois dans le bien et dans le mal. Le « dur esclavage » que subit « le roi du monde » n'est-il pas son œuvre même ? Croyez-vous qu'il le subirait avec cette docilité, s'il était plus sage, assez sage pour aller directement au bien, sans se laisser détourner de la bonne voie par les séductions de ses passions ?

Il n'y a qu'en Dieu, lui dit-il, qu'existe une liberté absolue ; mais toi, pauvre homme, dont l'existence est limitée, dont les facultés sont imparfaites, toi qui ne peux rien, et qui ne perçois qu'une minime partie des choses, que pourrais-tu donc faire d'une liberté sans bornes ?

Quelle douleur injuste accable ton esprit ?  
 La liberté, dis-tu, t'est quelquefois ravie.  
 Dieu te la devait-il immuable, infinie,  
 Egale en tout état, en tout temps, en tout lieu ?  
 Tes destins sont d'un homme et tes vœux sont d'un Dieu.  
 Quoi ! Dans cet océan, cet atome qui nage  
 Dira : l'immensité doit être mon partage ?  
 Non, tout est faible en toi, changeant et limité,  
 Ta force, ton esprit, ton talent, ta beauté.  
 La nature en tous sens a des bornes prescrites,  
 Et le pouvoir humain serait seul sans limites ?

Nous ne pouvons laisser passer cette tirade sans y signaler ce vers, qui est de toute beauté, et qui s'impose à l'attention par les rapprochements qu'il appelle :

Tes destins sont d'un homme et tes vœux sont d'un Dieu.

Cette opposition, qui procède tout à fait de la manière de Pascal, n'a-t-elle pas été reprise, près d'un siècle plus tard, par Lamartine :

L'homme est un Dieu déchu qui se souvient des cieux ?

Lamartine a complété l'image, lui a donné plus de vie, plus de relief : la formule du *Discours sur l'Homme* n'en reste pas moins très belle. On pourrait d'ailleurs compléter la pensée de Voltaire, arriver presque à l'image de Lamartine, en rapprochant des premiers vers ceux-ci qui les suivent :

Mais, dis-moi, quand ton cœur, formé de passions,  
Se rend, malgré lui-même, à leurs impressions,  
Qu'il sent dans ces combats sa liberté vaincue,  
*Tu l'avais donc en toi, puisque tu l'as perdue.*

C'est la conscience même de l'homme qui prononce ici : c'est elle qui dit qu'il te manque quelque chose, que tu es « hors de toi ». Et Voltaire fait intervenir une nouvelle image, très heureuse encore, qu'il emprunte à Horace. L'équilibre moral est comme la santé de l'âme ; la passion, les débordements qu'elle entraîne, en sont les maladies. — Mais quoi ! La maladie est-elle un état normal, ou un état exceptionnel ? La lucidité n'est-elle qu'un phénomène de hasard, et la folie la règle ?

Une fièvre brûlante, attaquant tes ressorts,  
Vient à pas inégaux miner ton faible corps.  
Mais quoi ! Par ce danger répandu sur ta vie,  
Ta santé, pour jamais, n'est point anéantie ;  
On te voit revenir des portes de la mort,  
Plus ferme, plus content, plus tempérant, plus fort.  
Connais mieux l'heureux don que ton chagrin réclame.  
*La liberté dans l'homme est la santé de l'âme.*

La vraie morale est précisément le remède à tous ces maux. Est-il un malade qui, au plus fort du danger, désespère de guérir ? Crois à ta santé, c'est le meilleur moyen de la conserver.

Enfin, et c'est le suprême argument de Voltaire, la liberté doit exister, puisque tout le monde y croit, malgré soi. Nous reconnaissons là cet argument du consentement universel, cet appel au sens commun, que Voltaire considérait comme irréfutable. Au point de vue purement psychologique, l'observation peut être vraie ; elle se trouve d'ailleurs dans bon nombre de philosophes des plus respectables.

Vois de la liberté cet ennemi mutin,  
Aveugle partisan d'un aveugle destin.  
Entends comme il consulte, approuve, délibère ;  
Entends de quel reproche il couvre un adversaire ;  
Vois comment d'un rival il cherche à se venger,  
Comme il punit son fils et le veut corriger.  
Il le croyait donc libre ? Oui, sans doute, et lui-même  
Dément, à chaque pas, son absurde système.  
*Il mentait à son cœur, en voulant expliquer  
Ce dogme absurde à croire, absurde à pratiquer.  
Il reconnaît en lui le sentiment qu'il brave ;  
Il agit comme libre et parle comme esclave.*

Mais examinons l'argument en lui-même. Il faut reconnaître que l'observation ingénieuse sur laquelle il repose ne prouve pas grand'chose. La conscience, en bien des matières, est un juge trompeur, sur l'exactitude duquel, en tout cas, il ne nous est pas

possible de nous prononcer. Cette confiance dans le sens intime, Descartes juge nécessaire de la corroborer par la certitude où nous sommes d'un Dieu, souverainement véridique ; c'est ce Dieu qui constitue, en dernière analyse, le fondement le plus solide de la certitude humaine.

Mais ici, qui donc nous empêche de croire que la liberté n'est qu'une illusion, illusion très explicable d'ailleurs et très utile dans l'existence ?

Spinoza ne soutient pas autre chose, quand il explique notre croyance à la liberté par notre ignorance des causes qui nous font agir. C'est, d'autre part, une croyance nécessaire pour la vie intellectuelle, dans son exercice journalier, — l'argument est assez bien présenté par Voltaire, — nécessaire aussi pour la vie morale. N'est-ce pas sur ce postulat de l'existence de la liberté que Kant va fonder tout son système de la *Raison pratique* ?

Mais, encore une fois, tout cela ne prouve pas, — absolument parlant, — que la liberté existe en réalité. Il n'y a là que des présomptions, que des arguments de convenance. La vérité, c'est encore, semble-t-il, la proposition de Spinoza : l'homme se sent comme cause, il ne se sent pas comme effet. Il voit devant lui, il n'aperçoit pas la main qui le pousse.

Pour en revenir au *Discours sur l'Homme*, la conclusion de l'ange, qui n'est peut-être pas dans le droit fil du sujet, recouvre une idée nouvelle, très séduisante, très agréable, et dégagée avec assez de finesse. C'est cette pensée d'une philosophie aimable et tout à fait humaine, qu'un auteur contemporain, M. Cherbuliez, a formulée d'une façon charmante : « Il faut croire à son libre arbitre ; il ne faudrait pas croire à celui des autres ». — D'ailleurs, au point de vue philosophique, et strictement philosophique, c'est peut-être là une vérité plus profonde qu'on ne serait tenté de le croire tout d'abord.

N'est-ce pas, en effet, dans la conscience de son activité volontaire que l'homme prend le sentiment de sa liberté ? N'est-ce pas dans les chocs multiples qu'il reçoit du monde extérieur qu'il s'apparaît à lui-même comme quelque chose d'indépendant et, dans une certaine mesure, de spontané ? La première manifestation du « moi » n'est-elle pas cet instinctif mouvement de réaction, dont l'homme ne peut trouver la cause qu'en lui-même ?

Et, d'autre part, l'observation psychologique nous montre prévoyant les actions des autres, leur fixant une suite, un ordre déterminé : c'est qu'en réalité nous ne sommes pas persuadés de leur liberté ; c'est que nous les croyons régis par les lois du déterminisme.

La pensée de Voltaire se traduit, au point de vue moral surtout, par des conséquences excellentes. Elle conduit à une doctrine qui concilierait le stoïcisme et le christianisme, et se résumerait en ceci : « Soyez chrétiens pour les autres ; soyez stoïques pour vous-mêmes ».

Sûr de ta liberté, rapporte à son auteur  
Ce don que sa bonté te fit pour ton bonheur.  
Commande à ta raison d'éviter ces querelles,  
Des tyrans de l'esprit disputes immortelles.  
Ferme en tes sentiments et simple dans ton cœur,  
Aime la vérité, mais pardonne à l'erreur.  
Fuis les emportements d'un zèle atrabilaire ;  
Ce mortel qui s'égare est un homme, est ton frère.  
Sois sage pour toi seul, compatissant pour lui ;  
Fais ton bonheur enfin par le bonheur d'autrui.

Le *Discours sur l'Homme* est de 1738 ; moins de dix ans plus tard, en 1745, dans les *Eléments de la Philosophie de Newton*, la pensée n'est déjà plus la même.

Nous sommes déterminés, mais nous ajoutons au dernier mobile la force de notre acquiescement personnel ; c'est dans cet acquiescement que consiste la liberté. D'ailleurs, nous voyons reparaître l'idée de la liberté « santé de l'âme » :

« Nous possédons la liberté que j'appelle spontanéité dans tous les autres cas (Voltaire vient de parler des insensés, des malades, qui n'ont aucune liberté)... C'est-à-dire que, lorsque nous avons des motifs, notre volonté se détermine par eux, et ces motifs sont toujours le dernier résultat de l'entendement ou de l'instinct. Ainsi, quand mon entendement se représente qu'il vaut mieux pour moi obéir à la loi que la violer, j'obéis à la loi avec une liberté spontanée ; je fais volontairement ce que le dernier « dictamen » de mon entendement m'obligeait de faire. »

Mais n'est-ce pas Goethe qui a dit que, si l'on suppose libre la première action, la seconde ne l'est déjà plus, la troisième et toutes les autres encore moins ; et ne faut-il pas croire, en dernière analyse, qu'il ne reste de la liberté qu'une illusion, mais une illusion nécessaire ?

C. B. D.

## L'enseignement secondaire à Rome

Cours de M. JULES MARTHA,

Professeur à l'Université de Paris.

### II

#### L'EXPLICATION GRAMMATICALE.

Je vous ai dit, dans ma précédente leçon, que le fond de l'enseignement secondaire à Rome était l'*enarratio*, l'explication détaillée et approfondie des poètes. Il est difficile de donner une définition exacte, précise et complète de cet exercice. Le seul moyen de nous rendre compte exactement de ce en quoi il consiste, c'est de l'analyser et d'en étudier successivement les différentes parties, de distinguer toutes les divisions de cette opération, de classer les observations qu'elle comportait. Nous avons commencé à étudier les remarques que le maître faisait sur le vocabulaire de l'auteur expliqué. Souvent, en effet, on rencontrait dans le texte des mots rares, des termes que l'on n'avait pas l'habitude d'entendre dans le langage courant. Le devoir du professeur était d'attirer l'attention de ses élèves sur ces termes, de montrer aux enfants dans quel sens ils étaient employés, si l'auteur les avait pris au sens propre ou au sens figuré. Pour mieux préciser le sens de ces termes, le professeur faisait appel à l'étymologie, qui, bien souvent, lui fournissait des explications précieuses.

Le vocabulaire pouvait encore servir de sujet à d'autres explications. Les mots n'ont pas toujours le même sens ; mais là n'est pas la seule difficulté. En effet, les mots, considérés isolément et en eux-mêmes, n'ont pas toujours la même forme. Cette forme se modifie selon la fonction du mot dans la proposition ou dans la phrase, selon le cas auquel ils se trouvent. Un même verbe présentera des formes diverses, selon que l'action qu'il exprime a eu lieu jadis, a lieu à présent, ou aura lieu plus tard, selon qu'il se trouve à un temps passé, présent ou futur. L'action exprimée par le verbe peut être présentée comme réelle, au mode indicatif, ou comme simplement possible, au subjonctif, ou comme conditionnelle, à l'optatif grec. Cette action, est-ce le sujet qui l'accomplit : alors le verbe est à la voix active ; est-ce au contraire le sujet qui la subit : le verbe sera au passif. Si le sujet agit dans son propre intérêt, le verbe sera en grec à la voix moyenne. Les

formes d'un même mot sont très nombreuses, car les substantifs et les verbes, dans les langues anciennes, se déclinent et se conjuguent. Or, quand on apprend la grammaire aux enfants, on leur fait surtout connaître les formes régulières; on leur enseigne les lois qui président à leur formation. Mais, lorsqu'ils prennent un auteur, surtout un poète, et un poète déjà ancien, ils rencontrent des formes qu'on ne leur a point apprises et qu'il faut leur expliquer. On leur a enseigné que le passif de l'infinitif d'*amo* est *amari*: ils lisent Lucrèce, et trouvent la forme *amarier*; il faut que le maître leur en donne la raison. Quintilien nous cite plusieurs cas analogues. Les élèves apprenaient que certains verbes ne s'employaient qu'au passif; or, ils rencontraient la forme *assentio*, quoiqu'on leur eût dit qu'*assentior* était seul usité. C'était au professeur à expliquer l'existence de ce mot, à leur dire qu'il y avait là une licence poétique. On disait aux enfants que les noms de nombre, *duo*, *tres*, se déclinaient, mais n'avaient pas de forme spéciale au neutre; que, d'autre part, le pluriel de *pondus* était *pondera*. Pourquoi alors les enfants lisaient-ils dans tel auteur *duapondo*, *trepondo*? Il était nécessaire de leur donner sur ce point des explications. Autre cas: l'enfant avait appris dans sa grammaire que les troisièmes personnes du pluriel du parfait sont en *erunt*. Mais, dans beaucoup d'auteurs, on trouve des formes en *ere*. Pourquoi cette anomalie? Les grammairiens différaient d'opinion sur ce sujet: les uns voulaient voir dans *scripsere*, *legere*, une sorte de duel; les autres pensaient que la terminaison de ces mots n'avait d'autre raison que l'euphonie. Et Quintilien penchait pour l'avis de Cicéron, qui s'exprime ainsi dans l'*Orator*: « Je ne blâme pas *scripsere*; mais je crois que *scripserunt* est plus vrai ». Quintilien rapporte encore d'autres exemples, sur lesquels le maître devait donner des explications aux élèves. La locution *itur in antiquam silvam*, ne suppose-t-elle pas une règle particulière? Quelle est, en effet, la première personne d'*itur*? Il en est de même de *fletur*. L'acception du passif dans ce vers

Panditur interea domus omnipotentis Olympi,

n'est pas la même que dans celui-ci :

Totis  
Usque adeo turbatur agris. . . . .

C'était au maître à donner les explications que nécessitaient ces passages. Mais, outre les difficultés de formes, le vocabulaire en présentait d'autres relatives à l'orthographe. L'orthographe latine mit très longtemps à se fixer; on écrivait très peu, et, quand on

avait l'occasion de le faire, on écrivait comme on prononçait. Un même mot avait plusieurs formes, et il fallait que le professeur en prévint les élèves, pour que ceux-ci ne fussent pas surpris. Du temps de Cicéron, et même un peu après, on avait l'habitude de doubler la lettre *s*, et d'écrire *caussæ*, *cassus*, *divissiones*. Cicéron et Virgile écrivaient ainsi ; leurs textes manuscrits en faisaient foi. Fallait-il écrire *pueri* ou *puerei*? *Triumpus* ou *triumphus*? *Trasumennum* ou *Tarsumennum*? Le professeur devait dire à ses élèves laquelle des deux orthographes était la bonne.

Un autre genre de difficultés consistait dans l'étude de la prosodie. On expliquait presque uniquement des poètes dans les écoles, et l'étude de la métrique et de la prosodie avait beaucoup d'importance. La versification latine reposait sur des combinaisons de syllabes brèves et de syllabes longues. Or, les auteurs, les poètes ne s'accordaient pas à donner la même quantité à une syllabe. En outre, ils ne comptaient pas tous de la même façon le nombre des syllabes dans un mot : les uns, par exemple, considéraient *Europæ* comme formant trois syllabes ; d'autres, écrivant *Europai*, y trouvaient quatre syllabes. Le mot *Phaethon* comptait tantôt pour trois syllabes, tantôt pour deux. Il fallait que le professeur donnât son avis sur la question. Il fallait aussi qu'il apprît à ses élèves les règles parfois compliquées de l'accentuation latine, et qu'il leur expliquât les exceptions à ces règles qu'on rencontre chez les poètes. L'accent, en effet, jouait dans les langues anciennes un très grand rôle. Les Latins, pour accentuer un mot, en comptaient les syllabes en commençant par la fin, et ne remontaient pas au delà de la troisième syllabe. Le mot était-il composé de deux syllabes : il était toujours accentué sur la première. Avait-il trois syllabes : l'accent était tantôt sur la première, tantôt sur la seconde, selon la quantité de l'avant-dernière syllabe. Mais ces règles, les poètes étaient loin de les observer toujours. Souvent les lois de la mesure changeaient la place de l'accent ; par exemple, dans

. . . . . *pecudes pictæque volucres,*

il faut mettre l'accent sur la seconde syllabe de *volucres* (alors qu'il devrait être sur la première), parce que, bien que cette syllabe soit brève de sa nature, elle devient longue par position.

Vous voyez que les remarques que le grammairien pouvait et devait faire sur le vocabulaire étaient nombreuses ; et l'on est bien tenté parfois de leur appliquer le nom de *minutiæ*, de curiosités, de chinoiseries, qu'on a si souvent prononcé à propos de la grammaire française. Pour les anciens, ces remarques



avaient une grande importance. Tout d'abord, elles étaient commandées par la nature même du sujet. Mais ce qui était capital, c'est que toutes ces observations devaient être surtout d'une grande utilité pour le futur orateur. L'orateur, en effet, doit parler correctement ; s'il lui échappe quelque incorrection, il peut être sûr qu'elle sera relevée par un adversaire prêt à tirer parti de ses moindres fautes. L'avocat de la partie adverse se moquera de lui, fera rire à ses dépens, et sa cause sera compromise. Plusieurs fois le cas s'est produit, et l'antiquité nous a laissé plusieurs anecdotes à ce propos. Sénèque le père raconte l'aventure qui arriva au fameux déclamateur Porcius Latro : c'était un orateur merveilleux dans son école ; tous ceux qui l'entendaient parler se pâmaient d'admiration. Un jour, il plaida en public ; il parla, non pas à Rome, mais dans son pays, en Espagne, où l'on ne devait cependant pas être difficile sur l'éloquence. Malheureusement, le grand orateur débuta par un solécisme ; tout le monde se moqua de lui ; il fut décontenancé, perdit la tête, ne put continuer, et l'on dut renvoyer l'affaire à un autre jour. — Cicéron rappelle également la mésaventure qui arriva à l'avocat Sisenna. Celui-ci, voulant dire que son adversaire ne lui opposait que des arguments sans valeur, que l'on pouvait mépriser, employa l'expression *verba sputatilia*, griefs sur lesquels on peut cracher. *Sputatilia* était un barbarisme forgé par l'orateur pour les besoins de la cause. Mais, entendant ce mot, l'avocat de la partie adverse se lève et dit : « Juges, venez à mon secours. Je n'entends pas ce que mon adversaire veut dire, je me méfie de ce *sputatilia* ; il doit y avoir là-dessous quelque embûche : *metuo insidias*. » Les juges se mettent à rire ; Sisenna reste interloqué, et perd son procès. Aulu-Gelle nous dit aussi qu'un jour, un avocat, impatienté de ne pas entendre appeler sa cause, se leva et dit au juge : « N'en auras-tu pas bientôt fini avec les affaires que tu juges, et ne termineras-tu pas la mienne aujourd'hui ? » Il employa le terme *profligare*, pour dire terminer. Or, si l'on peut dire *profligatum praelium*, achever une bataille, la déroute de l'ennemi, on ne peut dire *profligatum negotium* ; *profligare causam* voudrait dire : perdre, ruiner une cause. Le juge, mécontent de s'entendre ainsi interpellé, répondit qu'il allait, en effet, *profligare causam*, faire perdre sa cause à cet avocat irrespectueux et qui ne savait même pas parler correctement. Ces exemples montrent quelle importance l'orateur devait attacher à la correction de son langage. Voilà pourquoi les grammairiens étaient si attentifs aux détails de vocabulaire, et se perdaient dans toutes ces observations que l'on serait tenté de juger inutiles.

D'ailleurs, les grammairiens attachaient beaucoup de prix à ces minuties, car ils avaient une haute idée de tout ce qui touchait à leur art. La grammaire, dans l'antiquité, était une sorte de philosophie ; elle ne se bornait pas à apprendre aux enfants à écrire et à parler correctement : elle comportait un ensemble de principes, d'hypothèses, de théories, qui la faisaient ressembler de tout point à la science de Platon et d'Aristote. Cet aspect philosophique lui avait été donné par les Grecs. Les grammairiens grecs ne se contentaient pas d'observer et de classer les phénomènes grammaticaux ; ils voulaient les expliquer, les faire rentrer sous une loi générale. Tous les grammairiens s'entendaient pour reconnaître ce caractère scientifique à la grammaire ; mais l'accord cessait quand il s'agissait de fixer le principe sur lequel devait reposer cette science. Deux écoles, en effet, prétendaient, chacune pour sa part, enseigner la vérité ; il est inutile de dire que chacune combattait les théories de l'autre. Ces deux écoles étaient l'école d'Alexandrie et l'école de Pergame ; elles partageaient les grammairiens de l'antiquité en deux camps opposés.

Leurs adeptes se groupaient autour de deux personnages célèbres : Aristarque et Cratès de Mallos. Aristarque, conservateur de la Bibliothèque d'Alexandrie, était le chef d'une école ; Cratès de Mallos, établi à la cour des rois de Pergame, était le chef de l'autre école. Leurs systèmes respectifs reposaient, l'un sur l'*analogie*, l'autre sur l'*anomalie*, et leurs partisans s'appelaient *analogistes* et *anomalistes*. Les querelles de ces deux écoles remplirent toute l'antiquité. Que prétendaient-elles établir ?

Les analogistes parlaient de ce principe, que le langage possède une unité organique, que c'est un corps qui a une construction logique et où tout se tient. Par là même qu'il se développe, qu'il est vivant, on peut juger qu'il ne fait que suivre la loi selon laquelle il s'est formé. Or, le langage le plus florissant est celui qui a été employé par les plus grands auteurs. Ces auteurs ne sont grands que parce qu'on s'accorde à reconnaître chez eux la perfection du style. Ils ont employé une langue viable, qui avait tout ce qu'il fallait pour prospérer et se développer. Il faut donc, si l'on veut parler purement, débarrasser le langage de ce qu'il contient de contraire à l'usage des bons auteurs : il faut en extirper les impuretés, comme le médecin enlève les organes malades et gangrenés. Tel est le principe des analogistes ; ils posent une règle, puis ramènent tout à cette règle, d'après l'analogie. Par exemple, le latin dit, à l'accusatif, *turbinem*, *Catonem*, *Calypso*, *Junonem*. L'usage des bons auteurs prouve que l'accusatif des noms en *o* est en *onem* : il faudra donc que *turbo* et *Calypso*

doivent faire à l'accusatif *turbonem* et non *turbinem*, *Calypsonem* et non *Calypso*. D'autre part, on trouve dans les bons auteurs les génitifs *roboris*, *jecoris*, *ehoris*, *femoris*. Or *laboris* vient de *labor*. Donc, d'après l'analogie, *femoris* doit être le génitif de *femor*, *jecoris* de *jecor*, *ehoris* de *ebor*, et non de *femur*, *jecur* et *ebur*. Si l'on appliquait cette théorie à notre langue, puisque le verbe *rendre* fait au participe *rendu*, *prendre* devrait faire *prendu*; puisque *taire* e' *plaire* font *tu* et *plu*, *faire* devrait faire *fu*; puisque *connaître* donne au participe *connu*, *naitre* devrait de même donner *nu*.

Contre cette théorie des analogistes s'élevaient les anomalistes. Leur principe était tout l'opposé de celui de leurs adversaires : le langage, d'après eux, était quelque chose d'essentiellement capricieux. Sa formation, loin d'être soumise à des règles, comme le prétendaient les analogistes, était tout à fait accidentelle. Il était créé au fur et à mesure par ceux qui le parlaient. Le langage, disaient les anomalistes, subit toutes sortes d'influences diverses et contradictoires; les savants, le peuple le modifient chaque jour. Il est donc faux de dire que le langage est un tout cohérent; rien n'est plus incohérent, au contraire, qu'une langue. Sans doute, il y a bien quelques lois du langage, mais ces lois n'ont rien d'absolu; et c'est bien par un anomaliste qu'a dû être énoncée la formule si connue : l'exception confirme la règle. Il ne faut donc pas prétendre ramener le langage à l'unité; cette unité ne serait que factice. La seule loi à suivre, en matière de langage, c'est l'usage. Mais, dira-t-on, il y a plusieurs usages : lequel suivre ? La réponse des anomalistes est très nette : il faut suivre l'usage des hommes de goût, des honnêtes gens, de ceux qui parlent bien. Quintilien a très bien défini ce qu'est le bon usage : « Il faut établir, dit-il, ce qu'on doit entendre par usage. Si nous appelons ainsi ce que fait la majorité, nous émettrons un précepte très dangereux, non seulement pour le langage, mais, ce qui est plus important, pour les mœurs. D'où nous viendrait tant de bonheur, en effet, que ce qui est bien eût le suffrage de la majorité ? De même donc que, bien que la manière de s'épiler, de se couper les cheveux par étages, de boire avec excès dans le bain, ait envahi la ville, cette manie n'a rien de commun avec l'usage, parce que rien de tout cela n'est à l'abri du blâme, et que l'usage se borne à se baigner, à se raser et à prendre ses repas; de même, dans le langage, si des locutions vicieuses viennent à se propager, elles ne doivent pas pour cela faire autorité. Car, sans parler des fautes qui échappent journallement aux ignorants, n'entendons-nous pas souvent le peuple entier, dans les théâtres et au cirque, pousser des acclamations barbares ? J'appellerai donc usage, pour la manière de

parler, le consentement des personnes éclairées ; comme j'appellerai usage, pour la manière de vivre, le consentement des honnêtes gens » (*Institution oratoire*, I, 6).

Les deux systèmes des analogistes et des anomalistes se rejoignent par le principe auquel ils aboutissent, à savoir qu'il faut se conformer à l'usage ; mais une première différence consiste en ce que les analogistes restreignent l'usage aux grands écrivains, alors que les anomalistes l'étendent à tous les gens instruits. Une autre différence est que les analogistes font rentrer toutes les irrégularités dans la règle commune, en les supprimant ; tandis que les anomalistes laissent subsister toutes les anomalies linguistiques et grammaticales, afin que le langage garde sa variété.

Les deux écoles, comme vous le pensez bien, ne pouvaient s'entendre. Leurs adeptes se détestaient cordialement ; et, comme ils étaient rompus à tous les secrets de la dialectique, ils se disputèrent durant toute l'antiquité. Aussi Athénée a-t-il pu dire que, si les médecins n'existaient pas, il n'y aurait rien sur la terre de plus fou que les grammairiens. Leurs discussions retentirent la Grèce pendant un siècle, et continuèrent à Rome. Nous en trouvons la trace dans les fragments qui nous restent du poète satirique Lucilius. Cicéron s'est occupé de la question. César lui-même, tandis qu'il conquérait la Gaule, écrivait un traité sur l'*Analogie*. La querelle dura longtemps encore après Cicéron et César. Tout grammairien était inféodé à l'une ou à l'autre de ces écoles. Naturellement, les professeurs de grammaire ne pouvaient manquer d'entretenir leurs élèves des théories qui leur tenaient tant au cœur, et c'est ainsi qu'un écho de ces discussions pénétrait jusque dans les classes. D'ailleurs, les professeurs recherchaient les occasions de traiter cette question, ne fût-ce que pour montrer leur science et pour en tirer vanité, *in jactationem*, dit Quintilien. Plus ils faisaient montre de connaissances, plus ils étaient admirés et honorés ; leur savoir leur procurait des succès dans le monde et leur attirait des élèves. Ils travaillaient donc à leur fortune personnelle, en instruisant leurs élèves sur ces points délicats de la langue et de la grammaire.

J.-M. J.

## La personnalité humaine.

Cours de M. EMMANUEL JOYAU,

*Professeur à l'Université de Clermont.*

### VIII

Il y a donc une logique, une esthétique et une morale naturelles ; il y a une règle des jugements, des croyances et de la conduite ; cette règle, qui se manifeste par plusieurs sortes de phénomènes, présente toujours les mêmes caractères au point de vue formel, et c'est l'expression de ces lois formelles que nous appelons les principes de la raison. « Toutes ces vérités éternelles, dit Bossuet, ne sont, au fond, qu'une seule vérité. La vérité est une de soi ; qui la connaît en partie en voit plusieurs ; qui les verrait parfaitement, n'en verrait qu'une. »

Cette activité interne, spontanée, mérite-t-elle le nom de personnelle ?

Un grand nombre de philosophes soutiennent que la raison est impersonnelle ; qu'il y a contradiction entre ses caractères essentiels et ceux de la personnalité ; que les principes de la raison sont nécessaires, universels, éternels, tandis que les personnes sont des êtres contingents, particuliers, éphémères.

L'opinion est individuelle ; la vérité est universelle. Personne ne s'avise de dire : ma vérité. Quand un homme de génie a découvert une vérité nouvelle et l'a démontrée, elle s'impose à tous. Ce qui est vrai aujourd'hui le sera toujours. Nous ne pouvons mieux faire que de répéter les phrases des vieux philosophes de la Grèce et de l'Inde ; la science n'est ni française, ni anglaise, ni allemande.

De même pour l'esthétique. On sait combien s'opposent les goûts et le goût. Ce qui est beau l'est aux yeux de tous les hommes et de tous les temps ; les œuvres d'art créées par les hommes de génie manifestent une parenté frappante et des caractères d'analogie incontestables.

Les bonnes actions enfin sont partout et toujours les mêmes dans les mêmes circonstances ; elles sont jugées de la même manière par toutes les consciences droites et sincères. Kant énonce la loi morale en ces termes : « Agis toujours de telle sorte que tu puisses vouloir que la maxime de ta conduite soit érigée en règle universelle. »

Tous ces jugements résultent du triomphe de notre spontanéité interne sur les influences du dehors ; ce triomphe, elle ne l'obtient que si nous le voulons et quand nous le voulons. Comment donc dépend-il de nous d'intervenir et de déterminer la victoire ? C'est que, dans le conflit, les adversaires ne présentent pas la même physionomie et ne se comportent pas de la même façon. Les influences extérieures ont entre elles des rapports de quantité, d'intensité ; la tendance naturelle de notre activité interne en diffère au point de vue de la qualité. Cette opposition provoque notre attention, notre réflexion.

Considérons les trois idées du Vrai, du Beau et du Bien. M. Fouillée les appelle des idées-forces ; l'expression n'est pas heureuse. Le vrai, le beau et le bien sont des forces très puissantes et les principaux facteurs de notre émancipation intellectuelle et morale ; mais ce n'est pas à titre d'idées qu'ils interviennent en nous. Nous serions même très embarrassés de définir l'idée du vrai, l'idée du beau, l'idée du bien ; en tout cas, V. Cousin ne s'en est pas tiré à son honneur. La connaissance de certaines propositions, la contemplation de certains objets, l'accomplissement de certains actes nous apportent un plaisir d'une nature toute particulière ; nous appelons vraies, belles et bonnes les assertions, les choses, les actions qui nous causent un plaisir de ce genre ; quant à ce plaisir, il a son principe dans l'exercice indépendant de notre activité, qui fonctionne selon ses propres lois.

M. Ribot distingue deux formes de l'attention. L'une, la seule qu'ait connue Condillac et son école, est le résultat d'une impression plus forte que les autres, qui s'empare de notre esprit pour un temps plus ou moins long. L'autre est vraiment active, c'est l'effort de l'esprit qui, volontairement, s'arrête à la considération d'un objet qui l'intéresse et qu'il préfère à tous les autres. C'est dans la qualité propre des conceptions de la raison que nous trouvons l'explication de cet intérêt, de cette préférence. Le beau nous cause un ravissement que Platon a parfaitement dépeint ; le vrai inonde notre esprit de cette clarté qui est son objet propre ; quant au jugement moral, il a un caractère pratique qui lui est particulier : il est accompagné du sentiment de l'obligation de faire le bien, de l'interdiction formelle de faire le mal. « La loi morale, dit Kant, n'agit pas sur nous de la même manière que les sentiments : ce n'est pas un facteur émotionnel ou pathologique, c'est un impératif. » L'amour du vrai, du beau, du bien, n'est pas de même nature, de même ordre que nos autres sentiments ; rien ne vaut, ne mérite d'entrer en balance avec lui. C'est par lui que nous vivons d'une vie véritablement humaine. Il donne à ceux qui sont

capables de le ressentir le courage non seulement de supporter la misère, les privations, le mépris de leurs semblables, mais même de braver les persécutions et la mort. L'horreur de tout ce qui est mauvais est pour l'homme un principe de force et de grandeur.

L'opposition que ces phénomènes présentent avec tous les autres, fait naître en nous la surprise; la faculté de nous ressaisir, de réfléchir est le principe de la vie esthétique, intellectuelle et morale. Parfois nous nous montrons soucieux de rester maîtres de nous-mêmes, de comprendre avant de juger ou d'agir, et nous parvenons à assurer l'exercice de notre activité personnelle. Mais, souvent, dans notre précipitation, nous négligeons ces sages précautions, et alors nous n'avons pas le droit d'affirmer que nous n'avons pas été hétéronomes. Il dépend de nous de faire que les tendances de notre activité interne l'emportent sur toutes les forces antagonistes: voilà pourquoi nous disons que cette victoire est personnelle.

Le déterminisme est la loi suprême de la nature et, en même temps, la condition de la certitude scientifique; en résulte-t-il qu'il n'y a aucune place dans le monde pour la liberté de l'homme? Pas du tout. Le principe de la conservation de l'énergie ne s'applique qu'à l'univers physique et à la matière inorganique. Claude Bernard définit la vie une création; Bain soutient que c'est une propriété essentielle des êtres vivants de produire de la force: considérez les réactions, les combinaisons mécaniques et chimiques qui s'accomplissent en eux, il y a toujours plus dans les résultantes que dans les composantes; nous y observons la production d'une quantité plus ou moins considérable d'énergie. L'activité mentale possède une fécondité analogue. Son attribut essentiel est l'originalité et la spontanéité. C'est là le grand miracle de la personnalité: elle se crée elle-même; non pas certes qu'elle naisse de rien; mais la force par laquelle l'homme parvient à sentir, à penser, à agir par lui-même, c'est lui-même qui se la donne et il ne tient qu'à lui de l'accroître par l'exercice. Ou plutôt, il n'y a là rien de miraculeux. L'exercice entièrement libre de notre activité est la source d'un plaisir délicieux; et l'effet naturel du plaisir, comme l'explique Aristote, est de fortifier l'activité. Quant à celui qui reste sous la domination des puissances extérieures, la faute en est à lui. Nous sommes coupables, si nous ne sommes pas raisonnables et libres, parce que, comme dit Malebranche, nous avons du mouvement pour aller au delà.

## IX

« La liberté, dit M. Cousin, est l'attribut essentiel et toujours subsistant de la volonté. » Nous ne sommes pas de cet avis. L'expérience semble donner raison aux déterministes : ils regardent comme décisif et irréfutable l'argument qu'ils fondent sur les résultats de la statistique en fait de meurtres et de suicides. Cet argument, d'après nous, ne prouve rien, car tous ces exemples sont ceux de crimes ou d'actes de désespoir produits par des causes extérieures et soumis aux lois du déterminisme; ce n'est pas de ce côté que nous cherchons les preuves et les manifestations de la liberté.

Nous trouvons en nous deux éléments opposés, l'un personnel, l'autre impersonnel; nous pouvons, si nous le voulons, intervenir efficacement dans le conflit et assurer le triomphe de notre activité propre. Cet effort, la plupart des hommes ne l'entreprennent pas ou ne le soutiennent pas avec une énergie suffisante. Il s'en faut de beaucoup que tous les hommes soient libres. C'est pour cette raison qu'il ne faut pas invoquer, parmi les preuves de la liberté, le témoignage direct et immédiat de la conscience, le sentiment vif interne, comme on l'appelle souvent. Il est beaucoup d'hommes à qui leur conscience n'a jamais rendu un semblable témoignage, parce qu'en effet ils n'ont jamais agi librement.

La liberté et la raison ne sont pas des facultés que nous possédions naturellement, que nous apportions en venant au monde; loin d'en favoriser l'épanouissement, les circonstances extérieures tendent à les étouffer. Nous ne les possédons que si nous nous les donnons nous-mêmes et dans la mesure où nous nous les donnons. L'homme ne nait pas libre, mais il peut le devenir, et il le doit. « La première des lois pratiques, dit M. Renouvier, avant ce qu'on appelle le bon usage de la liberté, c'est l'usage même. Ce seul précepte : « Exerce ta liberté », s'il est suivi, pose un premier fondement de la moralité des actes. Le premier devoir de l'agent libre est donc cela même, d'être libre. » Notre conscience proteste énergiquement contre la thèse des fatalistes et des déterministes; le vice et la vertu ne sont pas des produits qu'on puisse assimiler au vitriol et au sucre. La personnalité a un caractère moral, une dignité propre; sa valeur est susceptible de hausse et de baisse, selon les expressions de M. P. Janet, et nous nous en attribuons à nous-mêmes le mérite ou la culpabilité. La première condition pour parvenir à la liberté, c'est d'y croire : celui qui accepte comme vraies les théories des déterministes ne fera aucun effort pour se soustraire à la domination des causes extérieures. Mais,



comme le dit M. Fouillée, c'est alors l'homme lui-même qui, en croyant à la fatalité, l'a réalisée en lui.

On définit souvent l'homme un animal raisonnable ; ce n'est pas toujours exact. L'intelligence de quelques hommes présente un caractère éminemment personnel ; ils réfléchissent, ils pensent par eux-mêmes, ils se décident en connaissance de cause, ils font ce qu'ils veulent et savent pourquoi ils le veulent. D'autres ne secouent jamais la paresse de leur intelligence, ni l'inertie de leur volonté. La plupart sont dans une condition intermédiaire, ils sont tantôt quelque chose, tantôt quelqu'un.

L'homme doit s'élever de la vie instinctive et sensible à la vie raisonnable et libre : la est son acte propre, οἰκιστικὸν ἔργον. Beaucoup restent hommes en puissance. Ce qui caractérise l'homme, c'est le sentiment et l'obligation de l'idéal ; continuellement, à ce qui est, il oppose ce qui doit être. L'affranchissement de la raison et de la liberté exige toujours un effort personnel ; car, avant l'heure où s'éveille en nous la réflexion, ses antagonistes ont eu le loisir d'établir leur domination. Quant au mérite, il est fort inégal. Il est certain que quelques hommes sont naturellement doués d'une volonté plus énergique que la plupart des autres ; beaucoup sont placés dans des circonstances particulièrement défavorables, aux prises avec des adversaires exceptionnellement puissants. Mais les difficultés, en présence desquelles nous nous trouvons, ont souvent pour cause les capitulations, les lâchetés, les imprudences de notre vie passée. C'est ce que M. Marion a si bien fait voir dans son beau livre de la *Solidarité morale*.

Ainsi l'homme est et vaut ce qu'il veut. Si tant d'hommes ne méritent pas le nom de personnes, c'est parce qu'ils ne l'ont pas voulu. Entendons-nous : ils sont coupables non d'avoir fait mauvais usage de leur raison et de leur liberté, mais de ne les avoir pas exercées. Ils ont péché, comme dit l'Eglise, non par action, mais par omission.

## X

Rien n'est plus intéressant et plus utile pour nous que d'étudier la psychologie des grands hommes, des grands artistes, des grands poètes, des grands savants, des héros, des grands hommes de bien ; nous observons chez eux la nature humaine idéale, ou plutôt normale, ce que l'homme est fait pour être, ce qu'il est capable d'être, lorsque rien ne l'en empêche. Entre l'homme de génie et l'âme la plus vulgaire il n'y a que des différences de degré : l'un ne possède aucune faculté dont l'autre soit entièrement dépourvu.

L'artiste de génie conçoit et réalise l'idéal, ce qui aurait dû être et ce qui a été empêché par l'intervention de certaines causes antagonistes ; il accomplit ce que nous nous efforçons de faire sans y réussir. Des artistes, les uns sont grands surtout par l'esprit, les autres par le cœur ; ce n'est pas que les qualités d'un ordre se remarquent jamais chez un homme à l'exclusion des autres, ni que personne réunisse à la fois les unes et les autres : elles se combinent dans des proportions très diverses. En même temps que des idées élevées et des sentiments généreux, l'artiste de génie conçoit des formes, des lignes, des mots, des sons propres à les exprimer. La création de l'œuvre d'art est la suite naturelle de l'émotion qu'il éprouve ; elle allège son âme en lui permettant d'exhaler les passions qui l'agitent ; son œuvre fait partie intégrante de sa vie ; elle a redoublé ses plaisirs ou consolé ses douleurs.

Le savant de génie trouve ce que les autres cherchaient infructueusement, franchissant une foule d'intermédiaires où ils s'attardaient ; de la perception d'un fait, son esprit passe à la conception de ce qui en est la condition nécessaire et suffisante ou la conséquence logique. Si nombreux et si forts sont les obstacles qui arrêtent sa marche qu'il lui faut, pour en venir à bout, un effort énergique et persévérant. Buffon a eu raison de dire : « Le génie est une longue patience ». Il étudie depuis longtemps une question qui l'intéresse ; il ne s'est encore offert à sa pensée que des hypothèses inadmissibles ; tout à coup, une vive lumière se fait ; une idée se présente à son esprit, très claire, très nette et qui explique tout. Elle s'empare de lui, et il ne peut se soustraire à son empire.

Les grands hommes de bien sont ceux qui, placés dans une situation critique et toute nouvelle, où nul exemple antérieur ne leur peut servir de guide, conçoivent et exécutent ce qui est logique et bon ; ou bien encore, dans des circonstances qui n'ont rien que d'ordinaire, ils s'avisent d'une action beaucoup meilleure que toutes celles que l'on avait faites avant eux ; ils sont, selon l'expression de M. Fouillée, comme les poètes du bien.

Chez les hommes de génie eux-mêmes, l'imagination semble parfois sommeiller ; les moments où elle se manifeste avec tous ses caractères et produit une œuvre d'art admirable, une grande découverte ou une belle action, sont ceux où se produit ce qu'on appelle l'inspiration. L'inspiration est le triomphe le plus éclatant du génie ; c'est une sorte d'aliénation, ou, comme dit Platon, de délire. L'homme comprend alors des choses dont il ne s'était jamais avisé ; il ne croit pouvoir expliquer cet état qu'en l'attri-

buant à un Dieu qui le possède, l'éclaire et l'instruit. Bien loin pourtant que l'inspiration soit due à une domination exercée sur l'âme par une puissance extérieure et supérieure, elle n'est, au contraire, qu'un développement plus indépendant et plus libre que d'ordinaire de la pensée humaine ; la preuve en est le ravissement délicieux qu'elle apporte avec elle et que célèbrent également les poètes et les grands savants. De même, le héros accomplit son devoir avec sérénité et enthousiasme, au mépris des périls et des privations.

Nous rejetons donc absolument la théorie des empiristes et des positivistes. Ils soutiennent que les progrès de l'homme sont dus à ce qu'il s'accommode de mieux en mieux à son milieu, qu'il en subit de plus en plus complètement l'influence. Nous croyons, au contraire, que les hommes de génie ont droit à notre admiration, parce qu'ils ont réussi par un effort personnel à s'affranchir des influences qui nous accablent ; ils sont hommes, ils sont libres plus que les autres, et montrent ce dont est capable la nature humaine, quand elle peut s'exercer indépendamment.

Plus fausse encore est, à nos yeux, la théorie qui considère le génie comme une forme de la folie ; il est précisément le contraire. La folie est la perte passagère ou définitive de l'autonomie intellectuelle et morale. L'homme de génie est un anormal, sans doute ; ce n'est pas à dire pour cela que ce soit un débilité, un dégénéré. Le fou construit un ouvrage bizarre et inutile, se lance dans une entreprise fatalement infructueuse, dit des choses absurdes ou commet un crime ; l'homme de génie crée un chef-d'œuvre, découvre une vérité importante ou sauve la vie, la liberté et l'honneur de ses semblables.

*Noxia corpora tardant*, dit Virgile ; par l'intermédiaire du corps, nous subissons l'influence du monde matériel, et, si nous n'y prenons garde, elle devient de plus en plus absorbante et tyrannique. C'est ce que beaucoup de penseurs ont exprimé par des images dont le sens est facile à pénétrer. Platon compare l'âme de la plupart des hommes aux statues de Glaucus, que la mer a recouvertes d'algues et de coquillages, au point qu'on ne peut plus reconnaître la forme du dieu. Bien des hommes, dit Aristote, ont été rapetissés par la vie. Chez les trois quarts des hommes, dit enfin Sainte-Beuve, il existe un poète mort jeune, à qui l'homme survit. La triste médiocrité où languissaient la plupart de nos semblables est donc une défaite, un asservissement. Le génie est une émancipation de la personne ; il en réalise l'idéal.

## XI

Une des conséquences les plus curieuses de la personnalité est le sentiment du droit. L'homme est convaincu qu'il n'a pas le pouvoir de faire tout ce qu'il veut à ses semblables et qu'il est des choses qu'il ne doit pas souffrir de ses semblables. C'est, comme l'a montré Aristote, un sentiment essentiellement social : il implique un rapport entre plusieurs personnes et la conviction que ce rapport doit être déterminé non pas seulement par les besoins, mais par des obligations réciproques.

Ce principe est loin d'obtenir partout et toujours une égale influence ; il peut subir toutes sortes de dépravations. Mais, à mesure que l'esprit humain fait des progrès, l'idée de justice s'élargit et s'élève à la fois. D'une part, on s'aperçoit que nous avons des devoirs envers tous sans exception, même envers les ennemis, même envers les esclaves. D'autre part, on reconnaît que la justice ne consiste pas à obéir aux lois, quelles qu'elles puissent être, qu'elle n'en dérive pas ; mais, au contraire, qu'elle en est le fondement, qu'elle nous permet de les juger et quelquefois de les condamner.

Cette barrière infranchissable, qui semble s'opposer à l'exercice de notre liberté, d'où vient que la raison l'accepte et la comprend comme son expression complète et normale ? C'est que le droit a précisément sa source dans la raison et la liberté ; notre droit, c'est nous-mêmes ; le prix que l'homme attache à son droit tient au sentiment de sa propre personnalité ; c'est là ce qui lui confère, à ses propres yeux, un caractère sacré et inviolable ; et, partout où il constate la présence d'une personne semblable à la sienne, il reconnaît, quoi qu'il lui en coûte, un droit égal au sien.

La raison et la liberté ont, par elles-mêmes, une valeur à laquelle toute autre chose est incomparable ; elles doivent être prises comme fins, jamais comme moyens. Mais l'homme n'est une personne que s'il le veut et dans la mesure où il le veut ; n'en résulte-t-il pas que bien des gens ne possèdent pas de droits ou du moins de droits égaux à ceux des autres ? — N'oublions pas que le droit, s'il a un principe moral, est une faculté sociale : restreindre les droits des uns serait donc étendre ceux des autres et leur accorder des privilèges exclusifs. Or, la liberté, qui possède naturellement le droit de s'exercer sans entraves, ne peut conférer à personne le droit de s'immiscer dans la conduite d'un autre : la personnalité de l'un ne peut, à aucun titre, empiéter sur celle d'un autre. Il ne tenait qu'à moi de développer ma personnalité, j'au-

rais pu faire le bien, si j'avais voulu ; ce pouvoir suffit pour donner naissance au droit.

L'enfant n'est pas un être raisonnable et libre, mais il doit le devenir ; il n'a pas de droit, mais il doit en avoir ; il a, dès maintenant, le droit d'avoir plus tard des droits. De même, nous devons toujours respecter les droits même des hommes qui paraissent le moins respectables ; nous considérons en eux non l'individu, mais la personne qui sommeille profondément, mais qui peut toujours se dégager.

Contre cette doctrine un grand nombre de philosophes modernes protestent. Puisque la raison et la liberté se manifestent d'une manière si inégale parmi les hommes, on ne peut poser en principe, disent-ils, l'égalité des droits. — Quelque inégaux qu'ils soient moralement, ils sont égaux socialement. Un homme, si grande que soit sa supériorité intellectuelle et morale, ne doit jamais méconnaître la dignité de son prochain, s'en servir comme d'un instrument, se substituer à lui, faire son bien malgré lui et à son insu. Ne dites pas que la plupart des hommes sont incapables de reconnaître ce qu'est le bien, et de l'accomplir ; que ce qu'ils peuvent faire de mieux, c'est de se mettre sous le patronage des intelligences supérieures ; que, s'ils ne comprennent pas cette nécessité, c'est le rôle des âmes d'élite de leur enlever une liberté dont ils feraient mauvais usage et de les conduire au bien à leur corps défendant. Celui dont la conduite a un caractère véritablement moral reconnaît à la personne de tous ses semblables la dignité qu'il revendique pour lui-même.

Proclamer l'universalité et l'inviolabilité du droit, c'est, selon M. E. Renan, proclamer le règne de la médiocrité et condamner l'humanité à demeurer stationnaire. Les hommes supérieurs n'ont rien pu faire de grand que grâce au mépris qu'ils professaient pour tous les autres, et à la conviction où ils étaient que rien ne devait prévaloir contre leur génie. On connaît le célèbre paradoxe d'Herbert Spencer : l'humanité semble prendre à cœur de contre-carrer les lois naturelles de l'évolution ; elle impose de lourdes privations aux travailleurs vigoureux et honnêtes pour prolonger l'existence des vieillards, des infirmes, des aliénés ; elle garantit aux névropathes, aux alcooliques, aux tuberculeux le droit de voter, de se marier, de pulluler ; tandis que, si on laissait la nature appliquer les lois de la concurrence vitale et de la sélection, elle aurait bientôt fait justice de tous ceux qui ne devraient pas vivre, et assurerait le progrès de notre race. Tout cela serait vrai, si notre espèce était identique aux autres espèces animales, si elle n'était pas soumise à d'autres conditions d'existence. Mais l'homme

connait qu'il a d'autres lois, celles du sentiment et de la conscience morale ; il compare les exigences du cœur avec celles de l'intérêt, et fait passer ce qui est bon avant ce qui est utile.

Le nom de Nietzsche est un de ceux qui font le plus de bruit à notre époque. Il ne tarit pas en invectives contre la pitié et la miséricorde, contre la religion chrétienne qui a fondé le règne des petits hommes ; ce sont les faibles qui, par leur coalition, ont imposé leurs lois aux forts et les ont chargés d'entraves afin de les empêcher d'être ce qu'ils devraient être, de faire ce qu'ils veulent ; il est temps que ceux-ci s'en rendent compte, qu'ils prennent conscience de leur supériorité, qu'ils agissent dans la plénitude de leur droit naturel. A cette condition, on verra naître enfin cet être superbe, le sur-homme (*übermensch*), qui est l'idéal de notre espèce et dont il nous appartient de préparer et de hâter l'avènement. Ce système n'a pas le mérite de la nouveauté : il est exposé dans le *Gorgias* de Platon par le sophiste Calliclès, qui oppose la justice selon la nature à la justice selon la loi. C'est un retour à la théorie qui identifie le droit avec la force, qui applaudit au succès et sanctionne l'écrasement des vaincus ; c'est la négation de toute justice.

Je me connais immédiatement moi-même, j'ai conscience de l'obligation, qui s'impose à moi, d'accroître la valeur de ma personne. Faut-il en conclure, avec certains de nos contemporains, que le premier et le plus immédiat de nos devoirs, c'est le culte de notre propre personne ; que nous devons consacrer tous nos soins à en exalter la dignité en lui procurant les jouissances esthétiques et intellectuelles les plus exquises ? Le plus célèbre apôtre de cet égoïsme raffiné, que l'on appelle l'*égotisme*, est Max Stirner : « Je ne suis pas un moi à côté d'un autre moi ; je suis le moi unique, je suis unique... Ce n'est pas comme homme que je me développe ; ce n'est pas l'homme que je développe en moi, mais c'est moi en tant que moi... Je ne veux pas la liberté, l'égalité des hommes ; je veux seulement avoir mon pouvoir sur eux, je veux en faire ma propriété, c'est-à-dire, je veux les faire tels que je puisse en jouir. » Etrange aberration, qui a pour point de départ la méconnaissance de la sympathie profonde que nous ressentons pour tous les hommes et de l'autorité de la conscience. Le culte du moi a pour conséquence immédiate l'oubli de tous les devoirs de la vie morale et sociale. Pascal a eu raison de dire : « Le moi est haïssable. »

## XII

Si nous réussissons à nous défaire des inclinations, des habitudes, des passions qu'ont fait naître et qu'ont développées en nous

l'influence de notre corps et celle des objets extérieurs, de nos idées, de nos opinions, de nos manières de voir, que reste-t-il en nous que nous puissions appeler nous ? N'est-ce pas une illusion, comme disent les panthéistes, une fausse attribution, selon le mot des Sages de l'Inde ? Ce n'est pas nous qui pensons et qui agissons ; c'est la raison universelle qui se manifeste et qui s'exerce ; il n'est pas de douleurs dont nous ne souffrions, pas de joies qui ne soient nôtres ; nous sentons en nous la vie universelle, nous sentons en toute chose notre propre vie. Le dernier terme du développement de la personnalité n'est-il pas, en réalité, l'anéantissement de la personnalité ? Parvenue à triompher de tous les obstacles, la raison absolue, la liberté absolue acquiert, du même coup, la nette conscience d'elle-même et de son essentielle identité.

Non certes : tout d'abord la connaissance que nous avons de nous-mêmes est directe, immédiate et ne résulte pas d'un jugement d'attribution ; d'un autre côté, nous avons montré que ce qui constitue notre individualité est tout autre chose que ce qui fait notre personnalité ; la suppression de la première, bien loin d'entraîner celle de la seconde, la dégage au contraire. La volonté qui s'affranchit par son effort propre, qui se crée elle-même, nous l'avons vu, par la conscience de son devoir et de sa responsabilité, est un être véritablement personnel.

Le système des mystiques présente de grandes analogies avec celui des panthéistes. Nous avons conscience, disent-ils, que c'est pour nous un abaissement, un asservissement de céder à l'influence qu'exercent sur nous et les causes extérieures et les hommes au milieu desquels nous vivons ; tout cela nous entraîne hors de nous. Nous devons mettre tous nos efforts à nous en détacher aussi complètement que possible. Mais ne nous arrêtons pas en chemin : notre but doit être de nous absorber, de nous confondre dans l'infini de la raison, de l'amour et de la liberté. Le devoir suprême de la personnalité est précisément le sacrifice même de la personnalité, le don de soi-même à Dieu, don absolu et sans restriction. Mais cela est impossible et contradictoire. Les mystiques eux-mêmes reconnaissent que, s'ils parviennent à oublier leur personnalité dans de rares et courts moments d'extase, ils ne peuvent cependant l'anéantir ; elle subsiste toujours et ne tarde pas à reprendre le dessus. Ce n'est pas pour nous une perfection que de ne pas penser, de ne pas sentir, de ne pas vouloir, mais au contraire de penser, de sentir et de vouloir par nous-mêmes. La fin de l'être ne peut être le non-être, l'acte par excellence de la liberté, le renoncement absolu et définitif à toute liberté.

## XIII

Le mystère le plus profond et le plus impénétrable entoure l'origine de notre moi. La première condition essentielle de l'apparition d'une personne humaine est la naissance d'un organisme humain ; et le caractère de cette personne est, en grande partie, déterminé par celui de l'organisme, par les circonstances de temps et de lieu où il reçoit la vie, par la constitution et la condition actuelle de ses générateurs. Qui de nous, en y réfléchissant, ne s'est pas étonné d'exister ? Pour que je fusse, et que je fusse ce que je suis, quel prodigieux concours de circonstances il a fallu ! Maine de Biran et J. Lequier ont écrit là-dessus des pages éloquentes. Beaucoup d'hommes maudissent avec raison le jour où ils sont nés ; il y en a d'autres dont nous maudissons l'existence, bien d'autres surtout au sujet desquels nous nous demandons ce qu'ils font ici-bas. La violence des instincts les plus grossiers, des tendances les plus bestiales suffit à déterminer l'existence d'un être humain ; et là où semblent, au contraire, être réalisées les conditions les plus favorables pour la génération d'enfants exceptionnellement distingués, cette génération est empêchée de se produire par des causes de valeur très inégale. C'est pour cela que Platon et bien d'autres rêveurs ont soutenu que le premier devoir des magistrats, — si les magistrats étaient des sages, — serait de veiller sur les mariages et sur la procréation des enfants. Mais est-il possible de se faire quelque illusion sur l'efficacité de cette vigilance ? Pourrait-elle prévenir les accidents qui déjouent les prévisions les mieux établies, la mort prématurée qui empêche la réalisation des espérances les mieux fondées ?

Pour expliquer les inégalités natives des âmes, certains philosophes ont recours au système de la métempsycose : la condition mentale et morale dans laquelle notre âme s'éveille à la vie présente est la conséquence d'une existence antérieure. Cette hypothèse est loin de nous paraître satisfaisante. Si notre âme a traversé une ou plusieurs existences antérieures, elle n'en a nullement conservé et n'en peut, dans aucun cas, reconstituer le souvenir ; il n'y a donc pas identité personnelle, sanction, ni rien que nous puissions considérer comme l'accomplissement de la justice. Sans compter que l'on ne fait que reculer la difficulté, loin de la résoudre : la série des réincarnations a bien dû avoir un commencement, et quelle a pu être alors la cause première de l'inégalité originelle ?

Faut-il croire que notre âme s'est élevée graduellement de la condition animale, de plus bas peut-être, jusqu'à l'humanité ? Mais



les animaux, ne possédant ni la raison ni la liberté, ne peuvent ni bien ni mal faire, ils ne sont pas susceptibles de mérite ou de démerite et n'acquièrent aucun titre à une condition meilleure.

Pendant la première enfance, notre vie est purement animale; l'éveil de la conscience de soi (*self-consciousness*) est tardif; une vie toute nouvelle commence le jour où l'attention est excitée, où la réflexion est provoquée. Alors se manifeste une réaction interne dont l'énergie redouble par l'exercice même, et la lutte devient de plus en plus chaude entre les éléments personnels et les éléments impersonnels de notre nature. Notre personnalité est véritablement notre œuvre: si nous sommes des personnes, l'honneur et le mérite nous en reviennent; si nous ne sommes pas dignes de ce nom, c'est nous qui en sommes coupables, car nous aurions pu et nous aurions dû nous y élever.

La personnalité est l'attribut propre et distinctif de l'homme; pourtant, si nous observons attentivement les animaux, nous reconnaissons en eux comme des ébauches de personnalité, un effort d'attention, de réflexion, une lueur de pensée, de sentiment, de décision volontaire: phénomènes fugitifs, sans lien entre eux, bientôt avortés, incapables de s'achever et d'aboutir. Pouvons-nous admettre et comprendre que l'homme jouisse seul du privilège d'une vie intelligente et libre au milieu d'un univers soumis tout entier aux nécessités d'un mécanisme inconscient? N'est-il pas plus naturel de croire que les êtres vivants forment une gradation continue, que notre personnalité est le dernier terme d'une série qui se poursuit par degrés successifs depuis les commencements les plus modestes? Ou plutôt, elle n'en serait pas le dernier terme, car il s'en faut qu'en nous la vie intellectuelle et morale s'exerce sans entraves et atteigne sa fin; mais les extrêmes nous échappent, comme dit Pascal, et nous ne connaissons que notre propre condition, qui occupe le milieu.

Nous allons tous à la mort; c'est une nécessité à laquelle nous ne pouvons nous dérober. La mort est la fin de la vie corporelle; par conséquent, pour tous ceux qui pensent que les phénomènes de la vie intellectuelle et morale ne sont que des transformations de phénomènes physiologiques, la mort est le terme de tout. Mais nous avons soutenu que l'activité, qui fait le fond même de l'homme, n'est ni de nature ni d'origine corporelle; elle ne périt donc pas en même temps que le corps; elle se trouve, au contraire, affranchie des liens qui arrêtaient son essor, et, du même coup, de toutes les influences qu'elle était forcée de subir. Cette libération, comme l'appelle Lamartine, est loin pourtant d'être complète; pendant le cours de la vie, le corps a établi d'une ma-

nière plus ou moins absolue sa domination sur l'âme et a déterminé en elle des habitudes de pensée, de sentiment et d'action, dont la puissance continue de se faire sentir; elle ne cesse pas de porter les conséquences de tous les phénomènes de sa vie passée, des passions comme des actions.

La théorie de l'immortalité conditionnelle nous paraît bien séduisante. Beaucoup d'hommes, en effet, s'ils ne vivent pas uniquement de la vie du corps, ne vivent du moins que de la vie terrestre; leurs pensées, leurs sentiments, leurs actions sont entièrement déterminés par les influences matérielles auxquelles ils sont soumis, de telle sorte qu'au moment où ces influences cessent de s'exercer, il ne reste plus ni pensée ni sentiment. Il n'y a donc pas à s'inquiéter de ce que devient leur personne: elle n'a jamais existé; ils sont dans la même condition que les enfants morts avant l'âge de raison, quel que soit le nombre des années qu'ils ont passées sur la terre; ils ne méritent pas de vivre davantage. Leurs actions ne sont ni assez bonnes ni assez mauvaises pour appeler une autre sanction; elles n'ont pas plus de caractère moral que celles des animaux.

Quant à ceux qui se sont éveillés à la vie morale, la vie morale continue pour eux. L'âme, à partir du moment de la mort, n'est plus empêchée de poursuivre son mouvement ascensionnel, mais elle ne peut le poursuivre qu'avec la vitesse qu'elle a acquise, ou plutôt qu'elle s'est donnée; elle est, à ce moment, ce qu'elle s'est faite ou ce qu'elle s'est laissé faire; elle a des habitudes, des passions, dont il lui sera plus ou moins difficile de se déprendre. Toute action, dit fort bien le moraliste hindou, attache à l'âme un poids ou le contraire d'un poids. La récompense de la vertu, c'est la vie; et, si nous faisons le bien, nous n'avons rien à redouter de la mort.

Au point de vue même de la vie terrestre, il est peu d'hommes qui meurent tout entiers. Le plus grand nombre se survivent pour une part plus ou moins considérable d'eux-mêmes et pendant un temps plus ou moins long. Ils laissent des enfants et, en vertu de la loi de l'hérédité, ils ont contribué à former leur tempérament, leur esprit, leur caractère; puis, par l'éducation, ils ont imprimé une certaine orientation à leurs idées, à leurs sentiments, à leurs habitudes; ils ont exercé autour d'eux, par leur langage et par leurs exemples, une influence plus ou moins profonde et plus ou moins étendue. Il survit plus ou moins de nous-mêmes, selon que nous le voulons; il dépend de nous de nous immortaliser, au sens humain du mot. Il est des morts qui sont plus vivants qu'un grand nombre de nos contemporains: ce sont leurs idées que nous pen-

sons et que nous exprimons, leurs passions qui nous agitent, leurs exemples que nous suivons, leurs lois auxquelles nous obéissons.

L'existence qui commence pour nous à la mort n'est pas du tout analogue à l'existence que nous menons ici-bas ; ce n'est pas sur cette terre que nous la poursuivrons, animant un nouveau corps, puisqu'il nous faudrait, pour cela, perdre notre personnalité, tandis que nous continuerons à être de plus en plus nous-mêmes. Notre condition ne sera pas irrévocablement fixée au moment de notre mort ; nous ne croyons pas à l'éternité des peines. Aucun homme ne peut avoir commis assez de mal pour mériter un châtement éternel, puisque nous attribuons au mal une nature purement négative et non pas positive ; le crime ne résulte pas d'un abus, d'une perversité, mais d'une faiblesse, d'un asservissement de la volonté ; sa conséquence et son châtement serait donc plutôt l'anéantissement de la personnalité. D'autre part, il ne semble pas qu'aucun homme puisse faire assez de bien dans cette vie pour être digne d'un bonheur éternel : il y aurait disproportion entre le mérite et la récompense. Le bonheur que l'âme goûte alors est un bonheur mérité, puisque c'est elle-même qui se le donne et qu'il n'emprunte rien aux causes, aux circonstances extérieures. La fin de la personnalité est la réalisation de sa perfection propre par un effort volontaire ; il dépend d'elle d'y parvenir plus vite. La faiblesse de la volonté, son abdication a pour effet de retarder et de rendre plus difficile ce triomphe ; mais toute âme humaine est née pour arriver finalement à la vie pleine et heureuse, et ce bonheur, qui a son principe en elle-même, ne saurait finir, bien qu'ayant eu un commencement.

E. JOYAU.

## Transformations politiques et sociales des sociétés européennes.

Cours de M. CHARLES SEIGNOBOS,

*Maître de Conférences à l'Université de Paris.*

### Formation des « Burgenses ».

Nous avons vu comment se sont constitués les Etats de l'Europe dans la période féodale, jusqu'au XI<sup>e</sup> siècle, tandis que le royaume d'Angleterre s'organisait avec une constitution originale

du gouvernement et de la société. Nous assistons, dans la période suivante, à la formation d'une classe nouvelle de la société, les *burgenses*, et d'un régime nouveau du gouvernement local. Cet événement considérable s'étend sur toute l'Europe occidentale et centrale ; il embrasse une durée de deux siècles et demi, et est constitué par des milliers de petits événements locaux, disséminés dans l'Europe entière, pendant un long espace de temps ; il se combine avec une évolution sociale et politique continue. Cette question est la plus difficile à connaître, la plus obscure, la plus controversée de tout le Moyen-Age.

Les documents sont très dispersés et fragmentés. Ce sont, en première ligne, des récits relatant les événements qui se sont passés dans une ville. Ces récits sont rares ; ils existent seulement en France, et pour quelques villes du Nord-Est (Vézelay, Laon, Cambrai) ; les épisodes locaux y prennent une importance démesurée. Pour tout le reste de l'Europe, nous n'avons que des mentions brèves dans les chroniques générales. En second lieu, il y a des documents pratiques sur la condition, les droits et l'organisation des villes. Ce sont ou bien des chartes et des conventions officielles, ou bien des coutumes de date incertaine. Nous possédons aussi des comptes.

Pour arriver à des conclusions, il faudrait pouvoir dresser un recensement complet, étudier toutes les villes, et, pour chacune, suivre les transformations effectuées. Mais les documents sont incomplets ; ils renferment des lacunes énormes et inégales. On est naturellement amené à généraliser, et, suivant les cas qu'on a choisis, on aboutit à des généralisations différentes. De là des discussions très ardentes, surtout dans les pays où les documents sont plus particulièrement rares (Allemagne).

Les travaux faits sur cette question sont nombreux. Ils sont énumérés dans : Luchaire, *Manuel des Institutions*, et Langlois, *Lectures historiques*. Les principaux sont, pour la France, l'ouvrage de M. Luchaire sur les *Communes* et le chapitre de M. Giry dans l'*Histoire générale* ; pour l'Italie, le livre de Hegel. Pour l'Allemagne, les travaux sont extrêmement nombreux ; ils n'ont pas un caractère définitif, et les controverses sont encore très vives.

Nous nous proposons de rechercher, en premier lieu, comment s'est formée une population nouvelle dans les villes, et, en second lieu, comment elle s'est organisée.

## I

La population des villes est une création du Moyen-Age ; elle porte un nom nouveau, *burgenses*, qui est un mot d'origine barbare.

1° Il y avait des villes dans l'Empire romain, à la différence des pays germaniques, où il n'y n'en avait pas. Ces villes n'ont jamais disparu complètement ; mais, après le vi<sup>e</sup> siècle, elles ont certainement beaucoup diminué et changé de caractère. Les occupations qui faisaient vivre la population (industrie et commerce) ont presque disparu au viii<sup>e</sup> siècle. Il ne reste presque plus de numéraire ; on fait les paiements en nature, et chaque grand domaine est organisé de manière à suffire à tous les besoins. Il n'y a presque plus de commerce : les routes se perdent ; les marchands disparaissent. La population se réduit à deux classes : les propriétaires (*milités* ou clercs) et leurs tenanciers (*vilani* et domestiques, *servi*). L'énorme majorité vit donc à la campagne (*rustici*).

Il y a encore des agglomérations autour des résidences des grands propriétaires, des comtes, autour des couvents et des évêchés. Quelle est la condition de ces habitants ? Evidemment, presque tous sont des serviteurs ; ils forment la *familia* du seigneur. Ce sont des domestiques et des artisans. Il y a aussi quelques *milités* qui forment la garnison. Y a-t-il des hommes libres ? Il est impossible de l'affirmer ; dans tous les cas, s'il y en a, leur nombre est restreint. Assurément, les villes sont peu peuplées ; elles ne doivent pas renfermer plus de 2.000 habitants.

Peu à peu, le commerce et l'industrie reprennent, mais pas partout à la fois. On les voit renaître d'abord dans les pays les plus civilisés, ceux qui sont en contact avec les Musulmans : l'Italie et le Sud de l'Europe vers le xi<sup>e</sup> siècle, puis la France septentrionale, les Pays-Bas, l'Allemagne au xii<sup>e</sup> siècle, enfin l'Angleterre. Le numéraire redevient plus abondant ; des centres de population se forment, les uns sur l'emplacement des anciennes villes, d'autres sur des points nouveaux. Ils ne sont pas des créations seigneuriales, car les plus importants d'entre eux ne sont pas la résidence du seigneur. Ils sont plutôt établis dans les endroits les plus favorables au commerce.

Ces centres de population sont caractérisés par ce fait qu'ils sont, à la fois, un centre commercial et une agglomération fortifiée. Ce double caractère est indiqué par les deux noms de *mercatores* et *burgenses*.

2° Toute agglomération urbaine est entourée d'une enceinte de défense. Cet usage n'est pas nouveau, il est romain (*castrum*). Mais les anciennes enceintes sont en partie désertes ; la ville s'est resserrée. C'est surtout depuis les incursions (x<sup>e</sup> siècle) que se produit en France ce grand mouvement de fortification. Les agglomérations nouvelles se forment à côté du *castrum* et se fortifient séparément. Dans les pays du Nord, il y a seulement une palis-

ade ; au XII<sup>e</sup> siècle, on voit apparaître des murailles. La plupart des villes sont d'abord formées de deux ou plusieurs enceintes contiguës, qui rappellent l'origine complexe des agglomérations.

Le mur devient un des caractères universels de toute ville et distingue le centre urbain du plat pays. De là, les noms de *burg* et de *burgenses*, s'opposant aux anciens noms de *civitas* et de *cives*. Donc le nom de toute une classe de population vient de ce qu'elle habite dans une enceinte fortifiée qui assure sa sécurité, dans une ville close.

3<sup>o</sup> Les habitants sont devenus marchands, au sens large, celui du Moyen-Age. Ils vendent ou des produits d'autrui (vin, blé, marchandises des pays lointains), ou les produits de leur travail (artisans). Quels sont ces hommes qui vendent ? Sont-ce des étrangers établis dans le nouveau centre, ou les anciens artisans de la *familia* du seigneur ? La question est discutée. En France, les artisans portent un nom qui fait voir en eux d'anciens serfs du seigneur ; ils exercent des *ministeria*, métiers. En tout cas, ils ont cessé de travailler pour le seigneur ; ils sont, avant tout, vendeurs. Dans les pays du Nord, *mercatores* est synonyme de *burgenses*, et comprend à la fois les artisans et les marchands. Ils vendent chez eux ou au marché ; car toute ville finit par avoir un marché.

Ces *mercatores* ne sont pas tous des hommes du seigneur. Ils ne sont pas protégés. Pour se soutenir entre eux, ils forment une association. Cela se voit surtout dans les pays du Nord, où on les désigne sous le vieux nom barbare de *gilde*. La *gilde* paraît être, à l'origine, une association volontaire, démocratique, avec des chefs, un lieu de réunion, une caisse. Dans la suite, le mot est restreint aux associations de grands marchands.

4<sup>o</sup> Il se forme ainsi, du XI<sup>e</sup> au XII<sup>e</sup> siècle, une population urbaine nombreuse, avec un genre de vie nouveau. Il est assez difficile de se la représenter exactement, car il y a des différences selon les pays et même selon l'importance du centre.

Dans les centres importants, il est probable que le gros de la population est formé de *mercatores*, parmi lesquels les artisans sont les plus nombreux ; mais les marchands proprement dits sont les plus riches. Au XIII<sup>e</sup> siècle, on verra s'opérer nettement une division en deux classes : d'une part, les *negociatores*, surtout drapiers, puissants et honorés, et merciers et épiciers ; et, d'autre part, les gens exerçant les métiers. Il ne faut pas se représenter ces commerçants comme des marchands en gros ; le commerce en gros n'existe pas jusqu'au XIV<sup>e</sup> et au XV<sup>e</sup> siècle. Les mêmes hommes font le gros et le détail.

Marchands et artisans ne forment pas seuls la population ; il y a aussi des agriculteurs, qui cultivent les terres environnant la ville ; cet état est général en Italie. Dans les petites villes créées depuis le milieu du *xii<sup>e</sup>* siècle, la grande majorité des *burgenses* sera formée de cultivateurs. Même dans les grands centres, il y a des pâturages, des greniers, des règlements sur les porcs, etc. : il n'y a pas opposition entre *mercator* et cultivateur, mais entre *burgensis* et *vilanus*. Ce n'est pas une différence d'occupations, mais de condition :

Y a-t-il des propriétaires qui ne cultivent pas ? Il y en a certainement au *xiii<sup>e</sup>* siècle. Sont-ils issus de marchands enrichis ou d'anciens propriétaires assez riches pour faire travailler des fermiers ? Pour les pays du Nord, la réponse est douteuse ; mais, en Italie et dans les pays du Midi, il y a eu certainement, dès l'origine (*x<sup>e</sup>* siècle), des propriétaires *milites*. Au *xii<sup>e</sup>* et au *xiii<sup>e</sup>* siècle, les principaux *burgenses* qui figurent dans les actes sont des *milites*, nobles. Ces villes d'Italie, plus anciennes et plus fortes, consistent en une réunion de châteaux, maisons fortifiées, entourées d'enceintes communes. Alors *burgensis* ne s'oppose pas à *nobilis*.

Il y a donc une grande diversité dans la composition de la population des villes.

## II

Comment cette population a-t-elle organisé un régime spécial de gouvernement ? Au *xiii<sup>e</sup>* siècle, on voit dans toutes les villes un régime spécial de justice (droit et procédure), et dans presque toutes des fonctionnaires spéciaux. Comment ont-ils été créés ?

1. Sur la façon dont ces institutions nouvelles se sont formées, plusieurs systèmes ont été proposés : chacun les rattache à une institution antérieure différente ; tous sont des conjectures établies sur la généralisation de certains cas. Enumérons-les : le plus ancien système fait venir le corps de gouvernement municipal de la vieille *curia* de la *civitas*. C'est le moins fondé de tous : même en Italie, la *curia* avait disparu avant le *ix<sup>e</sup>* siècle. Un autre le fait sortir de la *familia* du seigneur et des *ministeriales* ; un autre, de la *gilde* ; d'autres encore, de l'immunité, du marché, d'une commune rurale, d'un village.

Ces systèmes divers s'expliquent par la variété des conditions où se sont trouvés les habitants des villes, et par la variété des institutions. Il semble que la ville se soit organisée par la fusion des habitants en un seul corps, ayant un droit spécial et obéissant à

un pouvoir spécial. Il faut rechercher l'origine non des institutions, mais de ce corps lui-même.

2<sup>o</sup> Comment s'est formé ce corps ? D'abord par la simple agglomération matérielle : dans l'enceinte fortifiée se sont réunis des hommes de provenances diverses, sans lien de droits, chacun gardant sa situation antérieure, des hommes de différents seigneurs. Puis ils sont arrivés à former un corps ayant en commun des droits et, d'ordinaire, des organes. Alors ce type nouveau a été imité par d'autres villes, et l'organisation s'est faite par des procédés différents, dont chacun a été employé de préférence à telle époque ou dans telle région.

Depuis le XI<sup>e</sup> siècle jusqu'à la fin du XIII<sup>e</sup>, on distingue successivement les procédés suivants :

a) Très anciennement (XI<sup>e</sup> siècle), en Italie et en Provence, la ville est soumise à un seigneur ou à un gouverneur représentant l'empereur ; les habitants notables obtiennent d'être consultés pour les affaires et les jugements ; on s'habitue à juger suivant des coutumes. Cette évolution, mal connue, est probablement progressive. La coutume et les droits ont été rédigés beaucoup plus tard, au XII<sup>e</sup> siècle. Ainsi se sont organisées les villes du Midi méditerranéen, la plupart sujettes de l'empereur, ainsi que celles du Languedoc et de la Catalogne. Tel est le cas de Carcassonne, Arles, Nîmes, par exemple.

b) Au commencement du XII<sup>e</sup> siècle, un mouvement se produit dans les villes du Nord (Picardie, Flandre, Rhin), sur la grande route du commerce. Les habitants se soulèvent contre le seigneur, qui est d'ordinaire l'évêque, sédentaire et hostile au commerce et à la liberté des sujets. Les insurgés forment une association jurée (*conjuratio, communia*) ; ils font le serment de se soutenir pour obtenir un changement de condition. Quelques cas, assez rares, sont connus par des récits : Laon, Cambrai, plus tard Vézelay, les villes épiscopales du Rhin. Quand le soulèvement réussit, la commune fait reconnaître ses droits nouveaux sous forme de charte, de contrat écrit entre le seigneur et le corps des habitants. Ainsi s'est créé le régime des chartes communales.

c) Ce régime créé, des seigneurs, surtout laïques, l'ont trouvé avantageux et l'ont accordé sans soulèvement, moyennant finances, aux habitants de leurs villes. Cette évolution se produit dans la seconde moitié du XII<sup>e</sup> siècle et se continue au XIII<sup>e</sup> siècle. La plupart des villes de France et d'Allemagne, toutes celles d'Angleterre reçoivent cette organisation.

d) Enfin les seigneurs ont trouvé avantageux de créer en pays désert des villes nouvelles avec ce régime, et cela surtout au



xiii<sup>e</sup> siècle. Dans le Midi, ce sont les bastides ; dans le Nord, les villes neuves. Au delà de l'Elbe, on a ainsi fondé les villes allemandes en pays slave.

3<sup>o</sup> Le trait commun à toutes les villes consiste en ce que les habitants y forment un corps qui reconnaît un même droit (*bourgeoisie, mercatorium*) à tous les gens établis dans l'enceinte. De quoi est constitué ce droit ?

L'enceinte forme un territoire spécial, soumis à un régime spécial, véritable règlement de place forte, sorte d'état de siège. Il est défendu aux habitants de s'y battre entre eux ; c'est la *pax civitatis*, distincte de la *pax* du pays. Elle est garantie par des peines sévères, et tous y sont soumis. Ce *jus oppidi*, d'abord restreint à l'enceinte, est ensuite étendu dans un certain rayon autour de la ville. Le symbole de la *pax* est le beffroi au centre, et des croix aux limites.

Les habitants ont obtenu du seigneur, la renonciation à ses droits sur les *servi* et tenanciers, sur leur personne et leurs biens, et d'ordinaire à ses banalités. Pour Guibert de Nogent, c'est le fond même de la commune. En ce qui concerne la justice, il y a un tarif d'amendes détaillé.

L'ensemble de ces droits supprimés est remplacé par une somme de rachat ou, plus souvent, par une redevance annuelle fixe et qui n'augmentera plus. Les habitants sont devenus *francs*, d'où la franchise. Ce régime est établi d'abord avec des exceptions ; le seigneur réserve ses droits sur sa *familia*, les hommes de ses domaines, ou réserve les droits d'un autre seigneur. Pendant longtemps, il y a des *burgenses* qui restent soumis à des redevances et à la justice d'un seigneur. Mais une partie de la population est formée d'étrangers qui se sont échappés ; et la coutume s'établit qu'ils deviennent libres. Au xiii<sup>e</sup> siècle, on arrive à dire que tout *burgensis* est libre.

Les bourgeois, soumis à un règlement commun et pourvus des mêmes franchises, ont besoin, pour régler leurs différends, d'un régime approprié à leur genre de vie. L'ancienne procédure est impropre pour les affaires commerciales ; il est impossible de laisser le débiteur se libérer par *cojuratores*, duel ou *judicium*. Il se forme, sans droit écrit, une nouvelle coutume, *jus civile mercatorum*, à peu près la même dans toute l'Europe. Il y a cependant quelques différences locales. Cette coutume a été rédigée plus tard.

Toute la ville forme un territoire soumis au tribunal. Les cours locales des seigneurs se conservent longtemps ; mais elles sont devenues gênantes, et la ville tend à les faire supprimer. Le véri-

table tribunal est celui de la ville. Dans les pays féodaux, où il n'y a plus de pouvoir royal souverain, il ressemble à une cour féodale. Mais, dans les pays où il reste un souverain, c'est un tribunal public, jugeant au nom du souverain. En Allemagne et en Italie, les villes libres ont le même pouvoir que le comte.

La ville a besoin de fonds communs pour entretenir son enceinte. Il n'existe pas d'impôt public; la ville impose à ses membres une cotisation obligatoire *ad opus castri*.

Ce corps, ainsi constitué, a une propriété commune et des insignes. Il y a une maison commune, dans le Nord un beffroi, des clefs des portes, un trésor, un sceau, des armoiries.

4o Pour gouverner la ville, il s'est organisé un pouvoir; on voit des chefs chargés de commander, de faire les règlements, d'administrer les possessions communes. Ce régime se présente sous des formes bien diverses, car il provient d'une entente, expresse ou tacite, entre deux pouvoirs (le seigneur et le corps des habitants) et il résulte d'un équilibre variable entre les deux.

Toute ville a des institutions qui répondent à des besoins de défense et d'ordre: une milice, un étendard, une taxe, une caisse, un tribunal, un conseil, etc. Mais le pouvoir de régler ces institutions peut être soit laissé au seigneur et à ses agents, soit donné au corps de ville et à ses représentants. Il y a une grande variété d'attributions et un grand nombre d'agents et de représentants.

Le régime qui donna la part la plus grande à la ville est celui de la *ville souveraine*, exerçant tous les droits du comte. On le trouve en Italie et en Allemagne, où l'on distingue les sept *Freistädte* épiscopales et les *freie Reichstädte* dans le domaine du roi. Le pouvoir est donné à un corps de notables (*konsilium, rath, credenzia*) devenu peu à peu souverain. Il établit les règlements, prend les décisions, fait la guerre et la paix. Ainsi se fondent de vraies républiques, dont quelques-unes se conserveront, comme Venise, Gênes, les villes libres de Suisse. Le pouvoir exécutif est donné à un petit groupe de personnes portant des noms de magistrats, *bürgermeister, consides, podesta* (ce dernier répond à un régime original italien essayé à partir de la deuxième moitié du XI<sup>e</sup> siècle: on fait venir dans la ville un étranger pour la gouverner pendant six mois).

Un régime, analogue en fait mais différent en droit, prend naissance dans les villes qui avaient un seigneur, lorsque celui-ci a laissé tout le pouvoir au corps de ville. C'est le seul régime de France et de Flandre; on le trouve aussi appliqué dans les villes seigneuriales d'Allemagne. La ville a des chefs ou élus, des bour-

geois ou notables. Ils sont appelés *consuls* dans le Midi, au Nord *échevins* et dans l'Ouest *pairs* ou *jurats*. Leur nombre est variable. Il y a huit consuls à Avignon, douze à Marseille et vingt-quatre à Toulouse ; il y a cinquante jurats à Bordeaux. D'ordinaire aussi, il y a un conseil des notables, peut-être une assemblée générale des habitants, mais probablement sans pouvoir réel, réunie seulement pour approuver. Sous ces deux régimes semblables, les magistrats qui représentent le corps des bourgeois ont tous les pouvoirs : ils déclarent la guerre, commandent la milice, sont maîtres des remparts et des portes de la ville ; ils ordonnent et lèvent la taxe ; ils tiennent la caisse. Ils rendent la justice, et font des ordonnances. On peut dire que ce corps de magistrats est un *noble collectif*, car il possède tous les droits du seigneur, et cela aussi bien dans les villes du Midi que dans les communes de Picardie.

Mais, dans la plupart des villes, le seigneur a gardé une partie du pouvoir, et son agent l'exerce (bailli ou prévôt). C'est le cas pour les villes de l'Ouest et d'Angleterre. L'agent du seigneur préside le tribunal, garde la ville, commande la milice. La ville ne fait pas la guerre pour son compte ; elle a néanmoins ses magistrats, qui agissent sous la surveillance de l'agent. Le partage de l'autorité entre ces deux pouvoirs est variable.

Un quatrième régime est celui par lequel le seigneur ne donne aux bourgeois que la franchise et le droit d'être jugés suivant leur coutume. Ils n'ont pas le pouvoir d'établir un gouvernement. Le seul fonctionnaire est l'agent du seigneur, qui exerce tous les droits, juge, lève la taxe (Orléans, Paris, Coutume de Lorris). Un cas très net de ce régime est l'enquête sur Souillac (1253). Les questions posées indiquent clairement en quoi une franchise diffère d'une commune.

### III

Cette évolution, si compliquée et si variée, a eu pour résultat de créer, dans les pays les plus civilisés d'Europe, une classe nouvelle et un régime de gouvernement nouveau.

1° La classe des *burgenses* se forme dans les centres nouveaux de vie économique, où l'industrie et le commerce s'établissent et prospèrent. Composée essentiellement de marchands et d'artisans, cette agglomération attire naturellement à elle des chevaliers et des cultivateurs. Ces habitants, d'origines diverses, n'ont pas d'unité de genre de vie, mais acquièrent l'unité de condition juridique (franchise et droit spécial). C'est une classe d'hommes libres, qui se forme à côté des anciennes classes, entre lesquelles elle occupe

une situation intermédiaire. Ainsi se constitue une société d'hommes libres non isolés, mais groupés, ce qui sera le caractère de la société moderne. Ils ne sont égaux que juridiquement. Dès l'origine, il y a des individus d'une condition supérieure dans la ville. En outre, on voit dans les villes d'Italie, au XIII<sup>e</sup> siècle, une aristocratie de richesse (marchands et propriétaires) s'établir au-dessus des artisans. C'est une nouvelle noblesse, qui absorbera les agents des seigneurs et les clercs, la bourgeoisie.

2<sup>o</sup> Cette classe crée un gouvernement local nouveau, gouvernement par conseils et magistrats. Ce régime n'existe pas dans toutes les villes, mais seulement dans celles où le seigneur a abandonné ses droits. Ces petits centres ne sont pas répartis également dans tous les pays, ni même en proportion de la classe nouvelle des bourgeois. Ils sont distribués au hasard des accidents historiques. Ce ne sont pas les villes les plus riches ni les plus peuplées qui ont le gouvernement le plus complet. En France même, il semble que cette proportion soit inverse. Ce gouvernement local, indépendant, ne se conserve que dans quelques cas isolés. Mais l'organisation d'un conseil de représentants finira par s'étendre à toutes les communautés, et, au XIX<sup>e</sup> siècle, régnera le régime du gouvernement par la bourgeoisie, devenue classe dominante, et de l'administration locale par les communes.

E. C.

---

## L'hérédité

---

Cours de M. VICTOR EGGER,

Chargé de cours à l'Université de Paris.

---

L'étude des lois de l'âme nous a montré que ce qui s'était produit une fois avait une tendance à revenir ; mais nous avons vu également que la vie était le théâtre de faits nouveaux. Il se passe dans la vie de l'esprit des faits que l'on peut prévoir, et d'autres faits que l'on ne saurait prévoir. Ces faits imprévisibles sont de deux sortes : les uns sont dus à l'intervention de la volonté, les autres résultent du fonctionnement des lois de l'âme. Ces faits que j'appelle *imprévisibles* peuvent cependant être prévus dans une certaine mesure, car ils sont *naturels*, autrement dit *instinctifs*. L'instinct de l'âme, ou la nature de l'âme, a été égale-

ment désigné sous le nom d'*innéité*. Les partisans de l'innéité prétendent que notre âme, quand nous naissons, n'est pas à l'état de table rase, mais qu'elle porte déjà, gravés en elle, certains caractères ; que nous naissons avec un certain capital psychique, qu'il nous appartiendra de faire fructifier.

La différence qui sépare l'innéité de l'habitude, c'est que les habitudes sont acquises. On pourrait entendre par l'innéité : l'ensemble de nos *habitudes primitives*, par opposition aux habitudes vulgaires, qui sont acquises. On a objecté à l'innéisme que l'enfant n'avait, en réalité, aucune des idées supérieures qui font l'homme ; la théorie s'est alors transformée de forme et de nom, on a parlé de *virtualité* au lieu d'*innéité*, mais elle est demeurée la même quant au fond. C'est l'esprit lui-même qu'on a dit inné : « Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu, nisi ipse intellectus » ; l'enfant naît avec des puissances qui sont déjà des ébauches d'actes : ces virtualités sont subconscientes ; elles deviendront conscientes, quand elles passeront à l'acte.

Cette théorie elle-même a été remplacée par celle de l'*apriorité*. Les formes générales de la conscience sont permanentes, et, par conséquent, primitives. Une pensée éternelle et intuitive règle et domine la pensée discursive. Ces tendances naturelles ne sont pas suspendues dans le vide ; il y a des êtres hors de la durée, des noumènes ; les principes de nos actes sont comme les phénomènes permanents de ces êtres permanents ; ils sont hors du temps : ce sont comme des actes inconscients, intemporels, mais qui seraient toujours des actes. On aperçoit leur intervention à travers les actes de la vie psychique : c'est l'intemporel qui paraît à travers le temporel. L'abstraction qui les dégage et les formule est une traduction fautive, en langage de phénomène, de ce qui n'est pas phénoménal, c'est-à-dire temporel. Quand on s'occupe de ces formes, on place les tendances les plus élevées de l'âme hors des phénomènes : c'est éminemment métaphysique.

Mais on peut fort bien de cette succession consciente dégagez les lois, et les considérer uniquement comme lois, sans leur attribuer une existence réelle hors des faits ; la loi, une fois dégagee par abstraction de ses applications, où existe-t-elle ? Dans l'esprit qui l'a conçue ; elle existe là d'une existence purement intellectuelle, comme existent les vérités. Elles sont, dans les esprits, des *phénomènes intellectuels*. Si l'on rejette l'intemporel, on aboutit à des lois psychologiques. A l'idée de loi on peut rattacher celle de puissance, c'est-à-dire de probabilité. Ce qui est en puissance ne tend pas à l'acte, comme on le dit à tort : tendre, c'est faire effort ; et l'effort est un acte ; tendre à

l'acte, c'est être déjà actuel ; l'acte seul peut tendre à l'acte, à un autre acte.

Les suites de phénomènes conformes aux lois peuvent être prévues. Sachant ce qu'est, ce qu'a été une âme, on peut prévoir ce qu'elle sera. L'idée d'une certaine nature implique celle de certaines possibilités ; les vraies lois sont, tôt ou tard, dégagées par un esprit qui s'efforce ensuite de les faire accepter par les esprits ; et mieux les lois sont connues, mieux on peut prévoir les actes des âmes.

Les principales lois de l'âme sont celles de la répétition et de l'invention par combinaison. Il est peut-être impossible de les ramener à l'unité ; mais on peut remarquer qu'elles ont un trait commun. Dans l'étude de ces différentes lois, il a toujours fallu parler d'identité et d'analogie ; il y a là une triple manifestation d'une puissance générale : celle de l'identique et de l'analogue, en un mot la puissance du *même*. La nature de l'âme fait qu'elle se répète après intervalle, et c'est l'association de ressemblance.

L'effort, qui est un fait directeur, un fait cause, mais un fait, un acte, porte toujours sur d'autres faits préalablement donnés, actuels ; d'autre part, la nature de l'âme, ses lois ne sont pas actuelles, elles peuvent simplement le devenir. L'effort suppose donc une donnée première ; l'invention suppose des éléments premiers : les lois supposent des matériaux ; purement formelles, elles ne sont pas conscientes. La conscience n'a-t-elle pas alors des éléments premiers, irréductibles ? C'est le problème des catégories psychiques que nous abordons.

Quand on fait l'analyse des faits de conscience, on découvre des éléments irréductibles : la qualité, qui fait que ceci est ceci et non cela ; et la quantité, dont il y a trois variétés : l'intensité, la durée intrinsèque, l'étendue intrinsèque ; quantité et qualité sont intimement liées, inséparables. L'effort, par exemple, est un fait original, irréductible à tout autre ; il n'a pas de variété qualitative ; il est seulement plus ou moins intense, plus ou moins prolongé ; pris en lui-même, il est l'*effort* tout simplement. L'effort est une des qualités psychiques, et il a toujours une quantité faite de son intensité et de sa durée. Cette union intime de la qualité et de la quantité est un des éléments de la nature de l'âme.

\*  
\*\*

L'individualité psychique (ce qui fait que Socrate est Socrate) est-elle naturelle, innée, pour une part quelconque ? Y a-t-il des dispositions individuelles innées et déterminantes ?

Pour une part, l'âme individuelle est accidentelle, les lois de

l'âme s'appliquent à une *matière* qui varie avec le milieu, la société, etc. ; une autre part est *voulue*, elle est une conséquence de l'effort. L'effort est un facteur important de l'individualité ; selon son degré, il fait l'homme de mémoire, le routinier, l'homme d'imagination, ou encore l'intellectuel.

Si l'on réunit ces deux facteurs : le milieu physique et social, et l'effort, la volonté, on possède déjà une grande partie de ce qui fait l'individualité, de ce qui fait qu'il existe des individus distincts les uns des autres, que nous pouvons reconnaître, Pierre et Paul, comme différents au point de vue psychique.

Mais possédons-nous ainsi tous les éléments de l'âme individuelle ? Outre ces deux facteurs, est-il nécessaire d'en faire intervenir un troisième ? outre ces deux éléments, l'un accidentel, l'autre vulgaire, n'y a-t-il pas aussi un élément *inné* ? Y a-t-il, pour chacun de nous, une *nature individuelle* et, par conséquent, une activité spéciale prévisible en vertu de cette nature ? Nous le nions.

Quand un enfant vient de naître, on peut dire qu'il prendra des habitudes générales et des habitudes spéciales, qu'il subira des associations, qu'il fera effort. Ce qu'on ignore, c'est le degré de cet effort, c'est quelles associations seront, chez lui, prépondérantes : association de ressemblance ou de contiguïté ? Sera-t-il novateur ou routinier ? Et dans quel sens se portera son activité novatrice ou routinière ? Quels seront ses goûts, ses préférences ?

Selon l'opinion courante, ce qui est inné chez un individu, en plus de sa nature d'homme, c'est ce qu'il hérite de ses ancêtres ; l'hérédité psychologique est réelle : on peut dire d'un enfant à peine né qu'il sera ceci ou cela. Le proverbe dit : « Tel père tel fils », ou : « Bon chien chasse de race » ; *tenir de famille* est une expression courante : on croit que l'hérédité est la règle, qu'elle supporte bien quelques exceptions, mais qu'en définitive elle est la règle.

Ceux-là mêmes qui ne parlent pas d'hérédité, parlent au moins de vocation ; on dit : *nascuntur poëtæ, fiunt oratores*, — ce qui est faux. On peut naître poète ou le devenir, et l'on peut devenir ou naître orateur. — Cette opinion existait déjà chez les anciens ; elle a pris aujourd'hui une autre forme : on parle de mémoires et d'imaginations spéciales. Il y a, par exemple, une mémoire spéciale des choses visibles ou des sons, et ces mémoires permettent, favorisent ou empêchent telles ou telles vocations. On considère ces dispositions spéciales comme natives, ce qui évite l'embarras de rechercher comment elles se seraient formées au cours de l'éducation : on pense que ce sont des fatalités naturelles.

Vocations déterminées et prédispositions déterminées à des

vocations, telles sont les deux formes de ce que nous n'hésitons pas à nommer un préjugé.

Et cependant, avant de le combattre, nous lui accorderons une certaine part de vérité. La question qui se pose est celle-ci : étant donné un enfant qui vient de naître, peut-on, plus ou moins, préjuger de ce qu'il sera ; peut-on prévoir quel individu psychique il deviendra ?

Cette prévision de la vocation doit être retardée avec prudence. Pour affirmer quelque chose, il faut attendre que les dispositions particulières se manifestent, ce qui ne se produit pas avant l'âge de quatre ans, au plus tôt. Pourquoi ne peut-on pas se prononcer plus tôt ? C'est que, durant la première et la seconde année, l'enfant ne fait qu'acquiescer son humanité, il expérimente ses forces, ses puissances ; il tâche de devenir comme tout le monde ; s'il y a en lui des dispositions particulières, elles sont, à ses débuts, refoulées ; on peut expliquer ainsi que les signes de la personnalité se manifestent tardivement.

L'individualité native ne pourrait-elle pas apparaître dès la seconde année, au moins sous la seconde forme indiquée ? L'enfant, dès la deuxième année, sait voir, entendre, toucher ; ne demandons pas s'il sera peintre ou architecte, ce sont là, en effet, des prévisions trop précises ; mais ne pourrait-il pas déjà se montrer visuel, auditif, tactile-moteur (il convient d'associer ces deux termes) ? Ces virtualités innées doivent déjà se faire sentir ; plus tard, les prévisions s'affirmeront plus nettement : l'*auditif* est en puissance poète, orateur, musicien ; le *visuel*, peintre, sculpteur, architecte ; le *tactile-moteur*, chirurgien, acrobate, écuyer. Voilà les puissances qui se développeront plus tard. Si la théorie des vocations était vraie, on devrait pouvoir ainsi prévoir d'une manière générale. Or remarquez que, si l'enfant voit mal, par exemple, aux parents inquiets le médecin ne répond jamais qu'il en est ainsi parce que cet enfant, étant un auditif, n'utilise pas ses yeux ; il répond que l'enfant a tel ou tel défaut de vision, plus ou moins grave.

Le diagnostic de vocation ne se fait que vers l'âge de cinq ans alors que l'enfant a déjà réfléchi, qu'il a vu, lu, qu'il a, en un mot, déjà beaucoup vécu, dans un milieu qui a déposé en lui des germes qui se développent ensuite. La détermination de sa mémoire spéciale se fera plus tard, si elle se fait ; or, logiquement, cette détermination devrait précéder celle de la vocation.

A côté de cela, il y a des prévisions démenties ; quant à celui qui a prévu juste, il ressemble un peu à ces historiens qui, se déguisant en prophètes, antidatent ce qu'ils savent du passé. Si



l'enfant est déjà grand, comment attribuer ses préférences à sa nature ? il y a déjà tout un passé qui précède et qui a dû former cet état actuel.

Pour dire : tel père, tel fils, on possède une base plus ou moins légitime ; mais, pour affirmer des vocations spontanées, on manque totalement de base.

L'innéisme pourra dire que les pronostics doivent se faire sous certaines réserves, qu'il ne faudra parler que de chances. La nature existe toujours dans une âme, mais son développement peut être contrarié ; il y a des poètes manqués, de même des orateurs sans tribune ; la nature n'est qu'une *condition*, qui ne peut produire aucun acte sans une *occasion*. Sous Napoléon I<sup>er</sup>, par exemple, l'occasion favorisait les généraux et peu les orateurs. Telle sera peut-être la réponse des innéistes ; mais la chose ainsi présentée, peut être difficilement confirmée. On ne peut ni prévoir à coup sûr ni appliquer le calcul des probabilités : trop d'éléments se mêlent ici, il y a là deux natures : la nature ancestrale, héritée, multiple (influence du père, de la mère, de la race), et la nature personnelle, sans compter les éléments accidentels et l'influence de la volonté. Comment, dans ce réseau serré, démêler ce qui est spontané et ce qui est hérité ? Les deux thèses innéistes de la vocation spontanée et de l'hérédité psychique sont des hypothèses, que l'on ne devrait invoquer qu'en désespoir de cause, quand le passé de l'individu bien étudié ne fournit pas l'explication de son individualité. M. de Biran a fort bien dit que l'*a priori* était le coup de désespoir du psychologue analyste ; cela est vrai pour toutes les innéités.

Il faut tâcher d'expliquer l'*individualité*, sans recourir à aucune innéité, à aucune nature. La volonté ne fait que choisir et diriger, ayant à sa disposition une matière préalable ; de plus, elle a des motifs qui font partie de cette matière, de ce donné-préalable, elle n'est qu'un intermédiaire entre le passé et l'avenir.

Nous n'insisterons donc que sur le milieu, c'est-à-dire sur la sensation. Le milieu, en effet, se transmet toujours par le canal des sens : la sensation auditive est le véhicule du langage ; c'est également grâce à la sensation que se produit la sympathie. Nous nous demandons alors si, jointe à la volonté, la sensation ne suffit pas à expliquer l'individu.

(A suivre.)

H. G.

## Sujets de devoirs

---

UNIVERSITÉ DE CAEN.

---

### Thème latin.

#### *Agrégation.*

Pour Caton, vous disais-je, tranquillisez-vous. Jamais le sage ne pourra recevoir d'injure ni d'humiliation ; et Caton surtout nous fut donné par les dieux immortels comme un modèle encore plus infailible qu'Ulysse ou Hercule, ces héros des premiers âges, proclamés par nos stoïciens comme de vrais sages, invincibles aux travaux, contempteurs de la volupté et victorieux de toutes les terreurs. Caton ne lutta point contre des bêtes féroces, exercices dignes d'un chasseur et d'un paysan grossier ; il ne poursuivit pas de monstres avec le fer et la flamme ; il ne vécut pas dans un temps où l'on pût croire qu'un homme portait le monde sur ses épaules : déjà on avait secoué le joug de l'antique crédulité et le siècle était parvenu au plus haut degré de lumières. Caton fit la guerre à l'intrigue, cette hydre nouvelle, au désir illimité du pouvoir, que le partage du monde entier entre trois hommes n'avait pu satisfaire, aux vices d'une patrie dégénérée et s'affaissant sous sa propre masse ; seul il resta debout et soutint dans sa chute la république autant que pouvait faire le bras d'un mortel, tant qu'enfin entraîné, arraché lui-même, il voulut, après l'avoir retardée, partager sa ruine ; et l'on vit s'éteindre à la fois ce qui n'eût pas été séparé sans crime. Caton ne survécut point à la liberté, ni la liberté à Caton. Pensez-vous que le peuple ait pu outrager un tel homme, soit en le dépouillant de sa préture ou de sa toge, soit en couvrant d'infâmes crachats sa tête sacrée ? Non ; le sage est à l'abri de tout : ni injures ni mépris ne sauraient l'atteindre.

### Thème grec.

#### *Agrégation.*

Boileau, *Préface* : « Puis donc qu'une pensée n'est belle... ».

#### *Licence*

Montesquieu, *Esprit des Loix*, x, 13 : « Alexandre, dans la rapidité... procurer la victoire. »

**Grammaire et philologie.**

1<sup>o</sup> La déclinaison de πόλις et de βασιλεύς dans le dialecte dorien, l'ancien ionien et le nouvel ionien.

2<sup>o</sup> Conjuguer l'indicatif présent des verbes διψάω et πλέω.

3<sup>o</sup> Syntaxe des compléments circonstanciels de lieu dans la langue grecque.

4<sup>o</sup> Le trimètre Iambique chez les tragiques grecs.

## ALLEMAND.

**Agrégation.***Version.*

Scherer, *Geschichte der Litteratur*, XI, p. 545. « Sind die Briefe aus der Schweiz... » (tout le paragraphe).

*Dissertation.*

Das Romantische ist nicht sowohl eine Gattung als ein Element der Poesie (Fr. Schlegel, *Gespräch über die Poesie*).

Pourquoi Goethe a-t-il été le poète favori des romantiques ?

**Licence.***Dissertation.*

Einheit und Gedankengang in Klopstocks *Wingolf*.

**Certificat.***Dissertation.*

Quel objet se propose l'enseignement des langues vivantes ?

**Agrégation.***Dissertation anglaise.*

General characteristics of Byron's Eastern Poems. Their chief beauties and faults.

## ANGLAIS.

**Thème anglais.**

« Dehors, il faisait jour, éternellement jour... », jusqu'à : « Toutes ces choses n'étaient d'aucune nuance pouvant être nommée ». (Loli, *Pêcheur d'Islande*, 1).

**Version.**

I remember,

Two miles on this side of the fort, the road  
 Crosses a deep ravine; 'tis rough and narrow,  
 And winds with short turns down the precipice;  
 And in its depth there is a mighty rock  
 Which has from unimaginable years  
 Sustained itself with terror and with toil  
 Over a gulf, and, with the agony  
 With which it clings, seems slowly coming down;  
 Even as a wretched soul, hour after hour,  
 Clings to the mass of life, yet clinging, leans,  
 And leaning, makes more dark the dread abyss  
 In which it fears to fall, Beneath this crag,  
 Huge as despair, as if in weariness,  
 The melancholy mountain yawns; below  
 You hear, but see not, an impetuous torrent  
 Raging among the caverns, and a bridge  
 Crosses the chasm; and high above there grow,  
 With intersecting trunks, from crag to crag,  
 Cedars and yews, and pines, whose tangled hair  
 Is matted in one solid roof of shade  
 By the dark ivy's twine. At noonday here  
 'Tis twilight, and at sunset blackest night.



*Le gérant : E. FROMANTIN.*

posées avec des caractères aussi serrés que ceux de la *Revue*. Sous ce rapport, comme sous tous les autres, nous ne craignons aucune concurrence : il est impossible de publier une pareille série de cours, *sérieusement rédigés*, à des prix plus réduits. La plupart des professeurs, dont nous sténographions la parole, nous ont du reste réservé d'une façon exclusive ce privilège ; quelques-uns même, et non des moins éminents, ont poussé l'obligance à notre égard jusqu'à nous prêter gracieusement leur bienveillant concours ; toute reproduction analogue à la nôtre ne serait donc qu'une vulgaire contrefaçon, désapprouvée d'avance par les maîtres dont on aurait inévitablement travesti la pensée.

Enfin, la **Revue des Cours et Conférences** est *indispensable* : indispensable à tous ceux qui s'occupent de littérature, de philosophie, d'histoire, par goût ou par profession. Elle est indispensable aux élèves des lycées et collèges, des écoles normales, des écoles primaires supérieures et des établissements libres, qui préparent un *examen quelconque*, et qui peuvent ainsi suivre l'enseignement de leurs futurs examinateurs. Elle est indispensable aux élèves des Universités et aux professeurs des collèges qui, licenciés ou agrégés de demain, trouvent dans la *Revue*, avec les cours auxquels, trop souvent, ils ne peuvent assister, une série de sujets et de plans de devoirs et de leçons orales, les mettant au courant de tout ce qui se fait à la Faculté. Elle est indispensable aux professeurs des lycées qui cherchent des documents pour leurs thèses de doctorat ou qui désirent seulement rester en relations intellectuelles avec leurs anciens maîtres. Elle est indispensable enfin à tous les gens du monde, fonctionnaires, magistrats, officiers, artistes, qui trouvent, dans la lecture de la **Revue des Cours et Conférences**, un délassement à la fois sérieux et agréable, qui les distrait de leurs travaux quotidiens, tout en les initiant au mouvement littéraire de notre temps.

Comme par le passé, la **Revue des Cours et Conférences** donnera les conférences faites au théâtre national de l'Odéon, et dont le programme, qui vient de paraître, semble des plus attrayants. Nous continuerons et achèverons la publication des cours professés au *Collège de France*, à la *Sorbonne* et à l'*École normale supérieure* par MM. Gaston Boissier, Ferdinand Brunetière, Emile Boutroux, Maurice Croiset, Emile Faguet, Gustave Larroumet, Charles Seignobos, Charles Dejob, Victor Egger, etc., etc. (ces noms suffisent, pensons-nous, pour rassurer nos lecteurs), en attendant la réouverture des cours de la nouvelle année scolaire. De plus, chaque semaine, nous publierons des sujets de devoirs et de compositions, des plans de dissertations et de leçons pour les candidats aux divers examens, des articles bibliographiques, des programmes d'auteurs, des comptes rendus des soutenances de thèses.

---

## CORRESPONDANCE

---

M. B... K... à G... — Pendant les grandes vacances, le service de la correction des devoirs est généralement suspendu.

---

## TARIF DES CORRECTIONS DE COPIE

---

**Agrégation.** — Dissertation latine ou française, thème et version ensemble, ou deux thèmes, ou deux versions. . . . . 5 fr.

**Licence et certificat d'aptitude.** — Dissertation latine ou française, thème et version ensemble, ou deux thèmes, ou deux versions. . . . . 3 fr.

Chaque copie, adressée à la Rédaction, doit être accompagnée d'un mandat-poste et d'une bande de la *Revue*, car les abonnés seuls ont droit aux corrections de devoirs. Ces corrections sont faites par des professeurs agrégés de l'Université et quelques-uns même sont membres des jurys d'examens.

---

**5 francs**  
par  
**mois**

Nouveau  
Dictionnaire **Larousse**  
7 volumes reliés **225 fr.**  
Payable **5 fr. par mois** franco de port.  
Librairie MALEVILLE, Libourne (Gironde)

**SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE**  
ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN ET C<sup>ie</sup>  
PARIS, 15, Rue de Cluny

---

Vient de paraître

Séance de l'Académie Française du 2 mai 1901

~~~~~

Discours de Réception

DE

M. BERTHELOT

Réponse

DE

M. JULES LEMAITRE

Une brochure in-18 jésus 1 fr. 50

A précédemment paru à la même librairie

DISCOURS DE RÉCEPTION DE M. ÉMILE FAGUET
Avec la réponse de M. ÉMILE OLLIVIER

Une brochure in-18 jésus. 1 fr. 50

AVANTAGE SPÉCIAL

Pour les Abonnés à la REVUE DES COURS ET CONFÉRENCES

Les deux brochures ensemble, *franco* **2 fr.**

Joindre à la demande la bande du dernier numéro.

Année Scolaire 1900-1901

REVUE DES COURS

ET

CONFÉRENCES

Honorée d'une souscription du Ministère de l'Instruction publique

LA REVUE PARAÎT TOUS LES JEUDIS

LE NUMÉRO : 60 CENTIMES

DIRECTEUR : N. FILOZ

SOMMAIRE

Pages

577 LA MORALE DE KANT. — *La raison pure pratique*.....

585 L'ÉLOQUENCE ET L'ÉDUCATION ORATOIRE CHEZ LES ROMAINS. — *Caton : le censeur, l'orateur*.....

593 LES DRAMES SYMBOLIQUES D'IBSEN. — *Le Petit Eyolf*.....

601 LES TRANSFORMATIONS POLITIQUES ET SOCIALES DES SOCIÉTÉS EUROPÉENNES. — *Formation des institutions de commerce et d'industrie*.....

610 LE DISCOURS D'APULÉE SUR LA MAGIE.....

617 L'HÉRÉDITÉ. — II.....

621 SUJETS DE DEVOIRS.....

Emile Boutroux,
Membre de l'Institut.

Gaston Boissier,
de l'Académie française.

Henri Lichtenberger,
Professeur à l'Université de Nancy.

Charles Seignobos,
Maître de conférences à l'Université de Paris.

Albert Fournier,
Professeur à l'École supérieure des lettres d'Alger.

Victor Egger,
Chargé de cours à l'Université de Paris.

Universités de Paris et de Poitiers

PARIS

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE

(ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN & C^{ie})

15. RUE DE CLUNY, 15

1901

Tous les droits de reproduction sont réservés.

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE
ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN ET C^{ie}
15, rue de Cluny, PARIS

NEUVIÈME ANNÉE

REVUE DES COURS ET CONFÉRENCES

ABONNEMENT, UN AN { France. 20 fr.
payables 10 francs comptant et le
surplus par 5 francs les 15 février et
15 mai 1904.
Étranger. 23 fr.

LE NUMÉRO : 60 centimes

EN VENTE :

Les Troisième, Quatrième, Cinquième,
Sixième, Septième et Huitième Années
DE LA REVUE

Chaque année. 20 fr.

Il reste quelques exemplaires de la première et de la seconde année,
que nous tenons à la disposition de nos clients au prix de 30 francs
chaque année.

Après huit années d'un succès qui n'a fait que s'affirmer en France et à l'étranger, nous allons reprendre la publication de notre très estimée *Revue des Cours et Conférences* : estimée, disons-nous, et cela se comprend aisément. D'abord elle est unique en son genre ; il n'existe point, à notre connaissance, de revue en Europe donnant un ensemble de cours aussi complet et aussi varié que celui que nous offrons, chaque année, à nos lecteurs. C'est avec le plus grand soin que nous choisissons, pour chaque Faculté, lettres, philosophie, histoire, littérature étrangère, histoire du théâtre, les leçons les plus originales des maîtres éminents de nos Universités et les conférences les plus appréciées de nos orateurs parisiens. Nous n'hésitons pas à passer même la frontière et à recueillir dans les Universités des pays voisins ce qui peut y être dit et enseigné d'intéressant pour le public lettré auquel nous nous adressons.

De plus, la *Revue des Cours et Conférences* est à bon marché : il suffira, pour s'en convaincre, de réfléchir à ce que peuvent coûter, chaque semaine, la sténographie, la rédaction et l'impression de quarante-huit pages de texte, com-

REVUE HEBDOMADAIRE
DES
COURS ET CONFÉRENCES

DIRECTEUR : N. FILOZ

La morale de Kant.

Cours de M. EMILE BOUTROUX,
Professeur à l'Université de Paris.

VII. — La raison pure pratique.

I

Nous avons vu comment Kant, prenant pour point de départ de ses recherches les notions morales communes, s'efforce d'en dégager le principe qui les explique, qui en fait le fond commun, et constitue ainsi un système de morale analytique ou régressive. Kant va-t-il se contenter de cette doctrine, qui correspond, à peu près, aux deux premières parties de l'*Etablissement de la Métaphysique des Mœurs*, ou va-t-il instituer de nouvelles recherches relativement au principe de la morale ?

Dans les sciences physiques, lorsqu'on a découvert une loi par l'induction, on cherche si l'on ne pourrait pas rattacher cette loi à une autre plus générale et déjà connue, et à compléter l'induction par la déduction. Kant voyait un exemple remarquable de l'application de cette méthode dans l'œuvre de Newton, qui avait consisté, étant données les lois inductives de Képler, à les déduire de la loi générale de la gravitation. Kant, qui s'est inspiré de Newton, non seulement dans ses travaux de philosophie naturelle, mais aussi dans ses méditations métaphysiques, a conçu en morale une œuvre analogue. Le travail que nous avons

accompli en analysant les notions morales communes nous a, dit-il, conduits à une formule; mais cette formule, il reste à la justifier, à la légitimer. Une deuxième tâche s'impose donc au philosophe: c'est de chercher s'il est possible de déduire synthétiquement la loi morale en partant d'un principe supérieur, nécessaire en soi.

Mais comment procéder à une pareille déduction? Où trouver le principe d'où il faut partir? Comment le développer? Cette tâche apparaît, précisément, dans le kantisme, étrange et laborieuse. Les résultats auxquels est parvenu Kant dans la *Critique de la Raison pure* lui interdisent de s'adresser, dans la présente recherche, à la psychologie. Ce serait une grave erreur de supposer que la *Critique de la Raison pratique* est, au fond, une œuvre d'observation psychologique. Déjà, dans la *Critique de la Raison pure*, il n'est pas question de psychologie, mais de critique de l'expérience, tant interne qu'externe, comme l'a vigoureusement démontré Riehl, dans son bel ouvrage sur le *Criticisme philosophique*. Il en est de même dans la *Critique de la Raison pratique*; car, ainsi que nous l'avons vu, le principe qu'il s'agit ici de justifier, de déduire, est un principe conçu comme *a priori*, c'est-à-dire condition de l'expérience morale, présupposé par les données mêmes de cette expérience. Nous ne saurions, sans tourner dans un cercle vicieux, chercher dans l'expérience la justification d'un principe qui doit seul rendre l'expérience possible.

Mais le principe que la psychologie est impuissante à nous fournir, ne le trouverons-nous pas dans la métaphysique? Cette science fait profession de s'occuper des objets transcendants, tels que Dieu, l'Immortalité et la Liberté. Certes, ces objets pourraient offrir une base aux idées de devoir, de respect, de loi morale, de volonté bonne; mais la *Critique de la Raison pure* nous interdit précisément toute connaissance de ces objets: elle démontre qu'ils nous sont inaccessibles. Y recourir, ce serait donc fonder l'inconnu sur le plus inconnu, l'obscur sur l'impénétrable.

Mais comment pourrions-nous résoudre le problème, si nous ne pouvons espérer aucun secours ni de l'expérience, ni de la métaphysique? Nous sommes suspendus entre ciel et terre, comme le dit Kant lui-même, et il semble que tout point d'appui nous soit refusé.

Consultons attentivement les résultats de la *Critique de la Raison pure*. En même temps que cette critique borne notre connaissance proprement dite aux objets de notre expérience, elle montre que cette expérience même repose, comme sur des facultés qui la dépassent, sur l'entendement et sur la raison. La critique a assuré à la raison une réalité, une originalité, un con-

tenu propre, qu'aucun système ne lui avait encore attribués. Cette raison, condition de l'expérience, Kant la définit, dans la *Critique de la Raison pure*, la faculté de ramener à l'unité les règles de l'entendement, en les subsumant sous des principes : *das Vermögen der Einheit der Vorstellungsregeln unter Principien*. La raison est donc essentiellement la faculté de l'universel et de l'organisation ; elle est le besoin de la systématisation parfaite. Tels étant ses caractères, la raison ne pourrait-elle nous fournir le principe générateur de cette loi morale, qui, elle-même, se définit par l'idée d'une législation pratique universelle ? C'est à elle, semble-t-il, qu'il convient de nous adresser. Peut-être pourra-t-elle jouer, dans le système de la morale, le rôle que joue en astronomie la loi générale de la gravitation.

Mais comment la raison pourra-t-elle fonder et justifier les principes de la morale ? N'est-elle pas purement contemplative, réduite à mettre de l'unité dans les éléments qui lui sont offerts, et incapable, par elle-même, de produire des objets réels ? Pour que la raison fût en mesure de nous fournir la solution cherchée, il faudrait concevoir que ce principe d'unité qu'elle porte en elle, elle a la puissance de le réaliser par elle-même, de l'exprimer dans des actions effectives, dont elle-même fournit tous les éléments. Il faudrait concevoir, en un mot, que la raison pure n'est pas seulement théorique, ou capable de s'appliquer à des objets donnés ; mais qu'elle peut aussi être pratique, c'est-à-dire productrice de réalité objective. Ainsi, le concept de raison pure pratique pourrait, s'il était légitime, résoudre le problème.

A première vue, ce concept semble très simple et peu nouveau, et l'on s'étonne que Kant y voie une sorte de découverte. Ne trouve-t-on pas déjà chez Aristote la formule de *νοῦς πρακτικός* ? Mais le *νοῦς πρακτικός* d'Aristote n'est autre chose que le *νοῦς* théorique lui-même, appliqué aux actions humaines au lieu d'être appliqué aux objets de la nature, ainsi que le montre Jul. Walter dans son important ouvrage sur la *Raison pratique chez Aristote*. Le *νοῦς πρακτικός* d'Aristote n'a point de principe spécifiquement pratique.

Quant aux modernes, il est certain qu'ils reconnaissent nettement dans l'âme la volonté aussi bien que la raison. Mais ils se bornent à les distinguer, et à en chercher les rapports : or ce que Kant a conçu, c'est justement une pénétration telle de la raison et de l'action, que la raison pure elle-même pût être conçue comme faculté pratique, comme volonté efficace.

Une telle raison existe-t-elle ?

II

La démonstration de Kant est très difficile à suivre. Il faut voir dans cette marche sinueuse l'effort du philosophe pour éviter de contredire en quoi que ce soit les résultats de la *Critique*. Dans la *Critique de la Raison pure spéculative*, le point de départ, réalité de l'expérience, de l'objet, du « je pense », était donné : la marche pouvait donc être franchement progressive. Ici le point de départ n'est, ni ne peut être donné : il faudrait une intuition du supra-sensible, dont nous sommes privés. C'est donc par des travaux d'approche que nous essaierons d'envelopper la place que nous voulons prendre ; y entrer d'abord, et même y entrer jamais, nous est interdit.

En somme, la marche de Kant est hypothético-déductive : Kant pose d'abord, à titre d'hypothèses, les propositions qu'il veut démontrer ; puis il établit la valeur de ces hypothèses par celle des conséquences qui s'en déduisent.

Considérons d'abord l'idée d'une loi pratique objective, c'est-à-dire universelle, et demandons-nous ce que doit prescrire une telle loi pour pouvoir être conçue sans contradiction. Cette loi doit pouvoir être assignée à toutes les volontés, par conséquent les mettre d'accord. Quelle est la condition d'un tel caractère ?

Supposez que nous donnions pour contenu à la loi la recherche du plaisir, la satisfaction de l'amour de soi : il sera impossible d'affirmer d'avance que la loi sera toujours et partout applicable sans contradiction. Les hommes, en tant qu'ils cherchent chacun son plaisir, limitent la sphère d'action les uns des autres. Le plaisir se rapporte à la possession des choses matérielles, dont la quantité est finie. C'est en supposant des hommes appliqués à la seule recherche du plaisir que Hobbes a soutenu que leur état naturel est *hellum omnium contra omnes*.

Mais ne pouvait-on pas donner pour contenu à la loi, non pas la recherche du plaisir, mais la recherche du bien ?

Il faut distinguer deux sens du mot bien. Si l'on entend par bien le bien moral, on suppose connu et défini précisément l'élément moral qui est en ce moment en question. Et si l'on définit le bien sans faire appel à un principe moral spécial, on ne peut empêcher qu'il ne se ramène au plaisir. Cette thèse semble paradoxale ; elle l'est moins, quand on se place au point de vue de Kant. En effet, la *Critique de la Raison pure* ne laisse subsister d'autre réalité objective avec laquelle nous puissions entrer en rapport, que les choses sensibles ; un bien autre que le bien fondé sur la notion de devoir, et en même temps autre que, le

bien sensible, serait un objet intelligible et métaphysique. Mais un tel objet est pour nous transcendant et inaccessible. Le bien, tel qu'on l'entend ici, est un fantôme de la philosophie dogmatique. Toute réalité positive, selon la critique, est matérielle. Or, une réalité matérielle nous est extérieure : la loi de la matière, c'est l'impénétrabilité. On ne peut donc m'inviter à produire quelque chose de matériel, qu'en me faisant constater que la possession de cet objet aura un retentissement sur mon état ; et l'action d'une chose extérieure sur mon âme est le plaisir ou la douleur. Ainsi la poursuite d'une fin objective quelconque à réaliser se ramène pour moi à la recherche du plaisir, et tombe sous les critiques que nous venons d'adresser à la morale du plaisir.

En conséquence, une loi pratique ne peut, si elle doit être universelle, prescrire à l'homme la poursuite d'aucune fin objective et matérielle. Il reste que cette loi soit toute formelle, c'est-à-dire n'ait d'autre contenu, d'autre objet qu'elle-même.

Mais une telle loi pourra-t-elle être réalisée ?

Il faut, pour s'en assurer, mettre ce concept de la loi purement formelle en rapport avec celui de la volonté. Kant pose la question sous forme de problème dans les termes suivants : supposons qu'une volonté doive être soumise à une loi purement formelle, de quelle nature doit être cette volonté pour que sa condition puisse être conçue sans contradiction ?

S'il s'agissait de se conformer à une loi de la nature, il suffirait que cette volonté fût purement passive ; le mécanisme des causes physiques n'admet pas d'intervention étrangère ; la volonté n'aurait donc qu'à consentir à l'impulsion du fatum et à s'y soumettre de bonne grâce : telle est l'attitude du stoïcien. Mais, s'il s'agit d'une loi dont la causalité physique est entièrement exclue, qui, par conséquent, est absolument irréalisable par les forces naturelles proprement dites, la volonté ne pourra se déterminer suivant cette loi, que si elle peut se la représenter et si, se la représentant, elle est capable de se déterminer d'après une idée pure. Mais se déterminer d'après une idée pure, c'est ce qu'on appelle la liberté. Donc une volonté capable de se conformer à une loi purement formelle est nécessairement une volonté libre.

La réciproque est également vraie : supposez une volonté libre qui se donne une loi ; elle se donnera une loi qui suppose sa liberté ; cette loi ne sera pas une loi relative aux choses sensibles (les seules que nous connaissons) et matérielles ; elle devra être purement formelle, et, par là, la volonté sera autonome.

Or ces résultats ne sont pas simplement hypothétiques ; ils ont

une certaine valeur théorique, comme on s'en rend compte en se reportant aux conclusions de la *Critique de la Raison pure*.

Nous sommes amenés à cette conséquence que, si nous possédions l'intuition de la liberté, nous pourrions donner une démonstration directe de la loi morale. Cette intuition nous manquant, la liberté n'étant, ni ne pouvant être pour nous un fait d'expérience, une telle démonstration nous est interdite, mais du moins nous savons deux choses :

1° Si la loi morale ne nous est pas donnée comme fait d'expérience, la valeur n'en est nullement infirmée. Toute loi donnée dans notre expérience est nécessairement étrangère à la morale. La conscience, et non l'intuition, de la loi morale, est le fruit d'une action de la liberté et a le caractère d'une sorte de fait de la raison, *gleichsam ein Factum der Vernunft*. Ce genre de réalité suffit pour la pratique.

2° Ce *factum* reçoit une certaine confirmation, au point de vue théorique même, de ce fait, que de la loi morale se déduit la nécessité de la liberté : par où se détermine un concept dont la *Critique de la Raison pure* avait établi sinon la légitimité, du moins la possibilité.

La preuve de la réalité de la raison pure pratique se tire, en définitive, de l'accord qui se révèle entre les conditions de la théorie et les conditions de la pratique : celles-ci apparaissent comme complémentaires de celles-là.

III

Selon une opinion répandue, il y aurait contradiction entre la doctrine de la *Critique de la Raison pratique* et celle de la *Critique de la Raison pure*. Tandis que celle-ci établissait que nous ne pourrions jamais prétendre à la moindre connaissance de la liberté, de Dieu, de l'immortalité, la raison pratique attribue une valeur objective à ces concepts de la raison pure, et viole les lois imposées naguère à notre connaissance.

Cette critique, si souvent répétée, a sa raison dans une difficulté réelle. Kant a étudié la théorie de la causalité exposée par Hume, et il a trouvé corrects les raisonnements de ce philosophe. Hume suppose, dit Kant, que les choses sur lesquelles porte notre connaissance sont des réalités en soi, et il juge injustifiable l'affirmation de relations nécessaires entre ces choses. En cela, il a raison, car il ne saurait être contradictoire de supposer abolie une relation quelconque entre des choses qui existent en soi en dehors les unes des autres. Chacune d'elles se suffit : leurs liaisons ne peuvent

être qu'accidentelles. Mais l'impossibilité de démontrer la nécessité du nexus causal disparaît, si, au lieu de considérer les deux termes A et B comme des choses en soi, on les considère comme des phénomènes, de simples données de l'expérience. Car, alors, il peut y avoir contradiction à poser, d'une part, l'expérience comme moyen de connaître A et B, et, d'autre part, à soustraire A et B au genre de liaison qui seul peut rendre l'expérience possible. C'est de cette façon que Kant rétablit, contre Hume, le principe de causalité. Du même coup, il en restreint l'emploi légitime à la connaissance de la liaison des phénomènes. Or, dans le concept de raison pure pratique, lequel enveloppe, selon Kant, le concept de liberté, nous appliquons la catégorie de causalité à un objet suprasensible; nous retombons, semble-t-il, dans le dogmatisme condamné.

Il ne faut pas se hâter d'accuser Kant de contradiction. Il a bien vu la difficulté, et voici comment il l'a résolue. Il fait remarquer que déjà la raison pure spéculative a attribué à la causalité un fondement qu'elle n'avait pas chez Hume; en effet, elle est fondée sur l'entendement, comme sur une faculté supérieure à l'expérience. Elle s'applique donc, en droit, sinon en fait, non seulement à l'expérience, mais à tous les objets possibles. Cependant, nous ne pouvons l'appliquer aux choses en soi dont nous n'avons pas l'intuition: aussi ne le faisons-nous pas, car la raison pure, que nous concevons comme pratique et efficace, n'est pas une chose en soi; et les objets qu'elle produit ne sont pas non plus des choses en soi, puisqu'ils ne sont qu'une certaine forme imprimée à la volonté. Ce n'est donc pas un usage transcendant du principe de causalité que fait Kant dans sa théorie de la raison pure pratique: il combine causalité et raison, de manière à obtenir une relation toute spéciale, celle de la raison comme principe de détermination pour la volonté. Cette relation elle-même est conçue comme un acte de volonté libre. Il y a là un emploi du principe de causalité qui ne pouvait être prévu par la théorie de la connaissance proprement dite.

Mais cette sorte de superposition de la raison pure pratique à la raison pure théorique n'est-elle pas purement hypothétique, n'est-elle pas un pur possible, sans garantie de valeur réelle?

On l'a soutenu plus d'une fois, et l'on s'est appuyé, notamment, à cet égard, sur une déclaration de Kant lui-même. Kant dit, en effet, au début de la *Critique de la Raison pratique*, qu'il ne fera pas la critique de la raison pure pratique, comme il a fait celle de la raison pure spéculative. N'est-ce pas avouer que sa doctrine pratique reste sans démonstration?

- Pour en juger à bon escient, il faut essayer de se placer exactement au point de vue de Kant. Il explique lui-même pourquoi il ne procède pas à la critique en question. Il y a, dit-il, une grande différence entre la condition de la raison pure théorique et celle de la raison pure pratique. La première se trouve en présence d'objets qui lui sont donnés du dehors ; elle élève la prétention de savoir *a priori*, avant toute expérience, que certaines lois sont réalisées dans ces objets. Or il est clair qu'une critique est indispensable, pour savoir si cette prétention, qu'affiche la raison de se prononcer *a priori* sur des objets qu'elle n'a pas créés, est légitime et recevable. Il n'en est pas de même, quand il s'agit de la raison pratique. Celle-ci tire d'elle-même son objet, lequel n'est autre chose qu'une certaine forme donnée à la volonté. Un tel mode de détermination existe-t-il ? Ce n'est là qu'une question de fait ; finalement, une question de volonté. Il n'y a point ici besoin de critique ; il suffit d'appliquer l'adage : *ab actu ad posse*.

Bien plus, tandis que la critique de la raison pure spéculative se poursuit jusqu'au bout très logiquement, celle de la raison pure pratique ne se concevrait même pas. En effet, la critique de la raison pure consiste proprement dans le problème suivant : la raison proprement dite peut être conçue, soit comme opérant à elle seule ou avec le concours du seul entendement, soit comme collaborant avec l'entendement et la sensibilité. Or, ce que Kant appelle la critique de la raison pure n'est autre chose que le jugement que porte la raison en soi sur la raison unie à l'entendement et à la sensibilité. Nul examen analogue n'a de sens à propos de la raison pure pratique. Ici, en effet, la sensibilité est complètement éliminée. Dès lors, ce qu'on demande à la raison, c'est de faire porter sa critique sur elle-même, prise dans le même sens et sous le même rapport, ce qui constituerait un cercle vicieux.

Qu'on ne croie pas, du reste, que Kant pose les principes moraux sans examen et sans critique, comme des dogmes, ou comme des préjugés ; au contraire, il a tout fait pour les justifier. Il a pris pour point de départ les notions morales communes, et il a confronté avec ces notions toutes ses formules. Puis, reprenant le problème en sens inverse, au point de vue progressif, il a établi non seulement la logique interne, l'harmonie de tous les concepts moraux, mais encore la solidarité qui les unit au concept de liberté, dont la *Critique de la Raison pure* a montré la possibilité.

Par là, il a donné autant de valeur objective qu'il lui a paru possible aux principes de la raison pratique ; il leur a conféré le maximum de certitude théorique qu'ils comportent.

P. F.

L'éloquence et l'éducation oratoire chez les Romains.

Cours de M. GASTON BOISSIER,
Professeur au Collège de France.

Caton : — le censeur ; l'orateur.

On ne saurait étudier Caton sans parler de la censure : au nom du personnage est resté accolé le nom de la magistrature dans laquelle il s'est illustré. Cette institution n'eut jamais d'équivalent dans aucun pays ; elle porte d'ailleurs le caractère de toutes les institutions romaines. Ce n'est pas une conception, une invention politique : elle fut, en quelque sorte, instituée par l'usage, formée par les circonstances et fortifiée par la tradition.

Elle avait commencé par être une charge de peu d'importance, une attribution du consulat ; le censeur avait, à l'origine, un rôle financier, n'était chargé que d'établir le « census », l'estimation des fortunes. Or, dans tout Etat constitué, la répartition de l'impôt repose sur une estimation de la fortune ; le plus souvent, il est évalué d'après les signes visibles de la richesse ; à Rome, il était fondé sur les déclarations des citoyens : d'où le caractère particulier de la censure.

De plus, vers l'époque où la censure s'établissait comme une magistrature distincte, se produisait à Rome une révolution importante, que nous connaissons mal, mais dont l'effet principal fut de substituer aux conditions de la naissance les conditions de la fortune : révolution qui semblait faite pour diminuer le pouvoir de l'aristocratie, mais qui, d'abord, l'augmenta. En effet, les patriciens avaient alors toute la fortune, et, dans ce temps de guerres perpétuelles, chaque nouvelle conquête de Rome accroissait la richesse des nobles. En tout cas, en déplaçant le cens, en établissant un gouvernement timocratique, en fondant les distinctions sociales sur la richesse, on augmentait l'importance du magistrat qui était chargé d'évaluer cette richesse. C'est ainsi que le censeur put acquérir progressivement le droit de modifier ou de dresser la liste des sénateurs, des chevaliers, des plébéiens riches, de tous ceux pour qui comptait la fortune. — Enfin, nous avons vu que, parmi ses attributions, on comprit plus tard la ferme des impôts, l'adju-

dication des entreprises publiques, le contrôle et la surveillance des travaux exécutés aux frais de l'Etat, etc.

Mais cette magistrature financière d'abord, puis politique, fut aussi une magistrature morale. En effet, pour estimer les fortunes particulières, le censeur faisait comparaître devant lui chaque citoyen et le soumettait à une sorte d'interrogatoire. L'enquête se borna d'abord à rechercher les revenus des citoyens ; puis on fut amené, peu à peu, à l'étendre à la vie privée des individus, et la censure devint ce qu'on a appelé le gouvernement des mœurs (*morum regimen*).

Un tel gouvernement est malaisé à exercer : les lois n'ont prise que sur les actions des hommes ; or il est évident que, en dehors des actes qui tombent sous le coup de la loi, il est une foule de procédés malhonnêtes qui échappent aux sanctions légales, et qui, même dans une société avancée et polie, assurent l'impunité aux coupables. Les Romains pensaient que les fautes contre les mœurs n'étaient pas moins répréhensibles ni moins dangereuses que les fautes contre les lois : *quid leges sine moribus ?* disait Horace. Ainsi, quand Auguste prétendit réformer l'Etat romain, il ne négligea rien pour agir sur les mœurs et crut trouver un puissant moyen d'action dans la littérature. Ce moyen d'action existait depuis longtemps sous la forme de la censure.

L'opinion ne suffit pas toujours à établir dans un Etat le gouvernement des mœurs ; elle est souvent chancelante, ignorante, parfois pleine d'indulgence pour des fautes qui méritent ses sévérités, et sévère pour des fautes qu'il faudrait pardonner. La sachant inégale, injuste et incertaine, les Romains avaient trouvé le moyen de la régler, de la légitimer et de l'éclairer : ils avaient créé un tribunal de l'opinion.

Quand le censeur avait interrogé le citoyen sur la situation de sa fortune, il s'enquêrait de la façon dont il remplissait ses devoirs civils : il demandait à chacun s'il avait répondu à l'appel de la patrie quand on avait fait la guerre, s'il s'était empressé de se ranger sous les étendards, comment il avait servi, et combien de temps. On voulait savoir si chaque Romain s'était acquitté de ses obligations civiles avec régularité et exactitude. Enfin on pénétrait jusque dans sa famille et jusqu'à son foyer : était-il marié, père de famille ? — *Uxoremne habes liberorum quæendorum gratia ?* — Les censeurs pouvaient punir les célibataires : *« Cælibes esse prohibento »*, dit Cicéron. Comment remplissait-on ses devoirs de chef de famille ? Comment célébrait-on le culte des aïeux ? Et surtout comment usait-on de l'autorité paternelle ? Par ce dernier détail, on se rend compte que ce « gouvernement des mœurs »

pouvait apporter quelques adoucissements aux sévérités de la loi : la loi donne au père sur ses enfants et sur ses esclaves une autorité absolue ; or le censeur doit examiner si le père n'a pas abusé de ce pouvoir légal. — De même, la loi permet le divorce ; mais le censeur doit empêcher que cette tolérance ne dégénère en licence dangereuse. Cette véritable inquisition était poussée fort loin : on allait jusqu'à rechercher si le citoyen avait sagement administré ses biens, en vertu de ce principe que la propriété de chacun est une part de la fortune publique.

Le censeur prenait acte sur un registre de tous les renseignements recueillis, puis il appliquait les sanctions convenables. Les punitions qu'il pouvait infliger étaient de deux sortes : afflictives ou infamantes.

Un sénateur pouvait être rayé de la liste du sénat ; un chevalier pouvait être privé de son cheval ; tout citoyen pouvait être retiré d'une tribu et inscrit dans une tribu inférieure, c'est-à-dire perdre en partie son droit de vote. Les peines infamantes n'étaient pas moins redoutées : il suffisait que le censeur inscrivît une note de blâme (*nota*) sur son registre, pour que le citoyen jugé fût comme dégradé et déshonoré.

Cette institution « très sainte », *sanctissima*, comme disaient les Romains eux-mêmes, avait un caractère grave et religieux. On ne devait pas profaner l'interrogatoire du censeur par des réponses légères et frivoles. Un censeur, interrogeant un jeune patricien, lui demandait s'il était marié, et le priait de répondre suivant la formule *ex animi sententia*, en son âme et conscience, du fond de son cœur. — « Je suis marié, répondit le jeune plaisant, mais pas du fond de mon cœur ». Il n'en fallut pas davantage pour le faire chasser du Sénat. — Un chevalier corpulent paraissait, un jour, devant le censeur en exercice, conduisant, suivant l'usage, son cheval, qui était fort maigre. « D'où vient, lui dit le censeur, que tu es si gras et ton cheval si maigre ? » — « C'est que je me soigne moi-même, répondit le chevalier, tandis que c'est mon domestique qui soigne mon cheval. » — Une telle réponse était jugée insolente, et punie comme indigne du respect qu'on devait au censeur et à sa magistrature.

Seule de toutes les magistratures romaines, la censure était quinquennale. Avant la date fixée pour les opérations du cens, le *præco* publiait la convocation à travers la ville ; dès la veille, montant sur le rempart, il annonçait que les deux censeurs prenaient les auspices ; au matin, le censeur désigné entraît en fonctions, et prononçait les formules consacrées : il avait soin de commencer la liste par un nom de bon augure, un *Salvius* par

exemple (*salvere*), ou un Valerius (*valere*), et passait ensuite en revue tous les citoyens. Il terminait par une cérémonie religieuse, la *lustratio* (*lustrare*), ou purification, d'où le nom de *lustre*, donné à la durée de sa magistrature. Il faisait le tour (*lustrabat*) de l'assemblée des citoyens (*exercitus*), et l'aspergeait d'eau lustrale. Puis, avec l'*exercitus*, il se rendait au Champ-de-Mars, où avait lieu un triple sacrifice d'une truie, d'une brebis, d'un taureau (*suovetaurilia*), adressait aux dieux des actions de grâces, et prononçait un vœu, toujours le même : « *Ut dii immortales populi Romani res meliores amplioresque faciant* ». — Scipion Emilien fut le premier qui changea cette formule, pensant qu'il était dangereux pour l'Etat romain de s'agrandir trop, et qu'on ferait plus sagement en se contentant du pouvoir déjà acquis : « *Ut res populi Romani perpetuo incolumes servent* ». Rome était assez grande et semblait avoir la sagesse de le reconnaître. Ce qui ne l'empêcha pas de s'agrandir encore, et de justifier, un jour, les craintes de Scipion Emilien, car son accroissement immodéré devait causer sa perte.

Caton ambitionnait la censure : plébéien, il eût été fier d'enlever aux patriciens cette haute magistrature ; son élection eût sanctionné la victoire de la plèbe. De plus, il avait des rancunes à assouvir, et la censure lui eût fourni des armes terribles contre ses adversaires. Aussi ceux-ci redoutaient-ils fort sa candidature : tous ceux qui se sentaient coupables à ses yeux, les usuriers et leurs victimes, ceux qui avaient profité de la fortune publique, tous ceux qu'il avait accusés, prirent peur. Il ne les épargnait pas dans ses attaques : « Ceux qui ont volé des particuliers, disait-il, on les met en prison ; ceux qui volent l'Etat sont comblés de dignités : *fures publici in auro et in purpura*. » Tous ses ennemis se coalisèrent contre lui ; mais Caton était tenace : il redoubla ses attaques. Elles étaient dirigées surtout contre un certain Acilius Glabrien, ancien tribun militaire, fils du vainqueur d'Antiochus aux Thermopyles. Il l'accusa d'être un voleur et d'avoir recélé dans sa tente des sommes destinées aux frais de la guerre : l'accusation était peut-être peu fondée, bien que les grands seigneurs de Rome aient souvent usé avec une grande liberté des deniers publics, et aient affecté parfois une négligence intéressée à rendre leurs comptes. En tout cas, l'accusé, compétiteur de Caton, se désista. Caton, sans doute peu confiant dans l'excellence de sa cause, se désista aussi.

Mais, cinq ans après, il se remit sur les rangs ; la lutte fut très violente ; Caton accusa tout le monde, résista à toutes les attaques ; il prenait partout la parole et nul ne pouvait le faire taire.

Tite-Live rapporte qu'il fut accusé quarante-quatre fois, mais plus souvent encore accusateur.

Ce grand parleur fut éloquent, dans un époque où personne ne l'était encore, où du moins nul n'avait d'éducation oratoire. Nous avons conservé de lui des discours ou des fragments de discours fort curieux. Son caractère y apparaît bien. Nous avons déjà remarqué qu'il manquait de générosité, ou plutôt qu'il n'avait pas cette générosité aimable qu'on appelle la politesse. Il était même rude dans ses rapports avec ses amis et ne savait jamais rendre justice à ses ennemis ; c'eût été de l'injustice, pensait-il. Mais il avait la vraie générosité, celle qui inspire les actions droites, et qui est faite surtout de sincérité. Nous en trouvons plusieurs exemples dans ses discours.

Le plus long fragment qui nous reste de ses œuvres oratoires est celui d'un discours pour les Rhodiens : les Romains avaient fait victorieusement la guerre à Antiochus de Syrie. Les voisins du peuple vaincu commençaient à s'inquiéter, et les Rhodiens, en particulier, bien qu'amis des Romains, ne se croyaient plus en sûreté quand ils voyaient soumettre autour d'eux des peuples libres. Aussi ne mirent-ils guère d'empressement à secourir leurs dangereux alliés les Romains.

La guerre finie et Antiochus vaincu, il se trouva des sénateurs pour déclarer qu'il fallait se retourner contre les Rhodiens et les punir de ce qu'on appelait leur trahison : ils avaient, disait-on, désiré l'insuccès des Romains, c'était assez pour qu'on leur déclarât la guerre. L'argument était suffisant pour des gens qui voulaient, à tout prix, s'agrandir et qui étaient victorieux. Caton protesta et défendit les Rhodiens. « Je pense comme vous, dit-il, que les Rhodiens ne souhaitent pas que le succès fût ce qu'il a été ; mais ce ne sont pas seulement les Rhodiens, c'est le monde entier. » *Atque ego quidem arbitrator Rhodienses noluisse nos ita depugnare, uti depugnatum est ; sed non Rhodienses modo id noluere, sed multos populos atque multas nationes idem noluisse arbitrator. Atque haud scio an partim eorum fuerint, qui non nostræ contumeliæ causa id noluerint evenire ; sed enim id metuere, si nemo esset homo quem vereremur, quidquid luberet faceremus, ne sub solo imperio nostro in servitute nostra essent... Rhodienses superbos esse aiunt, id objectantes quod mihi et liberis meis minime dici velim ; sint sane superbi, quid id ad nos attinet ? Idne irascimini, si quis superbior est quam nos ? — Est-ce que, par hasard, vous ne voudriez pas souffrir qu'il y eût quelqu'un plus orgueilleux que vous ? » — Cette éloquence n'était pas étendue en magnifiques développements ora-*

toires, comme sera celle de Cicéron ; mais c'est une suite d'arguments précis, parfois d'anecdotes, d'allusions directes, d'attaques, éloquence passionnée et populaire, qui devait charmer les Romains. — Dans une autre occasion, les Romains avaient infligé une amende aux Corinthiens et leur avaient pris des otages. Longtemps après, les otages demandant à être rapatriés, le Sénat était hésitant, et passait son temps à délibérer. Caton intervint encore : « Il faut croire, dit-il, que nous n'avons rien à faire, puisque nous passons toute une journée à nous chamailler pour savoir si ce seront des fossoyeurs Grecs ou des fossoyeurs Romains qui enterreront ces vieux Achéens ! » Ainsi, quand l'Assemblée nationale délibérait deux jours de suite pour savoir ce qu'on ferait des filles de Louis XV, arrêtées à Dijon pendant qu'elles s'enfuyaient à Rome : « L'Europe, dit Mirabeau, l'Europe, qui attend de vous une législation nouvelle, sera bien surprise quand elle apprendra que nous avons délibéré pendant deux jours pour savoir si deux vieilles filles entendront la messe à Paris ou bien à Rome. »

Malgré ses grandes qualités, Caton avait tous les travers des politiciens de métier. Il ne souffrait guère la contradiction et avait une foi aveugle dans ses idées : d'où cette obstination qu'on vit à propos de la guerre contre Carthage : on sait qu'il ne terminait aucun discours sans ajouter après la formule de conclusion ordinaire : « *Censeo* » cette phrase invariable : « *Et delendam esse Carthaginem* ». Or, c'est cette obstination, cette opiniâtreté à répéter toujours les avis qu'on veut imposer qui triomphe souvent dans les assemblées populaires. Caton le sentait bien, et, à tout propos, il reprenait la même question. — Un jour, en montant à la tribune, il sort de sa toge une figue verte : « Vous voyez, dit-il, elle est toute fraîche : elle a été cueillie à Carthage : ainsi nous avons, à trois jours de Rome, une nation qui désire notre perte ! » Le nom de Carthage revenait comme un refrain dans tous ses discours : « Qui sont ceux qui nous ont fait des guerres cruelles ? — Les Carthaginois. — Qui sont ceux qui ont dévasté l'Italie ? — Les Carthaginois. — Qui sont ceux qui veulent aujourd'hui qu'on les épargne ? — Les Carthaginois. » — C'est lui qui provoqua la guerre à outrance : il n'en vit pas la fin ; mais, sans doute, il eût été au comble de ses vœux, s'il eût pu voir la ruine des Carthaginois et la destruction de leur ville. Scipion, qui les vainquit, parut tout différent au jour de la victoire, et, voyant brûler Carthage, il ne pouvait s'empêcher de se détourner en pleurant, au souvenir du fameux vers d'Homère :

Ἔσσεται ἡμαρ ὅταν ποτ' ἐλώλη Ἰλιὸς ἱρῆ.

- L'un était patriote, rien de plus, et allait droit à son but, sans rien considérer ; — l'autre, tout aussi dévoué à son pays, exécutait les commandements qu'il en recevait, mais, après le triomphe, savait donner une larme au vaincu : l'humanité de Scipion nous séduit plus que l'austérité de Caton. Caton obtint la censure grâce au concours des patriciens. Il profita de la division qui s'était produite dans les rangs de la noblesse, à la suite de l'introduction des idées et des mœurs de la Grèce. Il fut élu en même temps que son ami Valerius Flaccus, un des chefs de la noblesse. Sa censure fut importante : il exclut sept membres du Sénat, et frappa un grand nombre de chevaliers. Parmi ces sénateurs se trouvait un haut personnage, le frère de Flamininus, vainqueur d'Antiochus. Après avoir été consul, il avait obtenu le proconsulat de la Gaule Narbonnaise : en partant pour sa province, il avait emmené de Rome un de ses mignons ; et celui-ci, certain jour, après un copieux repas, lui reprochait de l'avoir fait quitter Rome au moment même où l'on allait donner un combat de gladiateurs : tandis qu'on était encore à table, un des chefs de la noblesse Botenne vint pour faire sa soumission au Romain : celui-ci se lève de table, prend son épée et le tue : « Voici le combat de gladiateurs », dit-il à son mignon. Caton le poursuit et fit contre lui au Sénat un discours véhément. Caton fut toujours homme de bien, et il était généreux quand l'esprit de parti ne l'emportait pas en lui.

Il fut surtout l'homme des petites choses ; il surveillait avec un soin minutieux les comptes de l'Etat ; il attaquait les dilapidateurs, les accapareurs de biens communaux, qui ne se croyaient pas voleurs en volant l'Etat. Econome pour lui, il était généreux pour le compte de l'Etat : il fit faire à Rome de fort belles constructions, et, en particulier, la basilique Porcia, sur le Forum, dont il reste encore des ruines.

Mais les deux grandes passions de sa vie furent ses attaques contre le luxe et contre les femmes.

Nous nous imaginons aisément le vieux Romain d'après le type des héros légendaires dont les historiens de Rome nous ont transmis le souvenir pieux : nous nous représentons un Cincinnatus à sa charrue, un Curius Dentatus à son foyer. Mais ce furent là des exceptions, et c'est pour cela, sans doute, qu'on les remarque davantage. En réalité, Rome, même avant de subir l'influence des Grecs, avait subi celle des Etrusques : ceux-ci, dès le temps des Tarquins, avaient introduit à Rome leur civilisation : ils étaient amis du bien-être, de la vie facile et de l'abondance ; leur réputation de grands mangeurs était passée en

proverbe : « *Obesus Etruscus* », disaient les Romains. Mais l'influence des Grecs fut bien plus profonde, et bien plus corruptrice. Les Grecs émigrés dans leurs colonies d'Asie Mineure avaient été gâtés et amollis par le contact avec les peuples de l'Orient, les Assyriens, les Perses, les Egyptiens, dont la civilisation était bien plus ancienne et plus avancée que la leur. Les Romains avaient donc raison de se défier de l'Asie : « Vainqueurs, nous serons à la fin vaincus par elle », disait Caton dans son discours sur la loi Oppia. — Tite-Live (XXXIX, 6) raconte l'expédition de Manlius Vulso dans le pays des Galates. Ces Barbares, venus de la Gaule, avaient pillé les riches royaumes d'Asie Mineure, et étaient allés enfermer leurs richesses dans la Galatie, contrée montagneuse et, par suite, assez facile à défendre. Les Romains purent cependant l'envahir et y trouvèrent des richesses considérables. C'est à cette époque que, avec une évaluation un peu arbitraire du reste, Tite-Live rapporte le développement du luxe à Rome. Depuis ce temps, on eut des lits d'airain pour les repas, des couvertures et des tapis précieux pour les parer, des tissus de soie venus de Chine, des tables à un pied comme on en retrouve à Pompéï. Ce fut alors qu'on introduisit dans les salles de festins des joueuses de flûte ou de harpe, qu'on eut pour se distraire des mimes et des bouffons, qu'on prit l'habitude des longs dîners et des mets recherchés : « Le cuisinier, dit Caton, que les anciens tenaient pour le dernier de leurs esclaves, fut payé plus cher que les autres, et ce qui n'était auparavant qu'une nécessité devint un art : *quod ante ministerium fuerat, ars haberi coepta est.* »

Montrant comment le luxe s'introduit naturellement, et presque sans qu'on y pense, dans les mœurs d'un peuple, Voltaire disait, avec beaucoup de bon sens sous les apparences de la frivolité :

« Dans un pays où tout le monde allait pieds nus, le premier qui se fit faire une paire de souliers avait-il du luxe ? N'était-ce pas un homme très sensé et très industriel ?

« N'en est-il pas de même de celui qui eut la première chemise ? Pour celui qui la fit blanchir et repasser, je le crois un génie plein de ressources, et capable de gouverner un Etat.

« Cependant ceux qui n'étaient pas accoutumés à porter des chemises blanches le prirent pour un riche efféminé, qui corrompait la nation.

« Gardez-vous du luxe, disait Caton aux Romains : vous avez subjugué la province du Phase, mais ne mangez jamais de faisans. Vous avez conquis le pays où croît le coton, couchez sur la dure. Vous avez volé à main armée l'or, l'argent et les pierreries de vingt nations, ne soyez jamais assez sots pour vous en servir.

Manquez de tout après avoir tout pris. Il faut que les voleurs de grand chemin soient vertueux et libres.

« Lucullus lui répondit : mon ami, souhaite plutôt que Crassus, Pompée, César et moi, nous dépensions tout en luxe. Il faut bien que les grands voleurs se battent pour le partage des dépouilles. Rome doit être asservie, mais elle le sera bien plus tôt et bien plus sûrement par l'un de nous, si nous faisons valoir comme toi notre argent, que si nous le dépensons en superfluités et en plaisirs. Souhaite que Pompée et César s'appauvrissent assez pour n'avoir pas de quoi soudoyer des armées. »

La thèse de Voltaire, qu'on devine sous son badinage, se rapproche des théories des économistes modernes. Les anciens Romains pensaient tout autrement : c'est pourquoi ils firent des lois somptuaires.

J. M.

Les drames symboliques d'Ibsen

Cours de M. HENRI LICHTENBERGER

Professeur à l'Université de Nancy.

VI. — Le Petit Eyolf.

Le Petit Eyolf est une des pièces les plus profondément tristes d'Ibsen. Ce n'est pas que le dénouement soit particulièrement tragique. Personne ne meurt, sauf un pauvre petit infirme, pour qui la mort est plutôt une délivrance. Au contraire, Ibsen laisse même vivre les deux naufragés de la vie dont il nous conte la pénible histoire. Sa philosophie n'est pas devenue plus pessimiste. Mais ce qui fait la tristesse d'une pièce comme *Le Petit Eyolf*, c'est tout ce qu'elle dévoile de misère morale, et cela chez des êtres d'un niveau intellectuel très supérieur à la moyenne ; c'est aussi la perspective grise et morne d'une vie d'expiation sans joie que nous ouvre le dénouement. Eu égard au caractère de ceux qui l'ont acceptée, elle nous parait pire même que la mort, devant laquelle ils ont reculé par peur physique, uniquement.

I

Alfred Allmers a connu, dans sa jeunesse, la médiocrité et la gêne. Pauvre étudiant et orphelin, il a dû travailler pour gagner

sa vie et celle de sa sœur, Asta, qu'il aime tendrement, et à laquelle il a donné le surnom familier d'Eyolf : c'était le nom qu'elle aurait porté, si elle avait été le garçon que souhaitaient ses parents. Cette période d'humble labeur fut, pour eux, une époque de complet bonheur, d'un bonheur fait « de riens », mais si doux ! Et ils conservent un souvenir radieux de leur vie si modeste cependant, mais « grande et sereine comme un beau jour de fête ».

Un coup de fortune inattendu, inespéré, vient soudain bouleverser cette paisible existence. Une jeune fille fort riche et fort belle s'éprend du pauvre professeur au cachet qu'est Alfred Allmers. « Le feu de sa dévorante beauté » subjugué le jeune homme. Puis il n'est pas non plus insensible à la fortune, « aux trésors de Golconde », comme il dit, que va lui apporter la belle Rita. Il pourra désormais travailler, avec toute l'indépendance que donne la richesse, à un grand livre « sur la responsabilité », qui doit être l'œuvre de sa vie. Sa sœur Asta se trouvera aussi à l'abri du besoin. Moitié par amour, moitié par dévouement fraternel et par égoïsme inavoué, il se marie, et, pendant dix ans, mène, aux côtés de sa femme, — il le dit lui-même —, « une existence de bien-être et d'enchantement ».

Et pourtant, ce bonheur est illusoire, car il repose sur une base mensongère. Rita n'est pas pour Allmers le vrai compagnon de voyage, pas plus que lui ne l'est pour elle. Cet intellectuel au sang pauvre n'est pas le mari qui convient à une nature aussi passionnée, à un tempérament aussi riche que Rita. Ainsi, après les premiers temps de passion amoureuse ardente et exclusive, tend-il bientôt à se relâcher et à partager son cœur entre sa femme, ses études, sa sœur et son fils. Chez Rita, l'ardeur sensuelle mal assouvie devient une passion de plus en plus jalouse et intransigeante. Elle s'attache à Allmers avec d'autant plus de frénésie, qu'elle le sent plus disposé à mettre dans sa vie d'autres intérêts que l'amour exclusif d'une femme. Fatalement, cette évolution en sens contraire doit amener une crise entre les deux époux.

Cette crise est hâtée par un accident qui arrive à leur unique enfant, un petit garçon, qui a reçu le nom d'Eyolf, qu'Allmers donnait volontiers à sa sœur Asta. Laissé sans surveillance par ses parents que grise leur amour sensuel, le petit Eyolf s'est cassé la jambe et en demeure estropié pour toute sa vie. Il est un reproche vivant pour ses parents, qui s'écartent de lui comme d'un remords perpétuel. Seule, sa tante Asta le soigne avec amour, et cela suffit pour que, dans sa jalousie, Rita délaisse complètement le pauvre petit infirme. Quant à Allmers, absorbé par son travail,

Il est, pour son fils, plutôt un maître d'école qu'un père. Il le tient toute la journée sur des livres : il ne songe qu'à le faire lire et piocher, comme le lui reproche sa femme. Et, chez l'enfant, frêle et précoce, d'une intelligence trop ardente, comme chez les enfants qui ont trop lu, et dont la vie physique n'a pas été assez intense, se développent des imaginations bizarres, et des désirs qui ne sont pas en harmonie avec l'existence qu'il devra mener. Il rêve de devenir soldat, d'apprendre à nager, de savoir escalader les rochers ; il aime les beaux habits à brandebourgs, qui ressemblent à des uniformes d'officier. Il est inévitablement voué à de cruelles déceptions et à d'amères souffrances.

Ce malheur, qui assombrit la vie conjugale jusque-là si heureuse d'Allmers et de Rita, agit d'une manière très différente sur leur caractère.

Chez Allmers, le sentiment de la responsabilité paternelle vient se mélanger à d'autres sentiments moins élevés, pour l'incliner à un premier acte de renoncement : il abdique ses prétentions littéraires. Allmers, en effet, n'est pas du tout un de ces génies nés, pour qui écrire est un irrésistible besoin. C'est un intellectuel plus intelligent que fécond. L'impérieuse indigence, en l'obligeant à écrire, l'aurait sans doute amené à se faire un nom très estimable. La richesse ralentit son zèle : il doute de sa vocation d'écrivain ; il lui semble qu'il perd son temps, lorsqu'il est assis devant sa table de travail. Il colore d'un beau motif désintéressé ce que cet aveu d'impuissance a d'humiliant pour son amour-propre. Au lieu d'écrire son grand ouvrage « sur la responsabilité », il veut faire de la responsabilité le principe de sa vie. Pour se préparer à ce grand devoir, il quitte sa femme pour quelques semaines et va faire une cure d'air sur la haute montagne. Et là, sur les fjaells solitaires, il renonce à sa grande œuvre : il ne veut plus vivre que pour son petit Eyolf. Il deviendra pour lui un vrai père ; il s'appliquera à lui adoucir le sentiment de son infirmité, à éclairer surtout son âme d'enfant, pour faire fleurir et fructifier les germes qui sont en lui. Eyolf continuera l'œuvre de sa vie : à lui d'être l'homme accompli de sa race. Travailler à cet accomplissement, voilà le nouveau but de l'existence d'Allmers.

Ne nous hâtons pas trop d'admirer sa noble abnégation. Il entre dans son dévouement une bonne part de lassitude et d'impuissante faiblesse. Il risque de surmener et de dévoyer son fils, en voulant faire de lui un grand homme. Par un égoïsme raffiné, il veut transmettre à son fils le fardeau dont il se décharge lui-même, espérant de sa grandeur future les satisfactions d'amour-propre qu'il renonce à conquérir.

Si le malheur d'Eyolf a hâté chez Allmers l'évolution de sentiments qui le poussait à chercher des motifs de vivre en dehors de son amour pour Rita, il augmente au contraire, chez cette dernière, l'égoïsme passionnel et sensuel. Plus elle sent que son mari se détache d'elle, plus sa passion devient intransigeante. C'est d'abord le livre de son mari, ce livre auquel il consacrait tant de soins et d'amour, qui a excité sa jalousie ; puis c'est Asta, qui se dévoue pour Eyolf, et qu'Allmers aime tendrement. Enfin, c'est d'Eyolf lui-même, de son propre enfant, que Rita devient jalouse.

C'est au retour d'Allmers de son voyage dans les fjaells, que ce triste sentiment s'éveille soudain dans son âme. Elle attend son mari avec la passion ardente d'une amante, et son mari ne lui parle que d'Eyolf... Toute sa nature se révolte à l'idée de n'avoir plus son mari tout à elle : « L'enfant, pour nos relations, est pire que le livre », dit-elle. Si elle doit partager avec lui le cœur du père, elle préférerait qu'il ne fût pas né. Et son désespoir d'amour s'exhale en des propos toujours plus exaltés et plus violents : « Je te veux tout entier à moi, rien qu'à moi, tel que je te possédais aux premiers jours de délices et de passion. On ne m'éconduit pas avec des rebuts, Alfred ! » Elle va jusqu'à répondre à l'ingénieur Borgheim, qui lui demande si elle croit au mauvais œil : « Oui, depuis quelque temps : il y a surtout des enfants qui l'ont. »

Ne nous hâtons cependant pas, sur ces exclamations, de condamner trop sévèrement Rita. C'est une passionnée, qui ne mesure pas la portée de ses paroles. Il n'est pas sûr qu'elle aime moins Eyolf, que ne l'aime son mari. Par contre, il est certain qu'elle aime Allmers autrement et plus qu'il ne l'aime. Il y a dans sa nature généreuse plus de ressources que dans la tiédeur d'Allmers, et, lorsque le malheur lui aura appris à dompter son égoïste sensualité, elle sera capable d'un héroïsme actif dans l'abnégation, bien plus noble que le renoncement à bon marché de son mari.

II

Le malheur, en effet, ne tarde pas à venir frapper à la porte d'Allmers. Il s'est faufilé dans la maison sous les traits d'une petite vieille, grêle et ratatinée, aux cheveux gris, au regard pointu et perçant : la femme aux rats. Son parapluie rouge à la main, coiffée d'une capote, enveloppée d'un grand manteau, elle va de maison en maison, avec son chien Ratonneau qu'elle porte dans un sac noir, pour offrir ses services à tous ceux qui ont chez eux quelque chose qui trotte, gratte, gruge ou ronge. Elle aime les

rats et les souris, « ces pauvres petits chéris », comme elle les appelle, et c'est pour cela qu'elle les tue. « Ça leur fait un si bon repos, une si douce nuit aux pauvres mignons ! » Quand on l'appelle quelque part, elle fait trois fois le tour du logis avec Ratonneau, en jouant de la guimbarde, et, aussitôt, toutes les chères petites créatures du bon Dieu d'accourir de toutes parts. Alors, la femme aux rats monte en barque, s'éloigne du rivage, en jouant toujours de la guimbarde. Ratonneau suit en nageant, et toute la gent qui trotte, tous les parents et leurs petits bichons suivent, toujours plus loin, dans l'eau profonde. Il faut qu'ils y viennent, justement parce qu'ils ne veulent pas, parce qu'ils ont une peur horrible de l'eau ; ils y viennent fascinés par cette attraction de l'horrible. « Ah ! dans le temps, je n'avais pas besoin d'un Ratonneau. Je savais bien attirer toute seule... les hommes..., un surtout. C'était mon bien-aimé à moi, cher petit trésor de mon cœur », dit-elle à Eyolf tremblant ; et comme l'enfant lui demande où il est à présent : « Dans l'eau, avec les rats », réplique durement la sinistre vieille. Et elle s'éloigne lentement avec son chien.

A peine a-t-elle quitté la chambre, qu'Eyolf s'esquive doucement et la suit à la dérobée. Il a docilement subi l'attraction de l'horrible : il est venu caresser Ratonneau, bien qu'il tremblât de peur, et, maintenant, il suit la vieille jusqu'au bout de l'embarcadère. Ses yeux restent fixés sur elle, quand elle s'éloigne du rivage ; il est pris soudain comme d'un vertige ; il tombe à l'eau : quelques instants encore, les enfants du port l'aperçoivent étendu au fond du fjord, tout au fond, sous l'eau transparente, les yeux grands ouverts. Puis, soudain, un remous l'entraîne ; il disparaît à jamais.

La terrible catastrophe qui atteint Allmers et Rita a pour effet de porter brusquement à l'état aigu la crise qu'ils traversent. Sur ce point, de nouveau nous voyons Ibsen s'inscrire en faux contre ce préjugé, qui veut qu'un malheur, comme la mort d'un enfant, réconcilie les parents dans une commune douleur. La douleur, au contraire, est une grande école de sincérité, qui doit achever de disloquer les mariages qui ne reposent que sur une fiction.

Refusant toute consolation, Allmers s'enfonce dans son chagrin. Il est près de sombrer dans le plus profond nihilisme moral. Il croyait jusqu'ici que la vie, le destin, ne pouvaient être vides de sens. Et voilà que, sans raison, son fils, en qui il avait mis toutes ses espérances, disparaît soudain. Quel sens peut bien avoir cette mort ? « Tout l'univers peut-être ne marche qu'au hasard, à la dérive, comme une épave abandonnée ! » Rita est également bouleversée par la mort d'Eyolf. Elle aussi a perdu la foi religieuse ;

mais sa nature plus vigoureuse lui fait chercher dans l'agitation un dérivatif à sa douleur.

Entre ces deux êtres si différents, voilà que l'explication éclate brutale, méchante, haineuse. La douleur les rend mauvais l'un et l'autre : ils se jettent à la tête tous leurs torts. Allmers reproche à sa femme sa jalousie, son manque de tendresse envers Eyolf, sa sensualité amoureuse, qui a causé l'accident du pauvre enfant. Rita, de son côté, reproche à son mari son égoïsme, qui lui a fait d'abord négliger sa femme et son fils pour son livre, et qui, ensuite, l'a amené à vouloir faire un phénomène du petit Eyolf, au lieu de l'aimer pour lui-même. Ils sont coupables l'un et l'autre, ils le reconnaissent : ils expient maintenant leurs faiblesses. Mais de cette triste constatation les deux époux, suivant chacun la pente de leur caractère, tirent des conclusions opposées. Allmers éprouve désormais une horreur invincible pour l'amour sensuel qui l'unissait à Rita. « Notre amour, dit-il, a été comme un feu dévorant : il faut qu'il s'éteigne. » Sa femme, au contraire, repousse de toutes ses forces cette renonciation qui ne coûte guère à Allmers, mais qui lui paraît, à elle, comme une torture sans nom. Son instinct l'inclinerait plutôt à chercher l'oubli dans un redoublement de passion.

III

: Un nouveau malheur achève de briser chez les deux époux le vouloir vivre égoïste. Après avoir perdu le petit Eyolf, ils perdent aussi celle qu'Allmers appelait, en plaisantant, son grand Eyolf : sa sœur Asta, qu'il aimait d'une affection aussi complète, plus profonde peut-être que celle qu'il éprouve pour sa femme.

Asta est une de ces jeunes filles dont le cœur est aussi noble et vaillant que l'intelligence est haute. Après le mariage de son frère, elle a voulu par son travail se garder une existence indépendante, elle s'est faite néanmoins l'éducatrice dévouée du pauvre petit Eyolf. Or, voici qu'un ami d'Allmers, l'ingénieur Borgheim, personnage de tout point sympathique, demande sa main. Il voudrait se marier, non pour partager ses chagrins : on en vient bien à bout tout seul ; mais pour avoir quelqu'un à qui faire part de ses joies, car la joie ne se goûte bien qu'à deux. Asta a pour lui la plus chaude amitié, l'estime la plus entière, et pourtant, quand il la demande, elle commence par le repousser. C'est qu'il y a dans sa vie un roman singulièrement mélancolique, qui lui fait craindre de ne pouvoir se donner tout entière à son futur mari.

En lisant les lettres de sa mère, Asta a découvert qu'elle n'était

pas du tout la sœur d'Allmers. Elle était fille d'un autre lit : elle apprend qu'ils n'ont même pas le même père. Cette révélation jette une lueur sur tout un coin de sa vie de sentiment, qu'elle n'avait pas compris jusqu'alors. C'est plus que de l'amour fraternel qui l'unit à Allmers. Le mariage d'Allmers avec Rita n'a été qu'un malentendu. C'était à ses côtés seulement qu'Allmers aurait donné, au point de vue intellectuel et moral, tout ce qu'il pouvait donner. Ils étaient faits l'un pour l'autre. Mais cet amour, qui, d'un instant à l'autre, pourrait maintenant changer de nature, doit être et rester une pure impossibilité. Elle se sent trop troublée pour supporter plus longtemps le voisinage d'Allmers. Il faut, pour leur tranquillité à tous, qu'elle parte, et, courageusement, elle tend à Borgheim la main qu'elle lui avait d'abord refusée. Certes, nous ne sommes pas inquiets pour Asta ; nous savons qu'un caractère comme le sien saura lui faire à côté de Borgheim une existence heureuse. Ce dénouement, cependant, n'est pas sans mélancolie ; toutes ses joies auront toujours comme un arrière-goût de résignation.

IV

Non moins mélancolique est le dénouement de la crise où se débattent Allmers et Rita. Après la mort du petit Eyolf, après la perte de leur grand Eyolf, que leur reste-t-il à faire ?

Ils ne songent sérieusement, ni l'un ni l'autre, à prendre le chemin qu'ont pris Rosmer et Rébecca West. L'idée du suicide traverse, un instant, l'esprit d'Allmers ; mais il ne s'y arrête pas. Tous deux sont d'accord pour la repousser : « Non, nous ne le pourrions pas. Pas pour toutes les splendeurs du Ciel, car nous sommes deux enfants de la Terre ; nous lui appartenons. » Puisqu'ils persistent à vivre, comment vivront-ils ? Essayeront-ils de se distraire par les voyages et les plaisirs mondains, comme le propose d'abord Rita ? Mais cette existence ne saurait convenir ni à l'un ni à l'autre. Ou bien alors se sépareront-ils ? Ce ne serait, en réalité, qu'une sorte de suicide lent : Allmers ne pourrait plus, désormais, se réfugier près d'Asta. Resteront-ils unis, car ils se sont, après tout, attachés l'un à l'autre par les mille liens de la vie commune ? Mais il leur est impossible également d'accepter, avec une morne résignation, la vie sans amour et vide de sens qui s'ouvrirait ainsi devant eux.

Rita finit par trouver la solution. Ce n'est pas sans un déchirement intime qu'elle s'est résignée à l'inévitable ; mais, enfin, elle s'y est résignée, et sa résignation se fait active. Pour combler le vide laissé dans son cœur par Eyolf et par son mari, elle s'effor-

cera d'aimer les humbles et les pauvres. « Je descendrai sur la côte, dit-elle, j'irai chercher tous ces pauvres enfants perdus, pour les amener ici. Oui, ces petits garçons si gauches, si grossiers, je veux les prendre chez moi. Ils seront tous, ici, comme s'ils étaient mes propres enfants. Ils prendront la place de notre petit Eyolf, Ils occuperont les chambres d'Eyolf. Ils liront dans ses livres. Ils joueront avec ses jouets. Ils s'assièront, tour à tour, sur sa chaise aux repas. » Et Allmers se laisse gagner par cette idée. Sans doute, la journée sera rude ; ils ne sont ni l'un ni l'autre préparés à cette tâche d'éducateur. Surtout, n'ont pas encore de tendresse vraie pour ces pauvres, à qui ils veulent se dévouer. Et cependant, un peu d'espoir leur remonte au cœur. « Tu verras la paix du dimanche descendre sur nous quelquefois... Peut-être sentirons-nous alors la présence des esprits... Ils nous entoureront peut-être alors, ceux que nous aurons perdus ; notre petit Eyolf, et notre grand Eyolf aussi... Qui sait, si, par instants, sur le chemin de la vie, nous n'apercevrons pas encore quelque reflet d'eux ? » Et c'est sur un accord douloureusement apaisé que s'achève la pièce. « Ne sommes-nous pas des enfants de la terre ? » demandait Rita. — « En parenté lointaine avec le Ciel », répondait Allmers. Et c'est le ciel qu'Allmers montre à sa femme à l'aube de leur vie nouvelle, non sans mélancolie, mais avec un vague espoir. « Où faut-il regarder ? — En haut, vers les sommets, vers les étoiles... et vers le grand silence. »

A. G.

Transformations politiques et sociales des sociétés européennes.

Cours de M. CHARLES SEIGNOBOS,

Maître de conférences à l'Université de Paris.

Formation des institutions de commerce et d'industrie.

Nous avons montré la formation d'une classe nouvelle, celle des *burgenses*, et d'un régime de gouvernement nouveau, d'où est sorti le régime municipal moderne. L'événement que nous allons étudier a le même caractère : il est fragmenté et dispersé dans toute l'Europe, il s'étend également du XI^e au XIII^e siècle ; c'est la création d'un régime nouveau de commerce et d'industrie.

Ce sujet est difficile à étudier, car les documents qui le concernent sont très dispersés : ce sont quelques phrases dans les documents narratifs, des fragments de comptes, des coutumes. Un bon choix est donné dans Paquin, *Documents relatifs à l'histoire de l'industrie et du commerce en France*.

Les monographies sont nombreuses ; mais les ouvrages d'ensemble sont les suivants : la traduction française du livre de Heyd (1886) ; Fagniez, *Etudes sur l'industrie et les classes industrielles à Paris* ; enfin les ouvrages de Levasseur et de Goldschmidt.

Pour comprendre la formation de ce régime, il faut d'abord se rendre compte des conditions essentielles qui l'ont amené, c'est-à-dire étudier les relations de commerce avec les pays, plus civilisés matériellement, de la Méditerranée et du Levant, surtout le monde musulman. Nous allons donc voir successivement comment s'est fait ce contact, puis comment se sont organisés le commerce et l'industrie.

I

Jusqu'au XI^e siècle, les peuples chrétiens vivent d'une vie agricole, enfermés chacun dans sa région. Ils ont très peu de rapports avec les Musulmans (Arabes), sauf à l'occasion des incursions et des enrôlements d'aventuriers chrétiens. Or, ce sont les Musulmans qui ont occupé le pays où se sont conservés le mieux la civilisation antique, les arts industriels et les sciences. Les pays musulmans de la Méditerranée et de l'Asie occidentale se trouvent en avance sur les chrétiens d'Occident. Le moment le plus prospère de la civilisation arabe en Orient et en Espagne, au X^e siècle, coïncide avec la plus grande barbarie et la plus grande pauvreté en Occident. A la fin du XI^e siècle, cet isolement cesse ; il s'établit un contact permanent entre les deux groupes de populations, surtout dans trois régions : les principautés des Croisés, l'Espagne et la Sicile.

1^o Les établissements chrétiens latins en Orient ont pour cause et raison d'être la Croisade et le pèlerinage. Créés par eux, ils ne subsistent que par eux. Les Croisades forment un événement qui dure plus de deux siècles, et qui met en mouvement tout le monde européen. Mais elles agissent surtout sur le monde musulman. En Europe, l'action est indirecte et discutable. Nous allons indiquer seulement le motif, le caractère et les conséquences directes des Croisades.

Sur le motif, il n'y a pas de doute : il est d'ordre religieux. Le Saint-Sépulcre est l'objet d'un pèlerinage, car il est le plus vénéré des sanctuaires ; il a la plus grande puissance miraculeuse qui permet d'expier les péchés et d'assurer le salut. Organisés d'abord

par un pape, les Croisés sont assimilés officiellement aux pèlerins, jugés comme des clercs : leurs dettes sont suspendues, leurs péchés remis ; ils portent sur l'épaule la croix rouge pontificale. La condition spéciale du Croisé est établie par un vœu. La Croisade est ainsi un pèlerinage en armes pour conquérir le Saint-Sépulcre, une expédition commune de tous les chrétiens sous la direction du chef suprême de l'Eglise : dans la première se trouve, en effet un légat du pape, et la direction générale des Croisades a toujours appartenu au pape. Les Croisades commencent nettement en 1095 ; il y a des expéditions pendant plus de deux siècles, et on en prépare encore ensuite ; car, jusqu'à la fin du xv^e siècle, ni les princes, ni le pape n'y renoncent. On a distingué huit Croisades, c'est un chiffre conventionnel ; la plupart n'ont eu aucun résultat durable, deux seulement ont amené un établissement.

La première conquête d'Antioche et de Jérusalem amène une bande de chevaliers, qui, avec l'aide des Génois et des Vénitiens, occupent en vingt ans la Syrie et y créent quatre principautés. Puis viennent les Croisades de secours. La quatrième Croisade, celle d'Innocent III, aboutit aussi à un établissement. Détournée de son but, elle a pour conséquence la prise de Constantinople et la création d'établissements latins dans la partie européenne de l'Empire, surtout sur les côtes.

Ces établissements de la Syrie et de l'Archipel ne créent pas des centres de population occidentale ; ce ne sont que des colonies d'exploitation avec des seigneurs et des marchands. Elles n'ont pas étendu le domaine du monde européen, et ont été détruites ou ont disparu.

Les résultats n'ont pu se produire que pendant la durée même des Croisades. Il est très difficile de les apprécier ; on doit pour cela se méfier de toute tendance à les exagérer. Il ne faut pas attribuer aux Croisades toutes les transformations sociales, ni tous les usages orientaux introduits dans le monde chrétien ; car le contact s'est fait également par l'Italie et par l'Espagne.

2^o Un autre point de contact est l'Espagne ; il y a, au nord de la péninsule, une rangée d'Etats chrétiens qui forment la limite des Etats musulmans plus civilisés.

Il ne faut pas se représenter la conquête de l'Espagne par les chrétiens comme une conquête lente et continue, comme une guerre permanente contre l'infidèle refoulé graduellement vers le Sud. Tout au contraire, la guerre est exceptionnelle contre les Musulmans, tandis qu'elle existe à l'état permanent entre les Etats chrétiens. La marche vers le Sud s'est faite en deux secousses, et nous voyons que, du ix^e au xi^e siècle, il n'y a presque pas de

changements. C'est à la fin du XI^e siècle qu'a lieu la première marche vers le Sud ; elle est opérée à l'Est par l'Aragon, au centre par la nouvelle Castille, à l'Ouest par le comte de Portugal. Puis un arrêt se produit pendant un siècle et demi ; en Portugal seulement quelques villes sont prises, Lisbonne notamment, en 1147, avec l'aide des flottes de croisés venant du Nord. Au milieu du XIII^e siècle a lieu la seconde marche : la Castille conquiert l'Andalousie (1236-1247) et l'Aragon conquiert Valence.

3^o En Italie, les Musulmans ont eu un royaume en Sicile jusqu'au XII^e siècle, et des Sarrasins sont restés dans le pays jusqu'au XIII^e siècle. Ils ont entre leurs mains les principales industries du pays, surtout à Palerme, des fabriques de papier.

Telles sont les trois régions où le contact s'est effectué entre les populations chrétiennes d'Occident et les populations musulmanes. Il faut ajouter encore les relations de commerce des Occidentaux avec l'Égypte et la Tunisie.

II

Le commerce n'a jamais tout à fait cessé avec l'Orient ; mais il redevient actif à la fin du XI^e siècle ; alors se produit une renaissance de l'activité économique, des industries et des transports (voir les ouvrages de Heyd et de Pigeonneau sur le commerce).

Le motif qui produit cette renaissance est le désir qu'ont les populations de se procurer les produits du Levant, joint à la création de facilités nouvelles. Ce désir est-il nouveau à la fin du XI^e siècle, ou est-il stimulé par l'offre ? Cette question est insoluble. Mais on voit bien sur quels objets porte la demande. Le commerce avec le Levant est un commerce de luxe ; la liste des objets habituels est donnée par les tarifs de douane. Ce sont des étoffes de coton et surtout de soie, des étoffes de fils d'or et d'argent, des verres de Syrie et des porcelaines, des perles de Ceylan, des pierreries de l'Inde, de l'ivoire ; et surtout des drogues, des parfums d'Arabie, des épices, des vins aromatisés et épicés. Il y a aussi des objets d'ornement, de parfumerie, de cuisine. Or ces produits ne se trouvent que dans le Levant, et même le seul pays des épices (poivre, girofle, muscade, cannelle, gingembre) est l'archipel de la Sonde. Le commerce se fait donc avec le Levant ; les denrées transportées ont, sous un petit volume, une haute valeur, qui permet de gros bénéfices.

En échange, les pays d'Occident n'ont que des matières premières à exporter : blé, vin, esclaves, et surtout laines, cuirs, fourrures. Il doit y avoir un déficit, qui se solde par des exportations

d'or et d'argent. Mais, vers le XI^e siècle, les métaux recommencent à circuler ; les paiements peuvent se faire en numéraire, car la monnaie devient plus abondante.

Quelle route suit ce commerce ? Pour aller chercher les denrées de l'Orient, la voie commerciale était, avant le XI^e siècle, entre Constantinople et les villes italiennes, nominalement sujettes de l'empereur. Ce commerce, loin d'être international, se faisait entre la capitale et les provinces. Il passait principalement par Venise au Nord et Amalfi au Sud, et aussi en partie par Brindisi et Tarente à l'Est, et par Salerne, Naples et Gaëte à l'Ouest. Les marchands et leurs navires allaient porter leurs marchandises à Constantinople et prendre un nouveau chargement. Amalfi a, au XI^e siècle, un bazar et une église à Constantinople. Venise porte les lettres et les envoyés (Luitprand). Au XI^e siècle, pour s'en faire des alliés contre les Normands, l'Empereur donne aux Vénitiens le droit de commerce dans tout l'Empire sans visites ni taxes. Venise a, dès le X^e siècle, des navires de guerre, avec lesquels elle expulse les pirates de l'Adriatique.

Au XI^e siècle se créent des marines nouvelles, celles de Gênes au Nord, Pise à l'Ouest. Les navires, armés à la fois pour la guerre et pour le commerce, font la chasse aux pirates musulmans. Puis, quand les Normands ont occupé l'Italie du Sud et la Sicile, les villes s'entendent pour faire le commerce. Amalfi, devenue sujette des Normands, ne peut plus envoyer de navires à Constantinople ; elle perd ses privilèges et tombe en décadence.

La première Croisade ouvre aux trois villes maritimes toute une région. Les chrétiens, venus par terre, n'ont pris que trois villes de l'intérieur ; il leur faut la côte pour maintenir leurs relations avec l'Europe. Les flottes des trois villes arrivent et les aident, non par un sentiment de piété, mais pour fonder des établissements commerciaux. Elles ont même fait un partage avant toute conquête. Gênes aide Bohémond, puis le roi de Jérusalem, puis Tripoli, et elle se fait donner dans chaque ville prise un quartier. Pise aide le roi de Jérusalem, elle obtient un quartier à Jaffa. Venise aide surtout Jérusalem et Tripoli. Plus tard, Marseille rend des services et obtient également des quartiers.

Ces acquisitions deviennent des centres de commerce ; les Italiens viennent y chercher les marchandises apportées d'Orient (Echelles du Levant). Les principaux ports, Tripoli, Jaffa, Saint-Jean-d'Acre, sont en relations par caravanes avec Alep et avec Bagdad, à travers le désert.

Au XII^e siècle, l'Empereur cherche à avoir pour alliées les villes d'Italie. Dès 1111, Pise obtient un quai (scala), un quartier, des

places à l'Hippodrome. Puis Venise obtient des droits analogues ; les marchands s'établissent au milieu des Grecs. Gênes fait de même en 1155. Mais la guerre éclate entre les Italiens ; en 1182 a lieu un massacre des étrangers. Tout cela aboutit à une conquête par Venise et par les croisés. Venise n'occupe pas tout, mais seulement les îles et certains points de la côte ; elle obtient un monopole pour ses bourgeois.

Ainsi, il y a deux grands centres pour le commerce du Levant, d'une part la Syrie, d'autre part Constantinople et les îles. Dès le XII^e siècle, une nouvelle région est ouverte au commerce occidental ; elle est intéressante à noter, car le commerce s'y fait non plus avec des chrétiens, mais avec des infidèles. Le principal entrepôt des produits de l'Orient est l'Égypte. Ils viennent de l'Inde par gros navires jusqu'à Aden. De là ils sont portés par de petits navires jusqu'à la côte d'Afrique, puis par caravanes jusqu'au Nil, enfin sur des barques jusqu'à Damiette et Alexandrie, où ils peuvent être expédiés en Europe. Cette voie est moins chère que celle des ports de Syrie ou de Constantinople. En outre, on peut vendre en Égypte des bois et du fer, qui fournissent aux navires un fret d'aller important. Aussi l'Égypte devient-elle la principale voie du commerce des épices, des parfums et de la soie. Les sultans attirent les marchands pour se procurer du bois, du goudron et des métaux. Dès 1179, le pape excommunique les chrétiens qui font le commerce avec l'Égypte ; néanmoins ce commerce s'établit peu à peu : au XIII^e siècle, on voit en Égypte des établissements réguliers de Venise, de Pise et de Gênes. Le pape interdit absolument ce commerce et continue à excommunier les marchands.

2^e L'organisation dans les pays du Levant est complète au XIII^e siècle. C'est un commerce fait surtout par les marines des trois villes d'Italie, et un peu par les villes de Provence (Marseille, Montpellier, Saint-Gilles) et Barcelone.

Le commerce n'est pas de droit commun ; la règle est qu'il est interdit aux étrangers de vendre et d'acheter. Il faut donc, pour qu'ils puissent faire du commerce, une dérogation spéciale, une permission du souverain, un privilège établi par traité. La ville stipule pour tous ses habitants un privilège collectif. Tous les traités accordent au moins le droit d'envoyer des navires, d'acheter et de vendre soit au port, soit partout, et d'avoir un magasin. D'ordinaire le souverain fixe le tarif des droits ; il peut les abaisser ou les supprimer. Dans le cas où le traité est très favorable, le souverain cède un quartier, tous les édifices nécessaires à la vie (maisons, magasins, église, marché, bains, maison de gouvernement) et accorde le droit d'être gouverné. Ainsi, dans

chaque port du Levant, se crée, à côté de la ville indigène du souverain, une ou plusieurs villes en miniature, avec une population étrangère indépendante qui n'obéit qu'à ses chefs. Entre ces populations, il y a des jalousies de commerce, qui souvent amènent l'émeute et même la guerre. Il y a bataille, en 1153, entre Pise et Gênes dans Constantinople, à Acre, en 1156-1158 entre Gênes, Venise et Pise. Toutes les autres populations ont pris parti dans ces luttes; les Catalans, les chevaliers de Saint-Jean sont pour Gênes; les Provençaux, le patriarche, le Temple et les chevaliers teutoniques pour Venise. Chaque population a ses chefs, les consuls, qui gouvernent et rendent la justice.

3° Dans les pays du Nord, les conditions sont différentes; ces pays ne produisent que des matières premières encombrantes. Par contre, il y a des seigneurs et des prélats qui peuvent acheter des produits de luxe. Les marchands italiens vont les y porter. Le commerce se fait à travers les montagnes, puis par les fleuves.

En France, les principaux centres sont le Languedoc et la Champagne; le procédé pour attirer les marchands est non le comptoir, mais la foire. Le principe est du reste le même: le souverain crée un entrepôt général, où les marchands viennent, parce que le souverain leur assure des garanties spéciales. Ces garanties sont d'abord le sauf-conduit à l'aller et au retour, c'est-à-dire une protection spéciale avec une pénalité contre ceux qui les attaquent; puis des tarifs réduits, des étaux pour mettre en vente, une juridiction spéciale avec une procédure expéditive. Mais la foire est un entrepôt temporaire et général, hors des murs d'une ville, sans établissement permanent ni corps de gouvernement. Le souverain fixe la date (à l'origine, une fête, *feria*), la durée et le lieu. Les principales foires sont, au XII^e et au XIII^e siècle, celles de Champagne, dans quatre petites villes. Les marchands du Midi, Provençaux, Catalans, Italiens, venus par le Rhône et la Saône ou la Loire, s'y rencontrent avec des gens du Nord (Français, Flamands, Allemands). Sur ce marché sont apportées les étoffes de soie du Midi, les laines, du Nord, les épices. — Dans le Midi, il y a la foire de Montpellier. — Aux Pays-Bas, le grand centre est Bruges: on y vend des étoffes faites avec des laines d'Angleterre par les tisseurs de Gand et d'Ypres; les marchands italiens y viennent aussi. — L'Angleterre n'a qu'un commerce passif, on vient lui prendre ses laines et ses cuirs; le roi fait traiter ses affaires d'argent par des banquiers italiens ou juifs; les épices viennent de Cologne. — En Allemagne, les Italiens (surtout Vénitiens) viennent par le Brenner à Augsbourg et Ratisbonne. Il n'existe pas de

commerce avec l'Orient par la voie du Danube. Les marchands vont jusqu'à Nuremberg et Bâle, ils descendent même le Rhin jusqu'en Flandre. Les marchands allemands commencent à aller en Russie et sur les bords de la Baltique chercher des fourrures (Ratisbonne, xii^e siècle ; Breslau, xiii^e siècle).

4° A la fin du xiii^e siècle, plusieurs événements changent les voies de commerce et commencent à établir un nouveau régime, qui durera jusqu'à la fin du xv^e siècle. Les principaux de ces événements sont les suivants :

Les Mogols ont détruit Bagdad (1258) et fondé un empire en Perse. Bagdad est remplacée par Tauris ; la route est reportée plus au Nord ; elle n'aboutit plus au golfe Persique, mais à la Mer Noire (Trébizonde, Crimée).

Les Musulmans d'Égypte détruisent les colonies chrétiennes de Syrie (Acre, 1291). Le commerce de Syrie devient vénitien et se transporte à Chypre.

L'empereur de Nicée reprend Constantinople, appelle les Génois qui prennent le monopole de la Mer Noire.

Gênes détruit la flotte de Pise (1284), puis son port, et comble l'entrée de l'Arno (1290). Pise reste ruinée.

Les guerres entre la France et l'Angleterre ruinent les foires de Champagne ; les Flamands n'y viennent plus. Puis Louis X interdit d'aller en Flandre. Les Italiens se mettent directement en rapport avec Bruges par mer, puis envoient, chaque année, en Angleterre une flotte qui fait trois escales et apporte des épices, du vin, des raisins de Corinthe, du sucre, de la soie, du coton.

Le roi de France a essayé d'attirer le commerce de Montpellier à Nîmes (1278), où il crée un centre commercial, avec Aigues-Mortes. Des colonies d'Italiens s'y installent ; mais le centre se porte plus près du Rhône, au xiv^e siècle, avec les foires de Beaucaire.

Barcelone devient un grand centre : le roi d'Aragon est maître des flots ; ses sujets prennent le commerce de la partie occidentale de la Méditerranée.

C'est un régime nouveau qui est ainsi constitué : à la première période (xi^e au xiii^e siècle) succède une seconde période (xiv^e et xv^e siècles).

5° La première période est celle de la création des institutions. Les Italiens ayant été les premiers à faire du commerce ont été les organisateurs du commerce moderne. Ce sont eux qui ont créé les usages nécessaires aux peuples commerçants. Les autres les ont imités.

a) Pour gouverner leurs colonies de commerce à l'étranger, ils

ont institué des chefs (*consules*) chargés à la fois de gouverner leurs nationaux et de les représenter auprès du souverain du pays. Les consuls ont gardé ces deux attributions, mais leur importance a été intervertie : au Moyen-Age, la principale est de gouverner et de rendre la justice, car la colonie a un pouvoir souverain. Depuis, elle a perdu ce pouvoir, et le principal rôle du consul est celui de représentant. La première institution est donc le *consulat de commerce*.

b) Pour les affaires de commerce, ils ont créé un tribunal spécial, avec une procédure et un droit différents de ceux des cours laïques. Il n'y a ni duel, ni symboles ; on juge sur preuves : toute ville d'Italie a ses *consules mercatorum*, qui forment une juridiction spéciale. Cette institution a été imitée en France par les juges consulaires. Voilà une deuxième création : le *tribunal de commerce* et le *droit commercial*.

c) Pour les contestations en matière de marine, entre armateurs, capitaines, matelots, souvent de pays divers, il s'est établi une coutume internationale (voir le recueil de Pardessus). Le noyau primitif est le droit grec, le droit romain, la loi des Rhodiens ; il s'est accru, car tous les peuples du Midi y ont collaboré. On a fait des compilations (rôles d'Oléron, XIII^e siècle ; *consulat de la mer* en Catalogne, XIV^e siècle). Cette coutume a été adoptée par tous les peuples. Les mots du droit maritime sont d'origine byzantine ou italienne. La troisième création est donc celle du *droit maritime*.

d) Pour les achats de marchandises, il fallait des monnaies différentes : il s'est établi des changeurs, qui vérifient le titre et le poids des monnaies. Ils deviennent les intermédiaires du commerce de l'argent ; ils reçoivent des dépôts et les transmettent en d'autres pays. Au XIII^e siècle, ils ont été amenés à remplacer le transport réel par un transfert symbolique, à remplacer l'argent par un reçu qui devient la *lettre de change*. Cette origine est d'ailleurs discutée (cf. Fagniez). La quatrième création est celle de la *lettre de change*.

e) Ayant en dépôt du numéraire, les changeurs sont devenus banquiers. Ils font d'abord les opérations d'encaissement et de paiement, reçoivent des dépôts, recouvrent des effets, font des virements de compte entre des clients. Les Florentins (Toscans) et surtout les Lombards se livrent à ce genre de commerce. Ces derniers sont les financiers des rois de France et d'Angleterre. Au XIII^e siècle, ils ont commencé à imiter les Juifs en prêtant à intérêts, en prêtant sur gages, et en escomptant des valeurs non échuës. La cinquième création est la *banque*.

f) L'usure étant interdite, on a employé un expédient : le prêteur prête ses fonds pour une opération de commerce et partage les bénéfices. C'est un associé, mais avec des risques limités à sa mise ; il n'est pas responsable au delà. La sixième création est donc la *société en commandite*. Au xv^e siècle fonctionnera, à Gênes, la banque Saint-Georges, *société par actions*.

Ainsi s'est constitué, dans les villes commerçantes d'Italie, le mécanisme commercial sur lequel nous vivons : consuls, tribunaux de commerce, droit maritime, lettres de change, banques, sociétés en commandite, et, plus tard, sociétés anonymes.

III

Cette vie commerciale nouvelle a des conséquences sociales et politiques.

1^o Elle transforme la hiérarchie sociale : en créant une nouvelle espèce de richesse, elle crée une nouvelle classe de riches, une nouvelle aristocratie, car la noblesse du Moyen-Age a été formée par la seule richesse alors connue, la richesse foncière. Cette nouvelle noblesse se détache, au xiii^e siècle, de la masse des *burgenses*, s'élève au-dessus des artisans. Formée surtout par les professions commerciales, où l'on gagne plus et l'on travaille moins, elle constitue une noblesse de parvenus, que l'ancienne noblesse refuse d'accepter. Ces *burgenses* enrichis sont désignés sous le nom de *Patrizier* ou *Ritter* ; en France seulement, ils gardent le nom de bourgeois. En Italie, les deux noblesses se fondront en une.

2^o Elle transforme les conditions pratiques du gouvernement. Comme elle met du numéraire en circulation, elle donne aux souverains la tentation de se procurer des armées soudoyées ; elle leur crée désormais des besoins d'argent ; enfin, elle les amène à ne plus se contenter des ressources de leurs domaines et à créer des impôts.

E. C.

Le discours d'Apulée sur la magie.

Leçons de M. ALBERT FOURNIER,

Professeur à l'École supérieure des lettres d'Alger.

L'histoire du procès intenté au rhéteur et philosophe Apulée de Madaure, comme magicien, est celle de l'acquittement légitime d'un accusé qui n'était pourtant pas innocent de tout ce dont on l'accusait.

L'une des sources les plus fréquentes de la haine est l'intérêt. Ce furent, en effet, des préoccupations d'intérêt qui animèrent contre Apulée ses accusateurs.

Au cours de l'un de ses aventureux voyages, Apulée était tombé malade dans la ville d'OËa, aujourd'hui, suivant toute apparence, Tripoli. Il s'y était guéri, fait connaître par son talent de conférencier, enfin marié avec une riche veuve, nommée Pudentilla. Elle était la mère de Pontianus d'OËa, jeune homme qu'Apulée avait eu pour compagnon d'études à Athènes, vivant avec lui dans une étroite familiarité. Pontianus, qui avait mis tout son zèle à faire conclure cette union, prit soudain, au lendemain des noces, une attitude hostile à l'égard de son ami.

Depuis longtemps, son esprit, assez faible, était en secret travaillé par Æmilianus, frère de sa mère, et surtout par Rufinus, son beau-père, homme de mauvaises mœurs, couvert de dettes, désireux de réparer sa ruine avec les millions de sesterces de Pudentilla. Pour atteindre ce but, il avait imaginé de ménager un mariage entre sa propre fille et Pontianus, et de rompre celui qui était projeté entre Pudentilla et Apulée. En constituant à sa fille une dot fictive, il avait réussi dans la première partie de son entreprise ; mais, dans la seconde, comme on vient de le voir, il avait échoué. Du moins était-il parvenu à détacher Pontianus, devenu son gendre, d'Apulée qu'il lui avait peint sous les couleurs odieuses d'un accapareur.

Pontianus mourut prématurément, non sans avoir reconnu ses torts vis-à-vis d'Apulée, et testé en faveur non pas de sa femme, fille de Rufinus, mais de sa mère et de son frère Pudens. Nullement déconcerté par ce malheur, Rufinus noua de nouvelles intrigues pour préparer le mariage de sa fille avec le frère de celui dont elle était veuve, avec Pudens, tout jeune homme qui venait à peine de prendre la robe virile. Mais cette manœuvre,

même si elle réussissait, ne devait pas encore assurer à la famille de Rufinus l'héritage de Pudentilla. Il fallait évincer Apulée de ses droits éventuels, et le mettre hors d'état de recevoir de sa femme aucune libéralité.

Mais le moyen d'arriver à ce but rêvé? Le moyen de déconsidérer un homme si populaire, dont l'honnêteté était hautement reconnue, un médecin si bienfaisant, un orateur si goûté, un savant si vanté? Le moyen, c'était sa science même qui allait le fournir; sa réputation de science allait perdre le savant.

On insinua donc, au cours d'un procès soutenu par Pudentilla, que le philosophe de Madaure usait de sa science pour exercer des maléfices, que, par ses sortilèges, il avait séduit Pudentilla pour capter sa fortune et même amener la mort de Pontianus.

Ceci se passait à Sabrata, en Tripolitaine, près d'Œea, où le proconsul Claudius Maximus, stoïcien et lettré, était en tournée pour rendre la justice. Les ennemis d'Apulée furent mis en demeure de transformer leurs insinuations en accusations formelles; la plainte fut alors déposée au nom du jeune Pudens sous les auspices de son oncle Æmilianus. Rufinus n'intervint pas ouvertement dans le débat, mais il était l'âme du procès. « Il est, dit Apulée, la fournaise où cuit toute cette calomnie; il est la torche et le fouet d'Æmilianus. » (*De Magia*, cap. 74, éd. Hildebrand.)

L'accusation fut présentée de la façon la plus habile. Apulée avait à répondre du crime de magie et, par suite, comme incidemment, de sortilèges déployés pour conquérir le cœur et la fortune de Pudentilla. On n'osait du reste plus lui imputer la mort de Pontianus. Le but poursuivi, à savoir la prise de l'héritage de Pudentilla, était savamment dissimulé; mais il devait être naturellement atteint, si l'on obtenait une condamnation contre celui que l'on signalait comme un magicien néfaste, comme un véritable ennemi public (1).

Tous les peuples de l'antiquité, depuis les Chaldéens et les Egyptiens jusqu'aux Romains, ont cru à la magie. Au Moyen-Age, la sorcellerie hantait les imaginations, et il serait peut-être téméraire de prétendre qu'il ne reste plus parmi nous trace de ces croyances. La magie enseignait le secret de changer le cours naturel des choses, de suspendre les lois qui régissent les êtres, de produire le miracle enfin. « Elle (une magicienne) a le pouvoir, dit un des personnages des *Métamorphoses*, d'abaisser la voûte des cieux, de suspendre la terre dans l'espace, de solidifier l'eau des sources, de liquéfier les montagnes, d'évoquer les mânes, de faire descendre

(1) V. Monceaux, *Les Africains*, ch. v, sect III, et Apulée, *Roman et Magie*.

les dieux sur la terre, d'éteindre les astres, d'éclairer le Tartare lui-même » (*Mét.* c. VIII trad. de Bétolaud modifiée.) Le surnaturel exerçait sur l'esprit des hommes une influence irrésistible, qui les charmaient et, en même temps, les glaçait d'effroi. Ils frissonnaient, pendant les longues veillées, aux récits fantastiques, tout remplis d'incantations, de métamorphoses inouïes produites par certains breuvages, de pratiques mystérieuses et terribles. Ne lisait-on pas dans les plus fameux poèmes, dans les tragédies les plus belles, les enchantements des Médée et des Circé ? Aussi qui-conque passait pour posséder le pouvoir occulte de commander aux forces de la nature était-il redouté ; il était également haï ; et les lois frappaient des peines les plus sévères ceux qui se livraient aux œuvres de la magie. « La magie, disait Apulée, autant que je l'ai entendu dire, est chose livrée à l'action des lois ; et, de temps immémorial, les Douze Tables en ont proclamé l'interdiction à cause des incroyables enchantements que l'on peut exercer sur les fruits de la terre. » (*De Magia*, c. 47.)

C'était donc faire courir à un homme les plus grands dangers que de l'accuser de magie. Apulée se trouvait ainsi mis en fâcheuse posture ; et l'accusateur avait beau jeu. En effet, il faisait observer aux juges que l'accusé était dénoncé par ses occupations et par sa vie tout entière. Ne fallait-il pas être vraiment sorcier pour connaître, comme lui, toutes les sciences et tous les métiers ? Médecine, histoire naturelle, physique, philosophie, rien n'avait de secrets pour lui. Et ces objets étranges qu'il avait dans son laboratoire, ces miroirs convexes et concaves, ces prismes, ce talisman toujours enveloppé d'un linge, et ce cachet en bois d'ébène ensorcelé, n'étaient-ce pas autant de témoins qui déposaient contre lui ?

Il se livrait à des expériences plus étranges encore : dissections de poissons d'espèces inconnues, fascinations exercées sur des enfants et des femmes, qui tombaient en syncope sous son regard, sacrifices nocturnes dont les vestiges subsistaient dans des plumes d'oiseaux et des murs noircis par la fumée. Rien n'était plus propre que ces faits, commentés et malignement interprétés, à accréditer le soupçon de magie.

Apulée avait beau répondre qu'à l'aide de ces miroirs il étudiait des effets intéressants d'optique ; que les poissons qu'il se procurait servaient à des expériences d'anatomie et de zoologie ; que les enfants et les femmes, que l'on disait ensorcelés par son regard, n'étaient que de malheureux épileptiques qui venaient réclamer ses soins.

Il n'en était pas moins vrai qu'Apulée était initié aux cultes

mystérieux de Dionysos, d'Isis et de bien d'autres divinités, dont il conservait les signes et les symboles (*De Magia*, c. 55). Il n'en était pas moins vrai qu'il s'occupait des sciences occultes, puisqu'il connaissait à merveille les noms des magiciens renommés (Carinondas, Damigeron, Moïse, Jannes, Apollonius, Dardanus, Zoroastre, Hostanes. *De Magia*, c. 91) et des substances ou ingrédients dont on faisait usage dans les manipulations magiques (les bandelettes moelleuses, la grasse verveine, l'encens mâle, les fils de diverses couleurs, le laurier qui se brise facilement, l'argile qui durcit, la cire qui fond, l'hippomane, etc. (*De Mag.* c. 30, et *Virg. élog.* VIII. 64, 65, 73, 80). Il n'en était pas moins vrai qu'il s'intéressait vivement à cet ordre d'études, puisque, dans le roman des *Métamorphoses*, écrit, il est vrai, plus tard, il est sans cesse question de sorcières et d'enchantements (histoires d'Aristomène, où la magicienne Méroé va saisir tout vivant le cœur d'un homme dans sa poitrine, et bouche la blessure béante avec une éponge; de Téléphron, l'homme au nez de cire, son nez de chair ayant été coupé par des sorcières; des trois outres pleines de vin et pourtant animées par une magicienne).

Il n'en était pas moins vrai enfin qu'Apulée croyait à la magie, comme il en fait lui-même l'aveu. Ne reconnaissait-il pas, en effet, avec Platon, qu'entre les dieux et les hommes se trouvent placées certaines puissances divines, intermédiaires par leur nature comme par l'espace qu'elles occupent, et que ce sont ces êtres qui président à toutes les divinations, à tous les prodiges de la magie? (*De Magia*, c. 43.)

Au demeurant, Apulée ne parvenait pas à secouer les charges qui pesaient sur lui. Sa défense consistait en véritables passes de prestidigitation, au moyen desquelles il escamotait les accusations, en déclarations d'une modestie affectée, non exempte de coquetterie et d'orgueil (sur le désordre de sa chevelure, c. 4; sur son talent oratoire, c. 5); en badinages élégants (sur les soins à donner à la bouche, « cet organe dont à chaque instant l'homme se sert aux regards et à la vue de tous, soit pour donner un baiser, soit pour faire un discours », c. 7; des avantages du miroir et sa supériorité sur les portraits et les statues, c. 14); en raisonnements sophistiques, en citations d'auteurs fameux, en descriptions gracieuses (sur le charme du séjour à la campagne pour les nouveaux mariés, c. 88); en anecdotes (la pêche de Pythagore, c. 31; la lecture d'*Œdipe à Colone* par Sophocle devant ses juges, c. 37); en flatteries adroites à l'adresse du proconsul; en saillies mordantes de Rufinus, de Pudens, d'Æmilianus (c. 74 sqq.; c. 98 sqq.); enfin, en digressions savantes et philosophiques ou facétieuses et humo-

ristiques (sur les mœurs du crocodile, c. 8 ; sur la pauvreté, c. 18 sqq. ; les mages chez les Perses, c. 25 ; le mode de reproduction des poissons : ovipares et vivipares, c. 38).

Il y a nombre de faits incriminés qu'il ne peut nier et dont il ne peut rendre compte de façon à dissiper tout soupçon. Ainsi rien ne prouve que ses dissections n'étaient pas faites en vue d'expériences magiques : tout porte à croire qu'il avait, en effet, fasciné (on dirait aujourd'hui hypnotisé) des enfants et des femmes. On l'accuse de conserver chez lui une amulette : devant ce chef d'accusation il se dérobe. Le sacrifice magique qu'on lui reproche, il se contente de le nier, et il ne nous persuade pas qu'il ne l'a point accompli. Rien ne prouve non plus que le talisman mystérieux, emblème ou image d'un être qu'il ne veut pas nommer, ou que la figurine qui représente Mercure (le dieu des sorciers) n'aient pas été par lui employés à des opérations magiques.

Apulée n'a donc pas réfuté les accusations de magie dirigées contre lui ; elles étaient probablement fondées. Il y a même lieu de croire qu'elles eussent abouti à une condamnation, si l'accusé avait été jugé par le peuple qui assistait aux débats et qui fit entendre des clameurs menaçantes lorsqu'il énuméra les noms des magiciens fameux (c. 91).

Pourquoi donc Apulée ne fut-il pas condamné comme convaincu de magie ?

Il ne le fut pas, d'abord parce qu'il eut pour juge un philosophe à l'esprit indépendant et cultivé, qui ne voulut pas retenir ce chef d'accusation ; ensuite, parce que, en ce qui concerne le grief que l'on présentait comme un corollaire de ce chef d'accusation, mais qui était le principal et qui était le vrai motif de toute la poursuite, Apulée prouve victorieusement son innocence. Il est possible que le philosophe de Madaure ait cru à la magie et qu'il l'ait pratiquée en diverses circonstances ; mais il n'en usa pas dans ses rapports avec Pudentilla, envers qui sa conduite fut celle d'un homme séduisant par son charme naturel et, selon toute apparence, désintéressé.

Toute l'accusation tendait donc, en définitive, à établir qu'Apulée avait eu recours aux artifices de la magie pour plaire à Pudentilla, dont il convoitait les richesses.

La réfutation d'Apulée est, sur ce point, décisive. Emilia Pudentilla avait vécu quatorze ans dans le veuvage, parce qu'elle répugnait, non pas à toute union nouvelle, mais à toutes celles qui s'étaient présentées jusque-là ; du reste, elle avait accepté et même recherché les hommages d'Apulée, aussitôt qu'elle avait connu le philosophe, et apprécié son mérite et ses agréments. Les

enchantelements n'avaient rien à voir dans cette inclination naturelle.

Rufinus avait prétendu trouver une preuve d'ensorcellement dans un passage d'une lettre de Pudentilla, passage perfidement séparé de ce qui le précédait et de ce qui le suivait si bien que la personne qui écrivait avait l'air d'exprimer en son nom personnel une opinion qu'elle attribuait, au contraire, nettement à Pontianus, à savoir « qu'Apulée était devenu magicien et qu'elle-même avait été par lui ensorcelée ». La fin de la lettre ne laissait d'ailleurs aucun doute sur la pensée de Pudentilla : « Non, disait-elle, je ne suis point ensorcelée ; j'aime, et c'est mon destin qui l'a voulu. » (C. 82et 84.)

La production de ce passage, ainsi présenté, était donc une perfidie. Du reste, ajoutait finement Apulée, à supposer qu'il eût le sens qu'on lui donnait, qu'en aurait-il fallu conclure ? Simple-ment ceci : que Pudentilla avait mis sur le compte d'un enchantement un amour dont l'aveu coûtait à sa pudeur féminine.

Apulée cite des faits et produit des pièces authentiques, qui établissent son désintéressement et la délicatesse de sa conduite. Il n'a pas accaparé la dot de sa femme par la raison que cette dot, modique en elle-même, a été non pas donnée, mais seulement promise, et qu'elle doit après le décès de Pudentilla revenir soit en totalité, soit par moitié, aux enfants du premier lit. Il y a plus : Apulée a voulu que les fils de sa femme reçussent par avance, en immeubles d'une valeur considérable, cette moitié à laquelle ils ont droit et à laquelle des dons volontaires ont été ajoutés par pure générosité.

Loin de semer la discorde entre la mère et ses fils, comme il l'aurait fait si l'amour de l'argent l'avait guidé, il a lui-même encouragé ces libéralités de sa femme ; et, lorsque Pudentilla, malade, voulait déshériter son fils Pudens, qui avait eu des torts graves envers elle, Apulée l'en a dissuadée, comme le prouve le testament de Pudentilla libellé en faveur de Pudens. Toute la conduite d'Apulée, suivant Apulée, atteste donc qu'il n'a recherché dans son union que la tendresse de sa femme, bien qui avait plus de prix à ses yeux que toutes les richesses du monde.

Nous souscrivons volontiers à ces conclusions, en faisant toutefois quelques réserves. Il est permis de penser que le philosophe n'était pas tout à fait indifférent à la fortune de sa femme, quoique ce ne fût pas la première de ses préoccupations. C'est là un aveu qu'il pourrait nous faire, mais qu'il ne nous fait pas. Sa générosité et son désintéressement paraissent bien avoir été réels ; il les a peut-être fait sonner un peu trop haut, en par-

leur sonore qu'il était. Avocat dans sa cause, il présente naturellement toute chose sous le jour qui lui est le plus favorable, si bien qu'il n'y a pas une ombre au tableau qu'il nous met sous les yeux. On a peine à croire qu'il n'en ait pas effacé quelque une, tant est grande sa dextérité. Voyez quel parti l'orateur tire de ce fameux testament de Pudentilla en faveur de Pudens : d'abord, il revendique et recueille tout l'honneur de l'avoir, pour ainsi dire, dicté à Pudentilla ; ensuite il produit, grâce à lui, un effet retentissant, lorsqu'il brandit devant son adversaire accablé le testament d'une mère en faveur d'un fils qui l'outrage, et cependant il n'a pour lui-même rien à redouter de cet engagement qui n'a qu'une valeur précaire, puisque la testatrice est vivante et qu'elle va, sans doute, le révoquer.

Si honnête homme qu'ait été Apulée, il était trop habile rhéteur pour être tout à fait aussi vertueux qu'il le dit. On sent dans son apologie des exagérations ou des réticences.

Dans tous les cas, on a toujours un peu mauvaise grâce à être son propre hérald, même lorsque l'on a le plus souvent bonne grâce, comme Apulée, dans tout ce que l'on dit.

Pour conclure, l'accusation générale de magie concernant les sortilèges auxquels Apulée avait pu recourir en maintes circonstances et les manœuvres analogues que punissaient les lois alors existantes, a été escamotée avec talent, mais non réfutée, dans l'apologie. Quant à l'accusation de captation de fortune, cheville ouvrière du procès, et celle de magie concernant les relations de Pudentilla et d'Apulée, elles peuvent être regardées comme ayant été par la défense à peu près réduites à néant. Et il était vrai de dire, en commençant, que l'histoire du procès intenté à Apulée est celle de l'acquiescement légitime d'un accusé qui n'était pourtant pas innocent de tout point.

Albert FOURNIER.

L'hérédité

Cours de M. VICTOR EGGER,

Chargé de cours à l'Université de Paris.

II

Bien souvent il arrive qu'on interprète mal les faits qui font supposer des innéités; on explique l'influence des parents par l'hérédité, mais cette influence est proportionnelle à leur action directe pendant les années de l'éducation. Un orphelin de père ou de mère porte la trace de cette absence d'un de ses ascendants : s'il est orphelin de père, il est généralement sensitif, révolté, capricieux, impulsif, l'influence maternelle n'étant pas contrebalancée par celle du père; l'orphelin de mère sera, au contraire, plutôt intellectuel, volontaire, peu doué de sensibilité; enfin l'orphelin de père et de mère est généralement ἀνταρχος, personnel.

Il y a des exemples d'hommes transplantés tout jeunes hors de leur milieu, qui confirment cette règle. C'est le cas des esclaves affranchis. Tércence, africain d'origine, écrit mieux que personne le latin; nulle trace n'apparaît qui révèle sa naissance. Aissé, circassienne, était une véritable Française du xviii^e siècle.

On objectera peut-être que les noirs sont inassimilables, sont d'un sang rebelle? La vérité est qu'on s'est montré généralement hostile à leur égard, et que c'est volontairement qu'ils échappent à l'influence de leur milieu accidentel; ils se groupent et deviennent dangereux: légitime défense. Une infirmité peut produire le même phénomène: les sourds-muets furent élevés d'abord d'une façon spéciale; ils pouvaient s'entendre entre eux et formaient une petite humanité dans la grande; il en est autrement aujourd'hui qu'on a réussi à les faire parler.

Il n'y a donc pas de preuve solide en faveur des caractères innés et indélébiles. Pour bien entendre ce qui se passe entre les enfants et les parents, il faut bien mesurer la part des impressions d'enfance. Ces influences suffisent pour expliquer la part qui revient aux parents et à la race.

Relisez, dans *Le Disciple* de P. Bourget, le chapitre qu'il intitule *Mes Hérités*: il ne réussit pas à justifier son titre, car il est bon psychologue. Tout s'y réduit à l'influence immédiate des parents.

Il faut, de plus, tenir compte des influences du sol, du pays. La

Fontaine est de Château-Thierry, et cela explique en partie son caractère ; il aimait les petites promenades que l'on peut faire à quelques kilomètres, dans cette pittoresque mais petite campagne, et nous en retrouvons de nombreuses traces dans les paysages qui servent de cadre à ses fables. Au contraire, Chateaubriand est de Saint-Malo ; il est né, nous raconte-t-il lui-même, pendant une tempête. *La voix grave de la mer* empêchait d'entendre ses cris ; il passa son enfance libre, aventureuse, toute la journée sur les grèves découpées de la Bretagne, méditant devant la *face sérieuse de l'abîme* ; et la nuit, perdu au sommet d'une tour isolée, dans la *solitude effroyable* du château de Combourg. Cela nous explique, pour une bonne part, la nature de son génie mélancolique, orgueilleux, égoïste, et cependant sensible, épris de la nature et riche d'imagination. L'homme du Midi diffère de l'homme du Nord, et cela tient au moins en grande partie à la nature du sol, au climat, à la différence de lumière ; autre est celui qui a vécu dans les brouillards de la Tamise, autre celui qui a toujours vu sous le ciel clair de la Grèce les profils nets des monuments ensoleillés.

L'homme fait n'acquiert plus ou acquiert beaucoup moins ; il vit surtout sur le fonds acquis, il se connaît mal et médite peu sur lui-même parce qu'il agit trop. Vienne un moment d'inactivité forcée, de vacances, il réfléchit et voit alors son passé, toujours présent, qui détermine le moment actuel et l'avenir.

Il serait sage de remplacer *hérédité* par *tradition* : le père transmet une partie de lui-même à son fils par les ordres qu'il lui donne, par les exemples qu'il met sous ses yeux, par ses conseils et même par sa simple présence inactive. La différence qu'il y a entre cette théorie et celle de l'hérédité, c'est que les partisans de l'hérédité soutiennent que les habitudes, les façons d'être se transmettent avec la naissance, une fois pour toutes, alors que ceux qui parlent de *tradition* admettent que ces phénomènes sont produits par des actes renouvelés. Cela suffit à expliquer pourquoi l'enfant ressemble à ses ancêtres, à sa race ; il y a *donation entre-vifs* et non point *héritage* ; mais cette donation, qui commence au jour de la naissance et se continue longtemps, simule l'héritage pour des yeux peu exercés. L'homme n'hérite pas comme l'animal, ou n'hérite que du corps et non de l'âme de ses parents et de ses ancêtres ; l'homme est un animal exceptionnel, sur ce point comme en tout.

Il règne beaucoup de préjugés sur l'instinct des animaux, il n'est pas immuable, comme on le prétend ; il s'adapte au milieu. L'instinct ne peut se passer d'un certain degré d'intelligence ; l'animal hérite et modifie ensuite son héritage. L'instinct est primi-

tivement formé par des intelligences, il est ensuite figé par l'habitude.

L'animal hérite, c'est là son malheur, son infériorité ; il ressemble aux fils de famille qui sont dispensés d'effort. Les animaux sont ainsi en décadence, et c'est ce qui fait que l'homme a vaincu l'animal et est demeuré le maître de la terre. Le chien cependant fait exception jusqu'à un certain point : il a compris la supériorité de l'homme et s'est fait son ami ou son esclave, l'auxiliaire de la civilisation humaine. Les animaux sont *abrutis* aujourd'hui par l'hérédité de l'instinct ; mais il est impossible qu'il en ait toujours été ainsi : leurs ancêtres ont dû acquérir intelligemment les instincts actuels qui les font vivre. Ils sont aujourd'hui en décadence, ils naissent vieillards, comme les peuples routiniers trop fidèles aux exemples des ancêtres (les Chinois). L'animal réagit rarement, voilà la vérité (1).

..

Considérons maintenant le choix d'une profession : on prétend volontiers, en voyant un enfant irrésistiblement entraîné vers la profession paternelle que c'est là un phénomène d'hérédité ; mais le choix d'une profession peut s'expliquer de deux manières. Le père donne des conseils et surtout des exemples à son enfant, et l'enfant obéit ou imite ; il y a alors donation entre-vifs, et non hérédité ; la preuve en est que l'oncle peut à cet effet remplacer le père.

Le père ne réussit-il pas dans sa profession, ou est-il despote, et l'enfant est-il intelligent et volontaire, alors il se refuse à n'être qu'une copie, et il se cherche une originalité. L'occasion étant cherchée, on la rencontre ; il y a ici esprit de contradiction, tout le contraire de l'hérédité ! Cet instinct de contradiction peut même devenir une vertu. Il y a des cas mixtes, qui confirment ces remarques : le fils d'un professeur, tout en étant lui-même professeur, peut se spécialiser dans une autre branche que son père, choisir la philosophie au lieu des lettres, par exemple.

..

Nous pouvons encore faire une remarque contre la thèse que nous combattons.

(1) On cite un insecte qui fait un nid, et le recouvre au-dessus de matières solides pour protéger ses œufs ; or un autre insecte vient les lui voler en perçant le nid par-dessous ; et jamais le premier ne pense à se garantir de ce côté. Cela prouve qu'autrefois il avait un ennemi qui venait le voler par-dessus : il s'est garanti ; cet ennemi est mort dans la lutte pour la vie ; un autre vient maintenant, mais l'animal ne s'en est pas encore rendu compte. (Perrier, *L'Intelligence des Animaux.*)

On parle d'une hérédité de l'âme, mais cette hérédité peut résulter simplement de l'hérédité corporelle. Le corps est un milieu constant, dans lequel vit l'âme; de lui viennent les sensations, avant tout le cœnesthésie, qui fait en grande partie l'humeur, le caractère. Il y a aussi la force plus ou moins grande du corps qui constitue une invitation à la vie active, ou à la vie sédentaire ou rêveuse.

Les qualités des sens sont variables. L'oreille dirige la main et la voix du musicien; une oreille musicale se donnera des jouissances dues aux mouvements du larynx, puis guidera la main sur un clavier ou sur les cordes d'un violon. De même, l'œil délicat fera entrer la main à son service; nous aurons ainsi des orateurs et des musiciens, ou des peintres et des sculpteurs. Un oculiste peut être un peu sourd, n'ayant pas à ausculter; un chirurgien doit être un tactile-moteur. Le corps dicte certains choix dans la profession; il a donc une très grande influence sur l'âme et sur sa destinée.

*
*

Remarquons, en dernier lieu, que ce sont surtout les grands hommes que l'on cherche à expliquer par ces théories innéistes, les hommes médiocres ne méritant pas de biographie; mais ni le milieu ni le corps ne suffisent à expliquer un grand homme: la richesse de la conscience, et l'usage habile qu'on en fait, voilà ce qui fait les grands esprits. C'est un degré de l'intelligence qui distingue l'imbécile du grand homme; voilà le seul élément de nature individuelle que nous consentions à reconnaître.

Les biographies de Napoléon et de Cousin montrent qu'ils étaient aptes à tout, et que ce sont des circonstances particulières qui ont déterminé leurs vocations (1).

On parle des dispositions spéciales du mathématicien, — erreur: — le mathématicien avait simplement une intelligence distinguée, qui, s'étant dès le jeune âge appliquée à des problèmes spéciaux et ayant réussi, a tout naturellement recommencé et continué.

Il est donc inutile, pour expliquer les différences individuelles,

(1) Chateaubriand, racontant son départ pour l'Amérique, nous dit, dans une page pleine d'orgueil et non pas de vanité:

« Personne ne s'occupait de moi; j'étais alors, ainsi que Bonaparte, un mince sous-lieutenant tout à fait inconnu; nous partions l'un et l'autre de l'obscurité à la même époque, moi pour chercher ma renommée dans la solitude, lui sa gloire parmi les hommes. » (*Mém. d'Outre-Tombe*, I, p. 307.) Il ne serait peut-être pas fort difficile de montrer quelles influences ont fait de ces deux sous-lieutenants deux génies différents, qui n'eurent de commun que leur étonnant orgueil et leur ambition

de recourir à l'hérédité, ou à la vocation, deux formes de l'innéité ; trois éléments suffisent à cette explication : *le milieu social* ou *milieu psychologique*, *le corps* ou *milieu physiologique*, enfin *le degré de l'intelligence*. Si nous y joignons l'acte fondamental de l'âme, l'effort, nous avons la clef de l'individualité de chaque âme.

H. G.

Sujets de devoirs.

I

UNIVERSITÉ DE PARIS

Licences et Certificats d'aptitude à l'enseignement des langues vivantes.

ALLEMAND.

Version.

Goethe, « *Reineke Fuchs, neunter Gesang...* », jusqu'à : « *Alles kam...* »

Thème.

Chateaubriand, *Mémoires d'Outre-Tombe*, premier livre, du commencement jusqu'à : « *...les pieds hors de mon enclos* ».

Composition française.

La ballade en France et en Allemagne.

Leçon orale.

Analyser au point de vue prosodique, grammatical et littéraire *Die drei Zigeuner* de Lenau.

ANGLAIS.

Version.

Pope. *The Rape of the Lock*, III, depuis : « *For lo! the board with cups and spoons is crowned* », jusqu'à « *... and thrice the foe drew near.* »

Thème.

Montesquieu, *Grandeur et Décadence des Romains*, IV, depuis :
 « *Les Carthaginois se servoient de troupes étrangères...* », jusqu'à
 « *... ce qui rendit ses forces éternelles.* »

Composition anglaise.

Walter Scott as a poet.

Composition française.

L'enseignement des langues vivantes par l'image.

CERTIFICAT D'APTITUDE A L'ENSEIGNEMENT SECONDAIRE
 DES JEUNES FILLES.

Education, pédagogie.

Appréciez cette pensée de Malebranche : « Il ne suffit pas d'avoir
 entrevu des principes, il faut les avoir compris. »

Composition française.

La Bruyère a dit : « Tout excellent écrivain est excellent peintre. »
 Montrer, par l'étude des *Caractères* et en particulier du chapitre VI,
 qu'il le prouve lui-même ; car « sous sa plume, tout s'anime et parle à l'imagination. »

ÉCOLE NORMALE DE SÈVRES.

Education, pédagogie.

Croyez-vous, avec Pascal, que : « Deux choses instruisent l'homme de toute sa nature : l'instinct et l'expérience ? »

Pascal, *Pensées*, article II.

Composition française.

Commenter ce vers de Voltaire sur le xvii^e siècle :

Siècle de grands talents et non pas de lumières.

II

UNIVERSITÉ DE POITIERS.

Composition française (Licence).

Comparer le Sévère de Polyeucte avec le Pétrone de *Quo Vadis*?

Professorat des Ecoles normales.

Que pensez-vous de ce mot de Voltaire : « La bonne comédie fut ignorée en France avant Molière » ?

Composition latine.

Quæretur quas ob causas litterarum studiis tantum locum græci in comœdia Romanique in satura, comœdiæ æmula, concesserint.

Thème grec.

Télémaque, livre IX, depuis : « A quoi servent ces tours... », jusqu'à : « Retranchons-nous maintenant... »

Thème latin.

La Bruyère, *De quelques Usages*, LXXI : « L'on ne peut guère charger l'enfance... », jusqu'à : « L'étude des textes... ».

Histoire et géographie.

1° La marine française au temps de Louis XV ; administration et réformes.

2° Les lacs des Alpes.

Histoire ancienne.

1° La civilisation alexandrine à l'époque des Ptolémées ;

2° Tibère ;

3° L'Eglise chrétienne au iv^e siècle après l'édit de Milan.

Moyen Age.

1° Les dernières invasions en Occident au ix^e siècle.

2° La première Croisade.

3° Les Turcs en Europe au xiv^e et au xv^e siècle.

Philosophie (Licence).*Dissertation.*

Le fondement de la morale.

Leçon.

L'Idee du Beau chez Platon et chez Plotin.

Explication.

Descartes, *Traité des Passions* (suite).

Examens primaires.*Dissertation.*

Education des sentiments.

Grammaire.

Comparer la déclinaison des adjectifs en grec et en latin.

Métrique.

Les règles générales de quantité, en grec et en latin.

Composition allemande.

Esquisse des phases par lesquelles passent la langue et la littérature allemandes depuis les humanistes du xvi^e siècle jusqu'aux romantiques du xix^e siècle.

Littérature anglaise.*Dissertation.*

1^o Pour quelles raisons a-t-on dit de Spencer qu'il était le « poète des poètes » ?

2^o Est-il juste de dire de Pope qu'il est le « Boileau de l'Angleterre » ?

Version.

Shakespeare, *Sonnets* 73 et 74.

Thème.

La Bruyère, Portrait de Ménalque, *Le Distrain*.

Le gérant : E. FROMANTIN.

posées avec des caractères aussi serrés que ceux de la *Revue*. Sous ce rapport, comme sous tous les autres, nous ne craignons aucune concurrence: il est impossible de publier une pareille série de cours, *sérieusement rédigés*, à des prix plus réduits. La plupart des professeurs, dont nous sténographions la parole, nous ont du reste réservé d'une façon exclusive ce privilège; quelques-uns même, et non des moins éminents, ont poussé l'obligeance à notre égard jusqu'à nous prêter gracieusement leur bienveillant concours; toute reproduction analogue à la nôtre ne serait donc qu'une vulgaire contrefaçon, désapprouvée d'avance par les maîtres dont on aurait inévitablement travesti la pensée.

Enfin, la *Revue des Cours et Conférences* est *indispensable*: indispensable à tous ceux qui s'occupent de littérature, de philosophie, d'histoire, par goût ou par profession. Elle est indispensable aux élèves des lycées et collèges, des écoles normales, des écoles primaires supérieures et des établissements libres, qui préparent un *examen quelconque*, et qui peuvent ainsi suivre l'enseignement de leurs futurs examinateurs. Elle est indispensable aux élèves des Universités et aux professeurs des collèges qui, licenciés ou agrégés de demain, trouvent dans la *Revue*, avec les cours auxquels, trop souvent, ils ne peuvent assister, une série de sujets et de plans de devoirs et de leçons orales, les mettant au courant de tout ce qui se fait à la Faculté. Elle est indispensable aux professeurs des lycées qui cherchent des documents pour leurs thèses de doctorat ou qui désirent seulement rester en relations intellectuelles avec leurs anciens maîtres. Elle est indispensable enfin à tous les gens du monde, fonctionnaires, magistrats, officiers, artistes, qui trouvent, dans la lecture de la *Revue des Cours et Conférences*, un délassement à la fois sérieux et agréable, qui les distrait de leurs travaux quotidiens, tout en les initiant au mouvement littéraire de notre temps.

Comme par le passé, la *Revue des Cours et Conférences* donnera les conférences faites au théâtre national de l'Odéon, et dont le programme, qui vient de paraître, semble des plus attrayants. Nous continuerons et acheverons la publication des cours professés au *Collège de France*, à la *Sorbonne* et à l'*Ecole normale supérieure* par MM. Gaston Boissier, Ferdinand Brunetière, Emile Boutroux, Maurice Croiset, Emile Faguet, Gustave Larroumet, Charles Seignobos, Charles Dejob, Victor Egger, etc., etc. (ces noms suffisent, pensons-nous, pour rassurer nos lecteurs), en attendant la réouverture des cours de la nouvelle année scolaire. De plus, chaque semaine, nous publierons des sujets de devoirs et de compositions, des plans de dissertations et de leçons pour les candidats aux divers examens, des articles bibliographiques, des programmes d'auteurs, des comptes rendus des soutenances de thèses.

CORRESPONDANCE

M^{me} A... B... à P... — Les abonnements ne sont acceptés que pour une année scolaire et vont du 15 novembre au 15 juillet.

TARIF DES CORRECTIONS DE COPIE

Agrégation. — Dissertation latine ou française, thème et version ensemble, ou deux thèmes, ou deux versions. 5 fr.

Licence et certificat d'aptitude. — Dissertation latine ou française, thème et version ensemble, ou deux thèmes, ou deux versions. 3 fr.

Chaque copie, adressée à la Rédaction, doit être accompagnée d'un mandat-poste et d'une bande de la Revue, car les abonnés seuls ont droit aux corrections de devoirs. Ces corrections sont faites par des professeurs agrégés de l'Université et quelques-uns même sont membres des jurys d'examens.

5	francs) par mois	<p style="text-align: center;">Nouveau Larousse 7 volumes reliés 225 fr. Payable 5 fr. par mois franco de port. Librairie MALEVILLE, Libourne (Gironde)</p>
---	------------------------	--

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE
ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN ET C^{ie}
PARIS, 15, Rue de Cluny

Vient de paraître

Séance de l'Académie Française du 2 mai 1904

~~~~~

# Discours de Réception

DE

**M. BERTHELOT**

# Réponse

DE

**M. JULES LEMAITRE**

Une brochure in-18 jésus . . . . . **1 fr. 50**

---

*A précédemment paru à la même librairie*

**DISCOURS DE RÉCEPTION DE M. ÉMILE FAGUET**  
**Avec la réponse de M. ÉMILE OLLIVIER**

Une brochure in-18 jésus. . . . . **1 fr. 50**

**AVANTAGE SPÉCIAL**

**Pour les Abonnés à la REVUE DES COURS ET CONFÉRENCES**

Les deux brochures ensemble, *franco* . . . . . **2 fr.**

*Joindre à la demande la bande du dernier numéro.*

Année Scolaire 1900-1901

## REVUE DES COURS

ET

## CONFÉRENCES

Honorée d'une souscription du Ministère de l'Instruction publique

LA REVUE PARAÎT TOUS LES JEUDIS

LE NUMÉRO : 60 CENTIMES

DIRECTEUR : N. FILOZ

## SOMMAIRE

Pages

- 625 L'ENSEIGNEMENT SECONDAIRE A ROME. — *Le commentaire historique et mythologique.* Jules Martha,  
*Professeur à l'Université de Paris.*
- 634 LA MORALE DE KANT. — VIII. — *Le bien moral.* Emile Boutroux,  
*Membre de l'Institut.*
- 641 L'ELOQUENCE ET L'ÉDUCATION ORATOIRE CHEZ LES ROMAINS. — *Caton et les femmes.* Gaston Boissier,  
*de l'Académie française.*
- 650 LES DRAMES SYMBOLIQUES D'IBSEN. — *Jean-Gabriel Borkmann.* Henri Lichtenberger,  
*Professeur à l'Université de Nancy.*
- 658 TRANSFORMATIONS POLITIQUES ET SOCIALES DES SOCIÉTÉS EUROPÉENNES. — *L'Eglise du XI<sup>e</sup> au XIII<sup>e</sup> siècle.* Charles Seignobos,  
*Maître de conférences à l'Université de Paris.*
- 669 SUJETS DE DEVOIRS. Université de Clermont.
- 672 OUVRAGES SIGNALÉS.

PARIS

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE

(ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN & C<sup>ie</sup>)

15, RUE DE CLUNY, 15

1901

Tous les droits de reproduction sont réservés.

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE  
ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN ET C<sup>ie</sup>  
15, rue de Cluny, PARIS

---

NEUVIÈME ANNÉE

---

# REVUE DES COURS ET CONFÉRENCES

---

ABONNEMENT, UN AN { France. . . . . 20 fr.  
payables 10 francs comptant et le  
surplus par 5 francs les 15 février et  
15 mai 1901.  
Étranger. . . . . 23 fr.

LE NUMÉRO : 60 centimes

---

EN VENTE :

Les Troisième, Quatrième, Cinquième,  
Sixième, Septième et Huitième Années

DE LA REVUE

Chaque année. . . . . 20 fr.

Il reste quelques exemplaires de la première et de la seconde année, que nous tenons à la disposition de nos clients au prix de 30 francs chaque année.

---

Après huit années d'un succès qui n'a fait que s'affirmer en France et à l'étranger, nous allons reprendre la publication de notre très estimée *Revue des Cours et Conférences* : estimée, disons-nous, et cela se comprend aisément. D'abord elle est unique en son genre ; il n'existe point, à notre connaissance, de revue en Europe donnant un ensemble de cours aussi complet et aussi varié que celui que nous offrons, chaque année, à nos lecteurs. C'est avec le plus grand soin que nous choisissons, pour chaque Faculté, lettres, philosophie, histoire, littérature étrangère, histoire du théâtre, les leçons les plus originales des maîtres éminents de nos Universités et les conférences les plus appréciées de nos orateurs parisiens. Nous n'hésitons pas à passer même la frontière et à recueillir dans les Universités des pays voisins ce qui peut y être dit et enseigné d'intéressant pour le public lettré auquel nous nous adressons.

De plus, la *Revue des Cours et Conférences* est à bon marché : il suffira, pour s'en convaincre, de réfléchir à ce que peuvent coûter, chaque semaine, la sténographie, la rédaction et l'impression de quarante-huit pages de texte, com-

## REVUE HEBDOMADAIRE

DES

## COURS ET CONFÉRENCES

DIRECTEUR : N. FILOZ

---

**L'enseignement secondaire à Rome**

---

**Cours de M. JULES MARTHA,***Professeur à l'Université de Paris.*

---

**Le commentaire historique et mythologique.**

Nous continuons l'étude de l'enseignement secondaire à Rome. Nous avons vu, dans les leçons précédentes, que le soin de donner cet enseignement était confié au *grammaticus*, au grammairien, et que la principale partie des études faites sous la direction de ce personnage consistait dans l'*enarratio*, c'est-à-dire dans l'explication approfondie des textes classiques. Ces textes classiques étaient tirés surtout des œuvres des poètes. Nous avons vu que le *grammaticus* commençait par les expliquer au point de vue purement grammatical. Il faisait devant ses élèves les observations que demandaient l'orthographe et l'étymologie des mots du texte; il expliquait le sens précis de ces mots. Il rendait compte de la forme parfois insolite sous laquelle on les rencontrait; à ces explications grammaticales et linguistiques, il en ajoutait d'autres, relatives à la métrique du poète qu'il faisait étudier; enfin il s'attachait à éclairer tout ce qu'on pourrait appeler les difficultés matérielles du texte. Mais cela ne pouvait suffire. Il y a, dans une œuvre littéraire, autre chose que des mots: il y a des idées; car les mots n'ont d'autre rôle que d'exprimer la pensée de l'auteur, et n'ont par eux-mêmes aucune valeur propre. S'attacher donc exclusivement à la forme d'un ouvrage littéraire,

ne s'occuper que des termes qu'a employés l'écrivain, n'étudier que la métrique du poète, ce n'est point faire une explication complète. Il faut aller chercher les idées sous les mots, comprendre ce qu'a voulu dire l'auteur, pénétrer dans sa pensée, la rendre claire et l'exposer aux autres; alors seulement l'œuvre littéraire sera véritablement expliquée. Les grammairiens anciens l'avaient compris: aussi ne se bornaient-ils pas à des remarques de langue et de métrique, et faisaient-ils dans leur explication une large part aux remarques historiques et littéraires.

Définissons tout d'abord ce que les anciens entendaient par le mot « histoire ». Pour nous, l'histoire est le récit des événements qui se sont accomplis dans le passé, l'ensemble des connaissances que nous sommes arrivés à posséder sur les âges qui ont précédé le nôtre. Ces connaissances, nous les avons acquises au prix de longues et patientes recherches dans les archives, dans les bibliothèques, en consultant tout ce qui peut nous renseigner sur le temps passé. Nous exigeons, avant tout, que ces notions soient certaines et précises, et, faisant de l'exactitude le principal caractère de l'histoire, le premier mérite de l'historien, nous dénions le caractère historique à tout ce qui n'est pas irréfutablement prouvé. Les anciens concevaient l'histoire d'une façon beaucoup moins étroite. Ils entendaient le mot « histoire » un peu dans le sens où l'entendent les enfants, quand ils demandent qu'on leur raconte « des histoires ». L'histoire pour eux était un récit, récit exact ou inventé, peu leur importait. Légendes mythologiques, inventions des poètes, allégories des philosophes, récits des historiens, vérité ou fiction, tout ce qui était *raconté* portait chez eux le nom d'« histoire ». Ils considéraient l'histoire sous différentes formes: tout d'abord l'histoire fictive, *fabula*; c'étaient les récits de la mythologie, la vie et les aventures des dieux et des héros. Puis une seconde forme de l'histoire consistait pour eux dans l'*argumentum*, dont les éléments étaient empruntés à la réalité, mais transformés par un poète tragique ou comique. Les *Perses* d'Eschyle, les comédies d'Aristophane, les tragédies dont le sujet était tiré de l'histoire romaine, rentraient dans cette catégorie. Enfin l'histoire *vraie* correspondait à l'histoire telle que nous l'entendons. Quand donc nous parlons ici de commentaire historique, quand les anciens nous disent que le rôle du *grammaticus* est *enarrare historias*, de raconter l'histoire, définition que nous retrouvons fréquemment chez Cicéron et chez Quintilien, il ne faut point oublier qu'il s'agit au moins autant de récits imaginaires que de récits vrais, de fiction que de réalité.

La fiction, c'est la mythologie. Nous pouvons affirmer que les remarques mythologiques tenaient une large part dans les explications que donnait le grammairien à ses élèves ; et notre affirmation s'appuie sur bon nombre de textes, que l'on trouve chez les auteurs anciens qui ont parlé de l'éducation. D'ailleurs, que la mythologie ait été l'objet d'un commentaire approfondi, il ne faut pas s'en étonner. On expliquait les poètes à l'école, et surtout les poètes tragiques et les poètes épiques. Or, il n'est pas d'épopée, pas de tragédie où les dieux, où les héros ne jouent un rôle. Les deux auteurs les plus commentés dans les classes étaient, nous l'avons vu, Homère et Virgile ; leurs ouvrages sont remplis d'allusions mythologiques. Si l'on veut en comprendre le sens, il faut faire appel, à tout moment, à la mythologie ; les dieux, surtout dans Homère, sont mêlés à tous les incidents de la vie des hommes ; et, à chaque vers, on rencontre une divinité nouvelle. Il fallait que le maître expliquât aux élèves le rôle et les attributions du dieu, qu'il leur donnât des renseignements sur son culte, ses prêtres, sur les sanctuaires qui lui étaient consacrés, sur les temples où on l'adorait. En outre, les anciens avaient l'habitude de désigner les dieux par des surnoms, tirés soit des parents supposés de chaque dieu, soit des fonctions qui lui étaient attribuées, soit encore du pays où son culte était particulièrement en honneur : de là la nécessité d'expliquer aux élèves ces différents noms. Aujourd'hui encore nous sommes obligés, quand nous lisons les anciens, de donner des renseignements à nos élèves sur les divinités qu'ils rencontrent ; les grammairiens faisaient de même. Et, à cet égard, les petits enfants romains n'étaient guère plus avancés que les petits Français. Sans doute, la mythologie leur était plus familière qu'elle ne l'est à nos enfants ; elle était mêlée intimement à leur vie de tous les jours, d'une façon continue ; ils passaient, en allant à l'école, devant les temples de Mars, de Vénus, de Vesta ; ils saluaient les prêtres de Jupiter ou de Mercure ; mais ces noms ne leur représentaient pas plus des personnages que les noms des saints n'en représentent à nos enfants. Ils ne recevaient pas d'enseignement religieux, n'apprenaient rien qui ressemblât, même de loin, au catéchisme. Et même en admettant qu'il y eût à Rome quelque enseignement religieux, cela ne suffisait pas pour faire comprendre les poètes. Les dieux romains ne concordaient qu'en apparence avec les dieux grecs : sans doute, on avait identifié Zeus à Jupiter, Héra à Junon, Aphrodite à Junon, Enyo à Bellone ; mais la ressemblance n'était que lointaine. On aurait pu connaître toutes les légendes que les Romains racontaient sur leurs dieux, sans pour cela connaître les légendes

qui se rapportaient aux dieux grecs. Il pouvait arriver que les enfants ne comprissent pas les allusions faites aux légendes grecques. Les élèves rencontraient, par exemple, dans l'*Enéide* ce vers :

Juno fertur terris magis omnibus unam  
*Posthabita coluisse Samo.* (Ch. I.)

« Junon préférait Carthage au reste de la terre ; Samos même avait pour elle moins d'attrait. » — Que vient faire ici cette mention de Samos ? Pourquoi le poète représente-t-il cette île comme le séjour favori de la déesse ? Les petits Romains n'en savaient rien. La Junon romaine n'avait aucun rapport avec Samos. Il fallait expliquer aux enfants que l'Héra grecque était née à Samos, et que le poète attribuait à Junon une légende de la divinité grecque correspondante. De même, Ovide fait très souvent intervenir dans ses *Métamorphoses* un dieu qu'il nomme Cyllenius. Ce nom ne disait rien aux enfants, qui ne connaissaient à Rome aucun dieu qui s'appelât ainsi. Il était nécessaire que le professeur intervînt pour leur dire que Cyllenius était Mercure, né sur le mont Cyllène, en Grèce, ou, plutôt, que c'était Hermès, que les Romains identifièrent à leur dieu Mercure ; la légende du dieu grec était confondue avec celle du dieu latin, qui ne lui ressemblait guère. Autre exemple : dans Virgile, il est question du *Delius vates*. Qu'est-ce que ce prophète de Délos ? Il n'y avait pas d'oracle à Délos. Mais Apollon était né dans cette île ; et, de plus, dans l'un de ses sanctuaires, à Delphes, il rendait des oracles. On avait associé ces deux traits de la légende d'Apollon, pour lui donner le nom de *Delius vates* ; le mélange des deux traditions demandait une explication. Il était donc absolument nécessaire que le grammairien fit de la mythologie.

Comment les grammairiens enseignaient-ils la mythologie ? D'après ce que nous connaissons des habitudes des professeurs anciens, de leur désir de faire étalage de leurs connaissances variées, nous pouvons conclure qu'ils l'enseignaient fort copieusement à leurs élèves. Le nom du premier dieu ou du premier héros venu était, pour eux, l'occasion, le prétexte d'une dissertation mythologique. Nous savons de source certaine que, dès que le nom d'un dieu paraissait dans un texte, le professeur racontait l'histoire de ce dieu. Il commençait par ce qu'il y avait de plus difficile, l'origine du dieu. Il fallait qu'il fit connaître à ses élèves les parents du dieu, le lieu où il était né, toutes les circonstances qui avaient entouré sa naissance. Le maître ne négligeait rien pour que ses élèves fussent initiés à tous ces détails. Nous en avons la preuve dans un passage des discours de Cicéron (*In*



*Verrem*, II, 1 ; 18, 47). « Non, Verrès, dit l'orateur, quoique ton cœur soit fermé à tout sentiment humain, à toute pensée religieuse, je ne doute pas qu'en ce moment, où un si grand péril te menace, le souvenir de tes crimes ne se représente à ta pensée ! Peux-tu concevoir quelque espérance de salut, alors que tu te rappelles combien de fois tu as outragé les dieux immortels par tes impiétés, tes crimes, tes abominations ! Quoi ! c'est Apollon de Délos que tu as osé dépouiller ! Si, dans ton enfance, tu as négligé de t'instruire, si tu n'as point appris alors ce que tant d'ouvrages nous ont transmis, — si in pueritia non his artibus et disciplinis institutus eras ut ea, quæ litteris mandata sunt, disceres atque cognosceres, — n'as-tu donc pu apprendre, depuis, ce que la tradition et l'histoire nous attestent : que Latone, après avoir erré longtemps, fugitive, enceinte et prête à devenir mère, se réfugia dans Délos et que ce fut là qu'elle mit au jour Apollon et Diane ? » Comme on le voit, Cicéron reproche à Verrès de n'avoir point appris ce que l'on enseigne à tous les enfants dans les écoles, c'est-à-dire la naissance d'Apollon et de Diane, l'origine des dieux. Lorsque les enfants rencontraient dans un texte sur Jupiter le terme *Dictæ arva*, le professeur devait encore leur expliquer que cette expression désignait les campagnes de Crète, où se trouve le mont Dicté, et que Jupiter avait été caché par sa mère dans une caverne de ce mont, afin qu'il échappât à l'appétit féroce de son père Saturne, qui dévorait tous ses enfants.

Avec les renseignements nécessaires sur l'origine et la généalogie de chaque dieu, le professeur donnait ceux qui se rapportaient à la suite de son histoire : il racontait leurs voyages, leurs aventures, leurs amours, dont la liste était longue, et pas toujours très convenable. Tertullien s'est élevé, du reste, contre cet enseignement :

« Quærendum aulem est etiam de ludimagistris et de ceteris professoribus litterarum : imo non dubitandum affines illos esse multimodæ idololatriæ. Primum quibus necesse est deos nationum prædicare, nomina, genealogias, fabulas, ornamenta honorifica quæque eorum enuntiare, tum sollempnia festaque eorumdem observare, ut quibus vectigalia sua suppetant ». (*De Idololatria*, X.) — « Il faut aussi nous occuper des maîtres d'école et des autres professeurs de belles-lettres. On ne peut douter qu'ils ne soient bien près d'être idolâtres. D'abord, il est dans leurs attributions de faire connaître les dieux des gentils, leurs noms, leurs généalogies, d'expliquer les fables dont on a orné et embelli leurs histoires, d'observer les fêtes et les solennités païennes. » Ce

texte, fort curieux, nous montre bien quels étaient les procédés d'enseignement des *grammatici*, et il confirme ce que nous venons de dire à ce sujet. Ailleurs, Tertullien s'en prend à la poésie classique, qui enseigne aux enfants toutes les légendes païennes plus ou moins scandaleuses, et il a beau jeu, sur ce point, contre l'enseignement donné dans les écoles. Saint Augustin exprime les mêmes idées, et, dans ses *Confessions* (ch. xvi), il regrette amèrement le temps qu'il a consacré à apprendre ces turpitudes.

Après les dieux, venaient les héros; et, de même que le grammairien s'était longuement et complaisamment étendu sur la naissance, la généalogie, les aventures et les amours de chaque dieu, de même il racontait tout au long l'origine, la généalogie, les aventures et les amours des héros.

Le professeur entrait dans toutes sortes de détails et poussait à fond l'enseignement de la mythologie. Nous possédons sur ce sujet un petit livre très curieux : c'est un ouvrage qui nous a été conservé sous le nom d'Hygin. Les professeurs de littérature avaient composé à leur usage de petits manuels de mythologie en vue des explications classiques : ils trouvaient là, instantanément, tout ce qu'il leur fallait dire aux élèves sur n'importe quelle divinité. Le livre d'Hygin, *Hygini fabulæ*, est un de ces manuels. Il nous montre de quelle façon était compris l'enseignement de la mythologie dans les écoles, avec quelle minutie les maîtres racontaient l'histoire de chaque dieu. Enfin, il nous permet de nous rendre compte de la méthode que les maîtres employaient méthode qui consistait surtout, en rapprochements et en comparaisons.

Pour ce qui est de la minutie de cet enseignement, les chapitres d'Hygin sont très significatifs. Ils nous montrent jusqu'où allaient les professeurs de littérature, et la masse de détails qu'ils donnaient à leurs élèves. En voici quelques exemples. Vous connaissez l'histoire de Niobé, qui fut changée en pierre après avoir assisté au massacre de ses quatorze enfants, tués par Apollon et Diane, pour la punir d'avoir insulté Latone. Hygin ne se borne pas à raconter ces faits; il nous donne le nom de chacun des sept fils et des sept filles de Niobé : Tantalus, Ismenus, Epinytus, Phædimus, Sipylus, Damasichon, Archénor, Lerta, Chiade, Chloris, etc., etc.; et remarquez qu'il nous donne les noms des enfants par rang d'âge. — Autre exemple : il y eut dans l'antiquité une femme très belle et dont la beauté attira bien des malheurs sur son pays, Hélène; son histoire est connue, mais ce qui l'est moins, c'est le nombre de ceux qui aspirèrent à sa main. Hygin a cherché à en fixer le chiffre, après bien d'autres auteurs. En fin de

compte, il a trouvé trente sept prétendants d'Hélène ; il les énumère tous : Antilochus, Ascalaphus, Ajax, etc. Et on apprend aux enfants les noms des trente-sept personnages. — Hygin s'occupe ensuite de la guerre de Troie ; et, tout d'abord, il nous donne le recensement exact, la « liste officielle et complète » des chefs grecs partis pour la guerre, ainsi que le nombre de vaisseaux qu'ils commandaient : Agamemnon avait amené cent navires, Achille cinquante, Ajax douze, Diomède trente, Arcésilaüs neuf, etc. En tout, Hygin compte cinquante-six chefs grecs, pas un de plus, pas un de moins. Après quoi il faut renseigner les élèves sur les Troyens, et l'auteur le fait avec le même soin, Hygin nous dit que Priam avait cinquante-quatre enfants. Puis il fait le compte des guerriers morts durant la guerre ; il ne s'occupe, bien entendu, que des héros, des chefs. Il y a eu trois cent soixante-deux héros troyens tués par les Grecs. D'autre part, les Troyens ont tué quatre-vingt-huit Grecs. Si les élèves, après cela, n'étaient pas instruits sur la guerre de Troie, ce n'était pas faute de renseignements. — Vous connaissez la légende d'Actéon, le chasseur que Diane fit dévorer par sa meute. Cette meute, Hygin nous apprend qu'elle comptait trente-trois chiens et trois chiennes ; et cela ne suffit pas, il nous donne aussi le nom de chaque chienne. — Mais le bijou du livre d'Hygin, c'est le récit de l'expédition des Argonautes. L'auteur a dressé la liste de tous les héros grecs qui prirent part à la fameuse expédition. C'est une liste admirablement documentée : chaque héros a son état-civil inscrit tout au long dans le livre d'Hygin. L'auteur donne même certaines particularités du signalement de chaque héros : Zétès et Calaïs, fils d'Aquilon et d'Orithye, avaient des ailes aux pieds et à la tête. Quant à Castor et à Pollux, détail important, ils n'avaient pas de barbe : *uterque imberbis* ! Bien mieux, Hygin sait par le menu quelle fonction chacun remplit à bord : Typhis est pilote, Argus est charpentier, Orphée est menuisier, Jason est capitaine. Mais il y a un personnage qui est bien gênant, Cénéus, qui était une jeune fille, la seule de l'équipage. Comme sa vertu aurait été quelque peu en danger, Neptune lui a permis de devenir un jeune homme : « *Hunc nonnulli feminam fuisse dicunt, cui petenti, Neptunum dedisse ut in juvenilem speciem conversus nullo ictu interfici posset.* » Mais Hygin ne croit pas à cette légende : « *Quod est nunquam factum nec fieri potest, ut quisquam mortalis non posset ferro necari, aut ex muliere in virum converti.* » Puis l'auteur nous renseigne sur les moindres péripéties du voyage, et trace, pour ainsi dire, le journal de bord de l'expédition. Ce n'est pas tout. Hygin nous dit encore qu'il y eut des héros qui n'allèrent pas jusqu'au bout du

voyage, qui moururent en route ; de tous ceux-là il donne aussi les noms. Il est impossible de pousser la précision plus loin. Ce sont là, vous le voyez, de véritables puérlités. Mais il était nécessaire que le *grammaticus* connût ces puérlités ; on pouvait les lui demander. Sur tout, il lui fallait avoir une réponse prête. Les anciens aimaient beaucoup connaître ces détails mythologiques, et posaient souvent des questions sur ce sujet aux professeurs. Nous connaissons quelques-uns de ces problèmes : « Tiberius, nous dit Suétone, maxime curavit notitiam historiæ fabularis usque ad ineptias atque derisum » : — « Tibère s'occupait surtout de l'histoire fabuleuse pour laquelle il poussa la prédilection jusqu'à l'ineptie et au ridicule ». Il avait coutume de mettre à l'épreuve les grammairiens, catégorie d'hommes dont il recherchait la société, et de leur poser des questions de ce genre : « Quel pouvait être le nom de la mère d'Hécube ? Quel nom portait Achille, quand il vivait caché parmi les filles de Lycomède ? Quel était l'air que chantaient les Sirènes ? »

Sénèque nous parle aussi de ces gens qui ont la manie de poser, à tout moment, des questions sur la mythologie, et qui demandent à leur interlocuteur : « Quel âge pouvaient bien avoir Patrocle et Achille, etc. ? Combien de jarres de vin Aceste avait-il données aux Troyens quittant la Sicile ? »

Tout cela faisait le désespoir des gens sensés, et Quintilien s'élève contre ce débordement d'érudition : « L'explication historique, dit-il, doit être faite soigneusement, mais en élaguant tout ce qui est inutile. Il suffit, en fait d'histoire, de connaître ce qui est reçu ou rapporté par des auteurs célèbres. S'attacher, en ce genre, à ce qu'ont pu dire de misérables écrivains, serait ineptie ou vaine gloriole ; cela n'est bon qu'à embarrasser et surcharger l'esprit. Quiconque peut perdre son temps à lire d'indignes rapsodies pourrait se contenter aussi de contes de vieilles femmes. Cependant les commentaires des grammairiens sont pleins de ces sottises, dont eux-mêmes ne pourraient rendre raison. » (*De Institutione oratoria*, I, 8.)

Le livre d'Hygin nous montre aussi un procédé d'enseignement très curieux : c'est la méthode de comparaison et de rapprochement. Le professeur signalait les variantes, pour que les élèves fussent au courant des diverses légendes existant sur un même sujet. Il arrivait, en effet, très souvent que les historiens ne s'entendaient pas sur la vie de tel ou tel dieu ou héros ; ils racontaient les actes de ce personnage chacun à sa façon. Que faisaient alors les professeurs ? Ils énuméraient successivement toutes les versions données par les mythologues, afin d'arriver à ce qu'ils

pensaient être la vérité. Nous avons ainsi une série de chapitres, dans le livre d'Hygin, dont les titres suffisent à nous faire comprendre le sens. Voici quelques-uns de ces titres : *Qui facti sunt ex mortalibus immortales* : liste des mortels divinisés. — *Qui primi templa deorum constituerunt* : liste de ceux qui ont les premiers construit des temples. — *Qui filias suas occiderunt* : liste des parents qui ont tué leurs filles. — *Quæ conjuges suos occiderunt* : liste des femmes qui ont tué leurs maris. — Et aussitôt après : *Qui conjuges suas occiderunt* : liste des maris qui ont tué leurs femmes. — *Qui soceros et generos occiderunt* : liste de ceux qui ont tué leurs gendres. — *Qui licentia Parcarum ab Inferis redierunt* : liste des héros qui purent revenir des Enfers. — *Quæ castissimæ fuerunt* : liste des femmes qui n'ont pas trompé leur mari ; il n'y en a que six, et encore Hygin compte-t-il dans ce nombre Pénélope, sur la vertu de laquelle on n'était pas très fixé. — Vous voyez à quels excès de minuties se laissaient aller les grammairiens.

Sans doute, la méthode qu'ils employaient peut être féconde, mais c'est à la condition qu'après avoir établi des rapprochements on en tire des conclusions, des lois, qui puissent servir à la constitution d'une science. Or les grammairiens se souciaient fort peu de constituer une science mythologique : Ils ne rassemblaient tous ces détails que pour faire parade de leur érudition, et l'on ne peut, somme toute, qu'approuver le jugement assez sévère que Quintilien a porté sur eux.

J.-M. J.

## La morale de Kant.

---

Cours de M. EMILE BOUTROUX,

Professeur à l'Université de Paris.

---

### VIII. — Le Bien moral.

Nous avons abordé, dans la dernière leçon, la phase synthétique et progressive de la doctrine morale de Kant, et nous avons étudié l'établissement du principe, proprement dit, de la morale. Nous avons vu que Kant prend pour point de départ l'idée de la raison pure, et qu'il se demande si cette raison n'a légitimement qu'un usage théorique, ou si elle peut être conçue comme pratique, c'est-à-dire comme susceptible de devenir le principe d'une réalité qui en soit l'expression fidèle, d'une sorte de nature immédiatement rationnelle, et il nous a semblé que la doctrine de Kant sur ce point pouvait se résumer ainsi : Kant s'efforce d'établir que la raison pure peut se combiner avec la volonté, que la volonté bonne veut cette combinaison, et qu'ainsi la raison pure devient une loi pratique, et tend à se manifester. Cette loi n'est pas objet de démonstration théorique.

Pour qu'elle soit, il faut qu'elle soit voulue par une volonté libre. Et cependant ce n'est pas un acte de foi arbitraire, parce que la notion de loi morale comme commandement, de vouloir selon la raison pure s'accorde avec la notion de liberté, que la *Critique* a montrée concevable, utile même jusque dans l'ordre théorique.

Le principe ainsi établi a pour formule propre l'autonomie de la volonté : c'est là la caractéristique essentielle de la morale de Kant. Pour qu'une loi morale mérite ce nom, il faut, d'une part, que, selon cette loi, l'agent n'obéisse qu'à lui-même ; toute contrainte, même venant de Dieu, est impuissante à produire l'acte moral. Mais, d'un autre côté, ce à quoi l'individu doit obéir, c'est bien une loi, un impératif véritable, c'est la raison commandant universellement. L'autonomie contient bien véritablement deux termes, qui doivent, l'un et l'autre, être maintenus dans toute leur force.

#### I

Tel est le principe : une loi, non naturelle, mais morale, une loi qui procède de la liberté, et ne peut être réalisée que par un

être libre, une loi de liberté. Mais la question se présente tout de suite de savoir quelle est la matière, l'objet de l'obligation exprimée par cette loi.

Plusieurs critiques veulent que Kant se soit appliqué seulement à montrer que nous sommes obligés, sans dire à quoi. Mais cela est inexact. Il suffit, pour s'en rendre compte, de remarquer que cette question fait l'objet de tout un chapitre de la *Critique de la Raison pratique*, intitulé : *Du concept d'un objet de la Raison pure pratique*.

Or, en ce qui concerne cette question de la matière de l'obligation, la doctrine classique, dit Kant, celle qui, en somme, fait le fond de tous les systèmes de morale, est ce que l'on peut appeler la doctrine du bien. Elle consiste à poser, avant tout, avant la notion même de la morale, l'objet qu'il s'agit de réaliser, et à en déduire la loi qui oblige à le réaliser. On dira, par exemple, que cet objet est le plus grand bonheur possible de l'humanité ; puis, de la valeur de cet objet, on conclura que nous devons, si nous sommes raisonnables, travailler à le réaliser.

Selon Kant, c'est toujours ainsi qu'on a procédé, soit dans l'antiquité, soit dans les temps modernes. Les anciens faisaient consister le problème essentiel de la morale dans la recherche du souverain bien, posant ainsi la matière avant la forme. Les modernes, tout en abandonnant ce terme, ont, en réalité, gardé le point de vue des anciens. C'est ainsi que, chez Wolf, il y a deux principes : un principe formel, l'obligation, et un principe matériel, la perfection ; mais celle-ci est posée la première : nous sommes obligés à telle ou telle action, en tant qu'elle est de nature à augmenter notre perfection.

Or Kant estime que, placer ainsi le bien avant la loi, l'objet de l'action morale avant le devoir et l'obligation, ce n'est rien de moins que ruiner la morale dans son fondement, la rendre logiquement impossible. Comment Kant démontre-t-il cette thèse, en apparence paradoxale ? On peut ramener à deux moments les parties de la réfutation que Kant dirige contre la morale du bien.

1° Le bien, posé ainsi avant la loi, ne saurait être logiquement que le bien sensible, le plaisir, quoi qu'en aient pensé les philosophes qui ont prétendu entendre le bien dans un sens tout rationnel.

En effet, tant qu'on n'a pas posé une loi proprement morale, une loi de liberté, une volonté-loi, le bien que l'on considère est purement théorique, il est déterminé exclusivement par l'intelligence. Or, quelle est la nature des objets accessibles à notre intelligence ? Selon Kant (et il s'appuie ici, comme il est naturel, sur les résultats de la *Critique de la Raison pure*), notre intelligence ne peut

connaître qu'unie à notre sensibilité, comme une forme à une matière; et, comme celle-ci est hétérogène à la raison, elle ne peut connaître aucun objet rationnel, suprasensible. Dès lors, quand on parle d'un objet posé avant toute notion d'une loi de volonté, et ne renfermant aucun élément pratique, cet objet est nécessairement sensible, phénoménal, soumis aux conditions d'espace et de temps. Or, considérons, en ce sens, nos semblables, par exemple, au bonheur desquels certains systèmes de morale objective voudraient nous prescrire de travailler. Nos semblables, en tant qu'objets, pour nous, de connaissance théorique, sont situés dans l'espace, c'est-à-dire juxtaposés et extérieurs par rapport à nous.

Mais comment une chose qui nous est extérieure, au sens propre du mot, peut-elle devenir pour nous un mobile d'action? Cela n'est possible que si l'expérience nous a appris qu'elle est susceptible d'être pour nous une cause de plaisir. Dans une morale objectiviste, l'altruisme n'a de sens que s'il est fondé sur l'égoïsme et s'y ramène.

Ainsi, tout objet proposé à l'activité de l'homme antérieurement à la notion de loi morale et conçu comme fondement de cette loi, ne peut être qu'une forme du plaisir, et du plaisir sensible.

2<sup>o</sup> La recherche du plaisir ne peut fournir le fondement d'une loi morale. Cela, pour deux raisons.

En premier lieu, parce qu'une loi morale doit déterminer *a priori* les actions à accomplir.

Or, nous ne pouvons jamais savoir *a priori* avec certitude que telle action nous procurera du plaisir, ou que le plaisir qu'elle nous promet ne sera pas contrebalancé par une somme supérieure de peines.

En second lieu, la recherche du plaisir ne saurait être l'objet de la morale, parce qu'on ne peut universaliser cette recherche sans contradiction.

En effet, si tous les hommes ont pour règle unique de poursuivre le plaisir, ils se gêneront nécessairement les uns les autres. De là résulteront des conflits, des guerres, la lutte, c'est-à-dire la douleur, ou le contraire du plaisir.

Ainsi, toute morale objective, c'est-à-dire toute morale qui prend son point de départ dans l'objet à réaliser, aboutit à la négation même de la morale. Il est donc nécessaire de renverser les termes, c'est-à-dire de poser, non pas l'objet avant la loi, mais la loi avant l'objet. Le progrès de la doctrine que nous développons a donc sa condition nécessaire dans la marche même que nous avons suivie; il était nécessaire de commencer par l'exposi-



tion du principe de la loi, et de ne passer qu'ensuite à l'étude du contenu, de l'objet ou matière de cette loi.

Mais après avoir posé la loi comme forme pure, nous est-il encore possible de trouver cet objet, ce contenu, dont il est clair que nous ne pouvons nous passer ? Si l'unique principe de la morale est le principe tout formel que nous avons établi, il nous sera impossible, semble-t-il, d'en déduire une matière quelconque.

Il faut, ici, faire une distinction. S'il s'agit d'une déduction analytique, il en est bien ainsi, en effet. Mais on sait que la logique de Kant admet en outre et fonde la déduction synthétique. Kant en va faire usage en cette circonstance.

En cela, il suivra une marche analogue à celle qu'il a suivie pour déduire le principe de la morale. Ce principe a été obtenu, comme nous l'avons vu, par la combinaison synthétique de la raison et de la volonté dans le concept de la liberté. Cette raison-volonté, ne pouvons-nous la mettre en rapport avec une faculté nouvelle, celle de l'objectivation ? Cette faculté n'étant autre que l'entendement, la méthode consiste à essayer de combiner la raison-volonté, c'est-à-dire la loi morale, avec l'entendement. C'est en enrichissant de cette façon le concept de la loi morale, qu'on pourra sans contradiction obtenir son objet.

Comme ce qui constitue l'entendement, c'est un système de catégories. Kant essaie d'appliquer au sujet moral, la liberté, chacune des douze catégories, en un tableau, à vrai dire, un peu artificiel. De cette opération, le point principal est le suivant. En appliquant les catégories de la relation, c'est-à-dire les concepts de substance, de cause et d'action réciproque, à l'idée universelle de liberté, on obtient les relations spéciales que comportent les rapports entre les personnes. De là résulte l'objet que nous cherchons : nous sommes obligés de travailler au bien et au développement de la personnalité. En cette fin consiste la matière de la loi morale.

Mais la réalisation de cette fin est-elle possible ?

Est-elle compatible avec ce que nous savons des conditions du monde réel, ou n'est-ce qu'un idéal dépourvu de tout rapport avec le monde accessible à notre connaissance ?

La *Critique de la Raison pure* nous a enseigné qu'il n'y a pour nous qu'une seule réalité saisissable, qu'un champ d'action effectif : le monde sensible. Or comment l'ordre moral pourrait-il s'y réaliser ? L'un est soumis à la nécessité mécanique, l'autre doit être l'expression de la liberté. Kant a traité cette question avec beaucoup de soin et d'ingéniosité. Il se reporte à sa théorie du *schématisme*, qui, dans l'ordre théorique, avait pour

objet de trouver un intermédiaire entre les concepts et les intuitions. D'une manière analogue, il cherche un moyen terme entre l'ordre moral et l'ordre physique.

Comme, dans l'ordre théorique, nous rencontrons l'imagination, laquelle relie le concept à l'intuition par des schémas *a priori*; ainsi, dans l'ordre pratique, le jugement pur pratique est la faculté de rapprocher les lois morales de la réalité sensible. Quelle est la notion commune qui permet ce rapprochement? Celle de loi, de conformité à un ordre universel (*die Form der Gesetzmässigkeit*). La forme de l'universalité qui est dans la nature vient de la raison, comme la forme d'universalité que commande la loi morale. La nature sensible peut donc, en tant qu'elle est soumise à cette forme, servir de type pour l'ordre moral. Et, s'il n'est pas possible que le monde sensible devienne lui-même la matière de la moralité, à cause du caractère irrémédiablement relatif de notre sensibilité, il peut du moins en être le théâtre. L'ordre moral et l'ordre physique, fondés l'un et l'autre sur la notion de loi, peuvent se superposer l'un à l'autre sans se contrarier. L'ordre moral doit être conçu comme une sorte de nature intelligible se développant sur la base de la nature sensible.

Quel est le sens de cette doctrine, qui, au premier abord, peut paraître très abstraite et quelque peu artificielle?

Kant s'est représenté le monde physique comme caractérisé par la nécessité mécanique. Or, si nous supposons que la moralité consiste dans le développement de tendances individuelles, comme ce développement, s'il était libre, serait désordonné et incohérent, il serait entravé par la nécessité naturelle, laquelle, dès lors, serait pour l'homme une insupportable tyrannie.

Mais ce que la morale nous ordonne, c'est non pas d'exercer et de développer purement et simplement notre libre arbitre individuel, c'est de le conformer, de le ramener à une sorte de nécessité supérieure, résultant de la loi morale. La moralité n'est pas le règne de l'individualisme, mais de l'obéissance absolue des individus à une loi dont la nécessité mécanique est le symbole fidèle. L'*autonomie* de la volonté, c'est justement la substitution de cette nécessité morale au caprice de l'individu. La moralité, telle que la conçoit Kant, consiste donc, pour l'homme, à s'affranchir de son individualité pour donner à ses actions la forme de l'universalité.

## II.

Quel jugement porterons-nous sur cette doctrine ?

Remarquons d'abord la conséquence du système. Kant, après être parti de la considération d'une pure forme, atteint une matière, grâce à une distinction très fine de la matière proprement dite et du fondement. Tandis que, dans les systèmes de morale matérielle qu'il combat, la matière, l'objet joue en même temps le rôle de fondement, Kant, ayant placé le fondement de la morale dans le concept de loi morale, dénie soigneusement le rôle de fondement à l'objet qu'il déduit de ce concept.

La doctrine kantienne du bien moral s'accorde très bien avec l'esprit général du système qui, hostile à la fois à l'empirisme et au mysticisme, mais avec plus de sympathie pour ce dernier, cherche, sur le terrain même de la raison, une conciliation entre l'un et l'autre. Néanmoins, elle ne me paraît pas devoir être acceptée sans restriction. Elle repose sur l'hypothèse d'un rapport de contradiction entre le sensible et le rationnel. Cette idée domine toute la critique que fait Kant de la morale dite du bien. Constatant, dans le bien posé indépendamment de la loi morale, la présence nécessaire d'un élément sensible, il en conclut que tout élément rationnel en est, par cela même, exclu. Toute idée d'obligation serait ainsi absente du concept de bien naturel.

Mais, en fait, d'abord, il n'est pas exact que, chez les Anciens, la notion de devoir soit absente de l'idée du Bien. Elle peut être plus ou moins confuse et enveloppée, mais elle apparaît, quand on analyse les principes d'un Socrate, d'un Platon ou d'un Aristote, et principalement des Stoïciens.

Lorsque Socrate dit que les vertus sont, en réalité, des sciences, et se ramènent à la connaissance du bien, sa doctrine semble, au premier abord, entièrement intellectualiste. Mais comment pouvons-nous, selon lui, atteindre à cette science du bien, qui est la racine de toutes les vertus ? Nous ne le pouvons que si nous sommes exempts d'*ἀκρασία*, c'est-à-dire, si nous avons l'empire sur nous-mêmes. Mais cet empire, nous ne pouvons l'acquérir que par un acte de volonté. Socrate place donc l'effort volontaire à la base de la morale. Mais cet effort, conçu comme condition de la science, qui le déterminera, sinon un principe d'obligation, une loi de volonté, une loi morale, au sens kantien du mot ?

De même, Platon et Aristote ne comptent pas sur la seule inclination naturelle, mais nous commandent un effort au nom d'une loi morale, lorsqu'ils nous prescrivent de vivre par la partie la plus haute et la plus noble de notre nature.

Pour ce qui est des Stoïciens, il suffit de rappeler que ce sont eux qui appellent précisément νόμος le principe de la morale. Et ils définissent la loi λόγος ὀρθὸς προστακτικὸς μὲν τῶν ποιητέων, ἀπγορευτικὸς δὲ τῶν οὐ ποιητέων, c'est-à-dire : la droite raison, ordonnant ce qu'il faut faire, et défendant ce qu'il faut éviter.

Chez les philosophes grecs, il est constamment question de mission, de tâche, d'œuvre à accomplir, de poste à garder, donc de devoir, d'obligation, bien que ces concepts ne soient pas dégagés et mis en relief isolément. Nous trouvons là, en somme, un mélange de notions matérielles et de la notion formelle de l'obligation.

Dans le christianisme, la combinaison de ces deux idées est aussi nette que possible. La forme, c'est un commandement émanant de Dieu ; la matière, c'est l'amour. L'union indissoluble de ces deux termes constitue l'essence du christianisme.

Chez les modernes, plus ou moins imprégnés, en général, de l'esprit chrétien, l'idée de devoir, de loi morale, se montre ou se trahit à chaque pas chez ceux qui paraissent le plus intellectuelles ou naturalistes.

Mais ne faut-il voir, dans ces diverses doctrines, qu'un mélange confus d'éléments disparates, comme le ferait Kant, si on lui montrait le devoir affirmé, en fait, dans la notion du bien ?

Kant a nettement distingué la forme et la matière, et, par ce travail, il a fait avancer la science de la morale ; mais il a peut-être eu tort de penser que de tels concepts sont la copie fidèle des éléments de la réalité.

En effet, quand on poursuit dans la recherche des concepts la plus grande perfection possible, on aboutit à des notions entièrement extérieures les unes aux autres ; mais, par ces notions on ne saisit pas nécessairement la réalité. En matière morale, de telles notions ne peuvent être conçues comme réalisées. Pratiquement, la forme sans la matière, de même que la matière sans forme, ne répond à rien. Un commandement moral, c'est à la fois, et indissolublement, un commandement et une chose commandée ; il est impossible d'isoler l'ordre, et quelque objet, matière de cet ordre.

Nous dirons donc qu'en morale, la forme et la matière sont distinctes, sans doute, mais inséparables. Dès lors, il n'est pas légitime d'éliminer complètement du principe premier de la morale tout ce qui est nature, sensibilité, inclination, amour. Ces objets ont, par eux-mêmes, une signification morale. La nature physique elle-même ne doit pas être simplement le théâtre de la moralité, mais elle doit s'y incorporer, et en devenir l'instrument et l'auxiliaire.

Pour conclure, nous dirons que Kant a eu raison, d'une manière générale, d'aller de la loi à son objet, de la forme à la matière, car nous savons que nous avons ici-bas quelque chose à faire, une mission à remplir, une dette à payer, avant de savoir au juste en quoi consiste cette obligation. Et notre premier devoir est justement de chercher en quoi, pour nous, consiste le devoir. C'est donc, dans les recherches morales, la marche kantienne qu'il convient d'adopter.

Mais nous ne dirons pas, comme Kant, que le devoir en soi est une forme pure et nue. C'est là une abstraction artificielle, une notion imitée à tort des définitions mathématiques; car, avant tout effort pour définir la matière de cette forme, nous avons déjà quelque pressentiment de son existence et de sa nature, et notre recherche ne consistera qu'à enrichir un concept qui a déjà un contenu, non à rapprocher, du dehors, une matière d'une forme vide.

L'objet de la vie morale n'est pas l'abolition pure et simple de l'individuel, au profit de l'universel, mais plutôt la pénétration de l'un par l'autre, l'exercice du libre arbitre et la satisfaction de l'inclination, en conformité avec la notion de l'universel et du nécessaire.

Est-il bien vrai, toutefois, que Kant ne fasse aucune place, dans les principes de la morale, aux éléments individuels de notre nature ? Nous l'avons vu éliminer le sentiment, et du principe, et de l'objet de la raison pure pratique. Il nous reste à voir s'il lui fait une place dans les mobiles de l'action morale.

P. F.

## L'éloquence et l'éducation oratoire chez les Romains

Cours de M. GASTON BOISSIER,

*Professeur au Collège de France.*

### Caton et les femmes.

La censure de Caton marque une date importante dans sa vie et dans l'histoire romaine. C'est un âge qui finit, une civilisation qui s'éteint, le terme d'une période durant laquelle Rome s'était conduite par elle-même et par elle seule ; à partir de Caton, l'in-

fluence grecque va pénétrer à Rome, « non comme un faible ruisseau, suivant le mot de Cicéron, mais ainsi qu'un grand fleuve ». Ce n'est pas que, dans l'époque primitive, cette influence eût été nulle, mais elle n'avait pas été dominante. Caton représente le dernier effort du parti vieux-romain : c'est la dernière tentative faite pour résister à l'invasion imminente ; elle ne fut pas sans mérite, mais elle ne devait pas réussir.

Caton prétendait interdire le luxe, et, en particulier, le luxe des femmes. Nous avons vu à quelle époque on peut dire que le luxe était entré à Rome, et qu'on peut fixer sinon le moment où il apparut, du moins celui où l'on s'aperçut qu'il s'imposait : ce fut à la suite des guerres heureuses contre l'Orient, et, en particulier, du jour où les Romains, pénétrant en Galatie, enlevèrent aux Gaulois pillards tous les trésors qu'ils avaient accumulés dans leurs montagnes. Cet enrichissement subit fut, selon Caton, la source des malheurs de Rome.

La lutte entre Caton et ses adversaires s'engagea surtout sur le terrain des lois somptuaires. Ces lois, qui eurent une fortune singulière et qui, comme nous le verrons, furent maintes fois reprises dans le cours de l'histoire, avaient d'abord pour but de réprimer le luxe de la table : Caton les appelait *leges cibariæ*. Les Romains étaient de grands mangeurs, et Lucilius déjà exerce contre les gourmands sa verve satirique. Horace lui-même, dont la satire était plus douce, et qui, évitant les attaques personnelles, se bornait à railler les travers communs et les vices les plus répandus, n'épargne pas ses invectives contre le vice à la mode, la gourmandise.

La première *lex cibaria* que soutint Caton fut la *lex Orchia*, du nom du tribun (Orchius) qui la proposait : elle fixait le nombre des convives, la liste des services, le prix des festins. Caton rappelait, à propos de cette loi, les mœurs des anciens : ils n'avaient pas, disait-il, de salle à manger, de triclinium ; ils dressaient la table de famille dans l'atrium, et se contentaient de deux plats : « *In atrio et duobus ferculis epulabantur antiqui* ».

Mais le propre de toutes les lois somptuaires est de n'avoir jamais aucun effet : la *lex Orchia* échoua. Plus tard, un nouveau tribun, héritier des idées et de la politique de Caton, d'ailleurs auteur dramatique estimé, proposa une nouvelle loi. Nous avons gardé quelques fragments du discours qu'il fit pour soutenir sa proposition. Les citoyens viennent voter, dit-il, en sortant de table, et marchent de travers ; les juges et les jurés sont ivres quand ils viennent au tribunal ; le juge qui préside, la mine sombre, fait appeler l'affaire : les partis s'expliquent, on appelle les

témoins. « Soudain le juge, qui trop bien dñné, éprouve le besoin de sortir un instant ; il revient : « La cause est entendue », dit-il. Il se fait apporter les pièces, et, quand il les lui faut lire, il ne peut plus ouvrir les yeux. Enfin on se retire pour délibérer. « Qu'ai-je à faire, s'écrie-t-il, de tous ces bavards ? » en parlant des avocats. « Ne vaudrait-il pas mieux aller boire du vin doux, mélangé de vin grec, et manger une belle grive, avec un bon poisson, quelque mulot du Tibre, pêché entre deux ponts ? » — Les poissons qu'on prenait entre deux ponts, c'est-à-dire près des bouches d'égouts, étaient réputés pour être des morceaux délicats. — « Quid mihi est negotii cum istis nugacibus ? Quin potius potamus mulsum mixtum vino græco, edimus turdum pinguem bonumque pisces, lupum germanum, qui inter duos pontes captus fuit ? »

D'autres lois suivirent : la *lex Didia*, la *lex Licinia*, etc. La dernière fut proposée par César, pendant sa dictature, et en vertu de son pouvoir censorial. On remarqua, à ce propos, que l'auteur du projet de loi n'était pas fort disposé à en subir les obligations. Les dispositions en étaient très sévères : on devait envoyer des soldats au marché pour surveiller les achats, et on poussait l'inquisition jusqu'à pénétrer chez les particuliers et à s'introduire dans les salles à manger pour inspecter l'ordonnance des repas. On trouvait cependant le moyen d'échapper aux sévérités de la loi. Cicéron décrit fort plaisamment certain dîner chez Eutrapelus, un riche banquier, où l'ingéniosité de l'hôte avait fait préparer avec une recherche inouïe les mets les plus ordinaires, et avait réintroduit le luxe interdit sous le couvert de la loi.

L'opposition n'ayant pu faire aboutir les *leges cibariæ*, on se rabattit sur le luxe des maisons, et l'on porta des lois *de modo ædificiorum* : à Rome, en effet, les grands propriétaires avaient une fâcheuse tendance à englober dans leurs immeubles les maisons voisines, à s'arrondir, *continuare domos*, pour se faire de véritables palais. Caton s'éleva contre ce luxe d'un nouveau genre, et échoua encore.

Mais la lutte qui le passionna surtout est celle qu'il entreprit contre les femmes. Il serait intéressant de rechercher quelle pouvait être alors la situation des femmes dans la société romaine. Un tel sujet ne manque pas d'attrait, mais est toujours fort délicat à approfondir. Les voyageurs qui reviennent de l'étranger avec des opinions toutes faites à cet égard risquent beaucoup d'avoir des opinions fausses. Même quand on est reçu dans l'intimité d'hôtes complaisants, on ne voit de leur vie de famille que ce qu'il leur plaît d'en laisser voir ; quand on reçoit, on prend une attitude comme on met un habit. Cette difficulté est encore plus grande

pour nous, quand il s'agit des Romains, c'est-à-dire d'un peuple que nous observons à dix-huit ou dix-neuf siècles de distance.

Pour se rendre compte de la condition des femmes romaines, s'adressera-t-on à la loi ? — Elle nous paraît très dure pour les femmes. Écoutons parler Caton, d'après Tite-Live : « Nos aïeux ont défendu à la femme de s'occuper des affaires privées (des affaires publiques, cela va sans dire) sans avoir quelqu'un qui l'assistât ; ils ont voulu qu'elle fût toujours sous la main de son père, de ses frères, de son mari (et même de ses fils, eût-il pu ajouter). Jamais la femme ne peut sortir de son esclavage : *nusquam exiit ut servitus muliebris*.

Cependant il faut se défier des documents que nous fournissent les textes de lois. Il n'est rien de si facile à supporter qu'une loi sévère qui n'est pas observée, et c'est souvent le propre des lois sévères de ne l'être pas. Au siècle dernier, quand les rigueurs de la censure s'exerçaient contre la presse, quand rien ne pouvait paraître sans un privilège régulier, l'autorité savait souvent fort à propos fermer les yeux : l'auteur se faisait librement imprimer, et le libraire en renom de la rue Saint-Jacques mettait au-dessous du titre : « A La Haye, aux frais de la Compagnie ». Les apparences étaient sauvées ; la légalité semblait respectée. Il ne faudrait donc pas croire qu'à Rome la situation ait été telle que pourraient le laisser supposer les lois. Dans les ruines de Pompéi, nous ne retrouvons rien d'analogue à ce qui existait chez les Grecs, à ce gynécée qui était un véritable harem. La femme romaine vivait dans l'atrium, au milieu de toute la famille ; elle y travaillait, elle y réunissait parfois ses amies, et Martial nous dit qu'elle y eut plus tard ses jours de réception. Elle ne sortait pas de la maison, et les inscriptions des tombeaux en font mention : « Voyageur, dit l'une, ce que je vais te dire est court : arrête-toi. Ici repose une femme qui méritait le plus beau tombeau ; son nom était Clodia ; elle a hérité son mari de tout son cœur (*corde dilexit suo*) ; elle a été mère de deux enfants, dont elle a laissé l'un vivant sur la terre, dont l'autre a été enseveli par elle ; sa parole était agréable, sa démarche élégante (*sermone lepido, tum autem incessu commodo*) ; elle garda la maison et fila la laine (*domum servavit, lanam fecit*) ; j'ai dit. Adieu ». Longtemps, en effet, les femmes romaines tirèrent vanité de rester chez elles et de filer : on sait qu'Auguste, flattant cette coutume, ne portait que les vêtements dont sa femme et sa fille avaient filé le tissu ; trop heureux si ce respect des usages antiques avait pu préserver sa fille des vices du siècle.

Mais il ne faut pas se dissimuler que ces mœurs étaient une exception : les Romaines, comme les Romains, étaient trop dési-



reuses de paraitre, trop amoureuses du « décorum », pour s'astreindre à une retraite inutile. Lucilius déjà nous montre les femmes romaines sortant de chezelles, et prétend qu'elles savaient fort bien tromper la vigilance et la fidélité de leurs maris, sous prétexte d'aller au temple. C'est au temple, en effet, qu'elles se réunissaient, qu'elles faisaient des « *conventus feminarum* », sortes de clubs, de cercles, ou même de syndicats, suivant le témoignage de Cicéron. Enfin elles accompagnaient parfois leurs maris, quand ceux-ci allaient dîner en ville, et Cornélius Nepos fait remarquer que cette coutume était complètement étrangère aux femmes grecques. C'est qu'en effet toute la vie mondaine consistait dans ces dîners (*convivia*) ; les Romains ne connaissaient guère les soirées où l'on cause ; les dîners étaient une occasion de causeries et l'on savait d'ailleurs fort habilement les prolonger. On y faisait venir des acteurs, des musiciens, des danseurs ; le dîner était parfois un véritable concert. Enfin on y parlait politique ; l'opposition contre les Empereurs devait plus tard se propager surtout « *in conviviis et in circulis* ». Dans les *convivia*, les femmes ne se gênaient pas pour placer leur mot, et, sous l'Empire, elles devaient prendre activement part à la politique. Quant aux *circuli*, c'étaient apparemment des réceptions en plein air, qu'on tenait dans un coin du Forum. Les nouvellistes, au xviii<sup>e</sup> siècle, se réunissaient ainsi aux Tuileries pour discuter les nouvelles sous l'arbre de Cracovie.

Ainsi, si nous nous adressions exclusivement à la loi, nous nous représenterions, à tort sans doute, la situation de la femme romaine comme abominable. Dans le même ordre d'idées, on sait que la condition des esclaves à Rome était, en fait, plus douce qu'on ne le croirait en ne considérant que les dispositions du droit romain. Pour avoir des renseignements plus complets, nous devons nous adresser au théâtre, qui nous donne ordinairement une reproduction des mœurs communes.

Or, pour l'époque qui nous occupe, nous avons la chance d'être abondamment documentés par Plaute et Térence. Malheureusement, leurs œuvres sont en grande partie traduites des Grecs ; sont-ce les mœurs romaines, sont-ce les mœurs grecques qui sont représentées sur la scène ? — Pour certaines pièces, le doute n'est même pas permis ; le sujet du *Phormion*, par exemple, repose sur une loi grecque : « Une jeune fille pauvre devait être épousée par son plus proche parent, ou, à défaut, par un homme que celui-ci devait lui présenter en son lieu ». Cette loi, commune à presque tous les peuples orientaux, n'était pas admise à Rome. Le départ est, en général, fort difficile à faire, et l'on risque de

conclure trop précipitamment. Ce qui est certain, c'est que Plaute, dans toutes ses pièces, traite fort durement les femmes. Cependant il ne se place point au point de vue légal : il ne se sert pas, pour composer ses intrigues, de l'adultère, dont le théâtre moderne a fait un des principaux ressorts dramatiques : à cette époque où la femme vivait encore assez retirée, une telle tentative eût paru scandaleuse. Mais, s'il ne met pas en scène les femmes coupables, il les représente terriblement ennuyeuses. Tous les maris se plaignent de leurs femmes, et l'on sent que Plaute était, à ce point de vue, en parfaite communion d'idées avec son public ; l'insistance qu'il met à représenter ainsi les femmes en fait foi. On en a conclu que les femmes romaines, ainsi méprisées, n'avaient aucune action dans la vie ordinaire, aucune autorité sur leurs maris. C'est peut-être le contraire qu'il faudrait en conclure. En effet, c'est chez les peuples musulmans qu'on parle le mieux des femmes ; seulement on les tient enfermées. On les loue et on les exalte, parce qu'elles ne sont pas dangereuses. Chez les Romains, au contraire, la femme renonce difficilement à son autorité : aussi le mari se révolte-t-il et s'efforce-t-il de la réduire par le mépris.

Il prend des précautions contre elle, et il affirme bien haut qu'elle n'a pas le sens commun, de peur qu'elle ne donne la preuve du contraire. Caton dit naïvement et fort ingénieusement à la fois : « Nous avons essayé de dominer les femmes par des lois sévères, pour qu'elles fussent inférieures aux hommes, parce que, le jour où elles seront nos égales, elles nous seront supérieures, — *simul ac pares esse cœperint, superiores erunt.* — » Priscus, mon ami, disait plus tard Martial en mettant en vers la pensée de Caton, il faut que la femme soit inférieure à son mari, c'est alors seulement que son mari pourra l'égaliser.

Inferior matrona suo sit, Prisce, marito ;  
Non aliter erunt femina virque pares. »

Il ne fallait à Caton qu'une occasion pour commencer la lutte. Comme il était consul, un tribun du peuple, Oppius, proposa la loi qui porte son nom : la *lex Oppia*. On était en pleine guerre punique : il fallait de l'argent pour subvenir aux frais de la guerre. C'était le moment de proposer une loi qui entraînât des confiscations. « Une femme, disait la loi, ne doit pas porter sur elle plus d'une demi-livre d'or ; elle doit avoir des vêtements unis, ne doit pas avoir d'attelage, et ne peut monter en voiture qu'à un mille de Rome. » La loi passa ; mais, plus tard, quand tout danger public fut écarté, quand, après les conquêtes et les guerres heureuses en Orient, Rome se fut enrichie, les femmes demandèrent

l'abrogation de la loi par l'intermédiaire du tribun Valérius, dont elles avaient conquis les bonnes grâces. Les réclamations furent si violentes et l'opposition si acharnée qu'il se produisit un véritable soulèvement. Le jour où l'abrogation de la loi devait être discutée, les femmes descendirent sur le Forum et attendirent au passage les sénateurs pour implorer leurs votes favorables. Ce fut une véritable émeute de femmes, *consternatio muliebris*, comme disait Caton qui se trouvait dans les rangs des sénateurs. Au Sénat, Caton prit la parole, mais son avis ne prévalut pas. Comme il n'avait sans doute pas l'habitude de refaire ceux de ses discours qui n'avaient pas été couronnés de succès, nous n'avons pas son improvisation. Mais Tite-Live s'est donné le plaisir de refaire ce discours, et de reproduire la pensée du vieux Caton; il suppose même la réponse du tribun Valérius, le défenseur des femmes, et lui prête de jolis développements : « Elles n'ont pas de charges publiques, disait le tribun, pas d'honneurs, pas de dignités, pas de consulat, pas de triomphes : laissez-leur donc leur toilette ; c'est là leur joie, c'est là leur triomphe : *Hoc gaudent triumphantque*. » Les femmes, cette fois, eurent raison de Caton : « *Catonem vicerunt feminæ* », ajoute plaisamment l'historien.

Caton prit bientôt sa revanche, et entama une nouvelle lutte à propos de la dot. — A l'origine, ce que la femme apportait en mariage se confondait avec la fortune du mari, et, seul, le mari en avait la disposition. Cela dura à peu près jusqu'au jour où le divorce s'introduisit dans la législation et dans les mœurs. Du moment qu'on pouvait prévoir qu'au jour d'une séparation possible et légale la femme reprendrait possession d'une partie de la fortune commune, la nécessité de la dot s'imposa. La femme obtint alors le droit de gérer elle-même, pendant le mariage, sa fortune personnelle; elle prit un « procurator », sorte d'avoué, ce qui fournissait une matière inépuisable aux plaisanteries; elle alla même jusqu'à prêter à son mari, et à fort gros intérêts, dit-on. C'est l'institution de la dot qui a émancipé la femme. — Caton fit contre la dot, *de dote*, un discours très curieux dont nous avons conservé un court fragment : « Si tu prends ta femme en flagrant délit, disait le code, tue-la : c'est la loi. « *In adulterio uxorem tuam si prehenderit, sine judicio impune necares; illa te, si adulterares: sive tu adulterarere, digito non auderet contingere, neque jus est. Si c'est toi qui es pris en flagrant délit, elle ne peut te toucher, fût-ce du bout du doigt; elle n'en a pas le droit.* » On voit combien était rigoureuse la loi romaine. Cette loi barbare fut abrogée avant même le christianisme, par Marc-Aurèle.

Caton avait échoué; il ne se tint pas pour battu: il revint à la

charge avec la loi Voconia, à propos des héritages. Il prétendait au moins interdire aux femmes d'hériter. Cette fois, il parla avec tant d'éloquence qu'il eut gain de cause ; la loi devait d'ailleurs aussi être abrogée plus tard.

La conséquence de cette obstination et de ces luttes acharnées, au point de vue même de Caton, fut malheureuse. Nous pourrions nous servir des textes de Plaute pour montrer que les attaques de Caton contre les femmes ont été à l'encontre du but qu'il se proposait : elles ont eu un effet désastreux sur l'institution même du mariage. Caton, en sa qualité de censeur, devait pousser ses concitoyens au mariage : « Cælibes esse prohibento » : c'était une obligation du censeur. Or, à force d'attaquer les femmes et de les faire paraître méprisables, il détournait les hommes du mariage. Dans le *Miles gloriosus*, le sage de la pièce, Périplectoménès, à qui l'on demande pourquoi il ne veut pas se marier, énumère complaisamment tous les défauts des femmes, et la liste en est longue. Mais tu te privas d'un héritier ? objecte-t-on au célibataire. — Des enfants ? Mais pourquoi faire ? J'ai d'autres parents qui prennent soin de moi, et grâce auxquels je vis à ma fantaisie ; le matin, ils accourent pour savoir si j'ai bien dormi ; ils gardent pour moi les bons morceaux des sacrifices ; ils m'invitent à dîner, me comblent de présents, et chacun est au désespoir s'il croit qu'il m'a donné moins que les autres. Sans doute, je sais bien qu'ils en veulent surtout à mon héritage ; mais, en attendant, je vis à leurs dépens et de leurs cadeaux : ce sont les avantages du célibat, « præmia orbitatis ». Qu'eût dit Caton, s'il se fût douté qu'on pouvait plaider, pour ainsi dire, en son nom les avantages de n'avoir pas d'enfants ? On peut juger combien un tel fait était significatif dans la société romaine, où le malheur de n'avoir pas d'enfants, c'est-à-dire de continuateurs du culte domestique, était considéré primitivement presque comme une impiété ou comme un signe de la malédiction divine. — La conséquence inévitable de tout cela fut que, le mariage étant déconsidéré, la natalité diminua peu à peu, et Rome souffrit bientôt du manque de citoyens. Pour y remédier, on fit peu à peu entrer dans la cité tout le monde romain, et ce fut là une des causes de la décadence romaine.

Auguste travailla de toutes ses forces à conjurer ce péril national ; toutes ses réformes et toutes ses lois n'y suffirent pas. Les Romains ne se mariaient plus, et ce mouvement avait eu pour point de départ les tentatives de Caton et de son parti.

Ces lois somptuaires ne sont pas, comme on pourrait le croire, restées proprement romaines ; elles ont été souvent reprises, et, sous diverses formes, elles ont subsisté à travers tout le Moyen Âge.

Charlemagne fit des lois somptuaires; Philippe le Bel les reprit. Quand les grandes dames de la cour de France, après les chevauchées en Flandre, connurent le luxe de ce peuple de marchands, elles s'exercèrent à l'envi à l'égaliser. On se rappelle le mot de la reine: « Je croyais être la seule reine, disait-elle en traversant les Flandres; j'en vois ici par centaines ». La dernière loi de ce genre que nous connaissons est de 1660, en plein règne de Louis XIV. En 1661, Molière y faisait allusion dans l'*Ecole des Maris*:

SGANARELLE :

Oh ! trois et quatre fois béni soit cet édit,  
Par qui des vêtements le luxe est interdit !  
Les peines des maris ne seront pas plus grandes,  
Et les femmes auront un frein à leurs demandes.  
Oh ! que je sais au roi bon gré de ces décrets !  
Et que, pour le repos de ces mêmes maris,  
Je voudrais bien qu'on fit de la coquetterie  
Comme de la guipure et de la broderie !  
J'ai voulu l'acheter, l'édit, expressément,  
Afin que d'Isabelle il soit lu hautement ;  
Et ce sera tantôt, n'étant plus occupée,  
Le divertissement de notre après-soupée.

Les mêmes questions se posent souvent aux époques les plus différentes. En 1678, M<sup>me</sup> de Senneville écrit à Bussy, et lui raconte un beau scandale qui eut lieu en l'église du Petit-Saint-Antoine : M<sup>me</sup> de Grignan y était en fort beaux atours et se prélassait au milieu de ses admirateurs, quand un commissaire vint, au beau milieu de l'assistance, lui faire des reproches violents, et la menaça de la faire conduire en prison pour le scandale qu'elle causait par son luxe excessif. C'est à ce propos que Bussy écrivait sur M<sup>me</sup> de Grignan : « Cette femme a de l'esprit, mais un esprit un peu aigre, et une gloire insupportable : elle se fera autant d'ennemis que sa mère s'est fait d'amis véritables ».

Cette simple anecdote montre que les préoccupations du genre de celles de Caton l'Ancien sont assez communes à toutes les époques, et que, par certains côtés, l'histoire ancienne ressemble de près à l'histoire moderne, qu'en tout cas la connaissance de l'une n'est pas inutile à l'étude de l'autre.

J. M.

## Les drames symboliques d'Ibsen

Cours de M. HENRI LICHTENBERGER,

Professeur à l'Université de Nancy.

### VII

#### Jean-Gabriel Borkmann.

*Jean-Gabriel Borkmann* passe pour être une des pièces les plus claires d'Ibsen. Elle l'est, en effet. Pas de symbolisme, ou un symbolisme très simple, et qui se comprend à première vue ; des personnages dont il est facile de dégager la passion dominante ; l'absence de cet élément mystérieux et presque surnaturel, qui fait le charme inquiétant de *Rosmersholm* ou de *Solness* : tous ces caractères font de ce drame un des plus nets qu'ait composés Ibsen. Cette clarté, cependant, est plus apparente que réelle. Ce qu'est Borkmann, on le voit bien à peu près. Ce qu'il vaut, ce qu'il signifie, on a plus de peine à le déterminer. La pièce, en somme, pose un problème, plutôt qu'elle ne le résout. Après la lecture du drame, on se demande : « Que vaut l'ambition comme motif d'action ? Que penser d'une nature comme Borkmann ? On hésite à condamner ou à absoudre d'une façon absolue. Jean-Gabriel Borkmann n'est certainement pas un de ces vulgaires égoïstes, au cœur sec, à l'imagination rassise, qui ne voient dans la puissance que la fortune et les menues satisfactions qui en découlent. Il aime le pouvoir pour lui-même. Il se considère comme un de ces grands génies, nés pour dominer les hommes ; la conquête de l'autorité et de la richesse lui apparaît comme une vocation, presque un devoir. Fils de mineur, il est descendu quelquefois avec son père dans les sombres galeries où sommeillent les trésors enfouis. Il a entendu l'appel des « esprits dormants de l'or ». « Je vous aime, répond-il, richesses qui demandez la vie ; et j'aime votre cortège de pouvoirs et d'honneurs ! Je vous aime, je vous aime, je vous aime ! » Et il est poussé par une irrésistible suggestion de soumettre à sa loi la terre et la mer, les champs et les bois. Il convoite « un royaume » ; et cela « pour créer autour de lui du bonheur à la ronde ».

A cette « volonté de puissance », il sacrifie ce qu'il a de plus cher au monde. Il était fiancé à une jeune fille, Ella Rentheim,

qu'il aime et dont il est aimé. Mais un certain avocat Hinkel, dont dépend l'avenir de Borkmann, et grâce auquel il peut devenir directeur de banque, désire passionnément et veut épouser sa fiancée. Borkmann trouve dans son ambition le triste courage de la lui abandonner. Il sacrifie son amour « à des motifs supérieurs », dit-il ; il se marie avec la sœur d'Ella, Gunhild, qu'il n'aime pas, et qui, de son côté, ne voit dans ce mariage qu'un moyen de satisfaire ses mesquines ambitions de femme.

Grâce à l'appui, si chèrement acheté, de son ami, Borkmann s'élève peu à peu à la situation rêvée. Possesseur des mines, possesseur des carrières, maître des chutes d'eau et des mille exploitations de la région, il s'impose à tout le pays. Partout, on le désigne par son petit nom, comme un roi : Jean-Gabriel ; tout le monde connaît le grand Jean-Gabriel.

Il touche au port, quand une soudaine catastrophe vient ruiner toutes ses espérances. Dans la lutte décisive, il a porté la main sur les capitaux qui lui ont été confiés : il a tout engagé ; mais d'ici à quelques jours tout va être rentré : il sera définitivement vainqueur. C'est alors que l'avocat Hinkel, toujours repoussé par Ella, s' imagine que Borkmann le dessert auprès d'elle, et, pour se venger, communique au public les lettres confidentielles où son ami lui disait tout au long ce qu'il avait fait. « Initier le monde entier à ce qui n'a été confié qu'à un seul dans l'intimité, comme une chose qu'on se chuchote secrètement, enfermés à deux dans une chambre noire, n'est-ce pas le crime le plus infâme qu'un homme puisse commettre ? » C'est d'une telle trahison que Borkmann est victime. Tout s'écroule pour lui : il est ruiné, déshonoré, condamné ; il a ruiné avec lui des centaines de malheureux qui avaient eu foi en sa loyauté, et dont il avait voulu faire le bonheur.

Ce désastre, cependant, ne l'abat pas complètement. Après trois ans de prison préventive et cinq années de prison cellulaire, il est rendu à la liberté. Trop orgueilleux pour quêter des sympathies, ou même pour tolérer la commisération, il se confine dans une sorte de captivité volontaire. Toute la journée, il se promène dans sa chambre « comme un loup malade qui arpente sa cage ». Il rumine son infortune et attend sa revanche. Il voit tous ses projets repris par des gens qui n'ont pas son génie : il espère toujours qu'ils vont recourir à lui, comme au seul homme à la hauteur de la situation ; ils viendront le supplier de prendre le gouvernail et de diriger la nouvelle banque qu'ils sont incapables de conduire. Ce jour-là sera pour lui la revanche, l'apothéose : il a foi dans sa venue, il est sûr qu'il n'aura pas vécu sa vie en vain. En

attendant, il s'apparait à lui-même comme un Napoléon, qu'une balle aurait estropié dès sa première bataille.

Ne soyons cependant pas dupe de la brillante image que Borkmann se forme de lui-même. Bien des indices nous laissent voir qu'il n'est pas, au fond, tout à fait tel qu'il voudrait paraître. C'est un faux Napoléon. Du reste, il le sent bien lui-même, tout en proclamant le contraire. Il n'avait en sa fortune et en ses talents qu'une demi-confiance au temps de sa prospérité. « Les hommes sont ainsi faits, avoue-t-il, que la même chose est pour eux un objet de foi et de doute. » Et ce sentiment d'incertitude est si fort en lui, qu'il s'est refusé à associer à ses entreprises financières son ancienne fiancée, Ella Rentheim : il n'a pas voulu toucher à sa fortune. « On ne prend pas avec soi ce qu'on a de plus cher, en s'embarquant pour un tel voyage », dit-il. Plus tard, lorsqu'il attend sa revanche, il n'est cependant pas tellement sûr de lui-même, qu'il ne souffre de n'avoir personne pour le confirmer dans ses espérances. Et quand sa femme lui fait remarquer qu'il a donc besoin, pour croire que sa chute n'a rien d'irréparable, d'une confirmation du dehors, il se laisse aller à un demi-aveu : « Eh ! quand tous à l'unisson me sifflent dans l'oreille que je suis perdu sans retour, il peut y avoir des moments où j'en vienne à le croire moi-même. »

Mais c'est surtout dans ses relations avec son ami le vieux Foldal, que Borkmann laisse voir combien il est près de douter de lui. Foldal est un idéaliste naïf impénitent. Il se croit grand poète, comme Borkmann se croit grand génie. A ses yeux son drame, son unique drame, qui n'a jamais été ni imprimé ni joué, est un chef-d'œuvre. Il est pauvre ; il a épousé une femme acariâtre et bornée ; il est méprisé par elle et par ses propres enfants. Dans la faillite du banquier, il a perdu le peu qu'il avait. Et cependant, il lui a conservé son amitié. Il fait de longues trottées à pied dans la neige pour aller voir son ami, aussi malheureux que lui. Et là, les deux vaincus de la vie se flattent mutuellement, s'entretiennent dans leurs illusions ; car chacun croit au génie de l'autre, jusqu'au jour où ils s'aperçoivent qu'ils se sont trompés. « Allons, nous nous sommes trompés l'un l'autre. Et peut-être chacun de nous s'est-il également trompé sur son propre compte... Mais savoir tromper, n'est-ce pas en cela, après tout, que consiste l'amitié ? Ce n'est pas la première fois que j'en fais l'expérience », dit Borkmann. On le voit, il est donc bien difficile d'alléguer pour sa défense l'entraînement irrésistible et la certitude superbe du vrai génie.

Mais ce n'est pas là son plus grand crime. Qu'il se soit trompé



sur son génie, ce n'est pas impardonnable. Qu'il ait fait des faux, qu'il soit banqueroutier, ce n'est pas là non plus une faute irrémissible, au moins aux yeux d'Ella qui l'aime. « S'il m'avait été donné, lui dit-elle, d'être à côté de toi au moment où tout croula, ah ! crois-moi, j'aurais tout supporté avec joie. J'aurais tout partagé : ta honte, ta ruine... tout... tout. Je l'aurais aidé à porter le fardeau. » Mais le crime qu'elle ne saurait pardonner à Borkmann, c'est d'avoir tué en elle la vie d'amour, d'avoir vendu à un autre son droit à l'amour, de l'avoir troqué contre un poste de directeur de banque. C'est là, lui semble-t-il, le crime mystérieux dont parle l'Écriture et pour lequel il n'est pas de rémission : « Tu as trahi celle que tu aimais ! Moi, moi, moi !... Tu n'as pas craint de sacrifier à ta cupidité ce que tu avais de plus cher au monde. En cela, tu as été doublement criminel. Tu as assassiné ta propre âme, et la mienne ».

Oui, Borkmann a réellement assassiné l'âme d'Ella. Non seulement il l'a privée de toute sa part de bonheur, mais il l'a moralement dégradée. Il a étouffé en elle les motifs d'action les plus nobles : il a flétri toute sa responsabilité morale. L'amour est mort dans l'âme d'Ella, et avec lui a disparu toute charité et toute générosité : « Un pauvre enfant entrerait-il dans la maison pour demander quelque aumône, je l'envoyais à la cuisine. Jamais je n'ai éprouvé le besoin de le recueillir de mes propres mains, de l'asseoir au coin du feu, de le regarder manger et se chauffer. J'étais bien autre dans ma jeunesse. C'est toi qui as fait le désert en moi. » Si d'une jeune fille aimante et prête à tous les dévouements, Ella est devenue une créature maladivement passionnée, exclusive en ses haines comme dans ses affections, la faute en retombe sur Borkmann.

Pour lui aussi, du reste, son égoïsme, son « froid au cœur » a été un principe de mort. Il s'est ainsi privé des joies les plus vraies de l'existence. Bien plus, son sens moral s'est émoussé. Sans avoir cependant l'âme basse, il est devenu capable des pensées les plus cyniques, et cette contradiction intime lui a fait perdre sa tranquillité et sa force. Ne va-t-il pas jusqu'à reprocher à Ella de l'avoir perdu en repoussant obstinément l'avocat Hinkel ? Il soutient àprement son droit à l'ambition. « Comme femme, Ella était pour lui ce qu'il avait de plus cher au monde ; mais il était homme, lui, et une femme, au besoin, peut être remplacée par une autre femme. » Mais, finalement, comme il doutait de son succès, comme il doute de sa réhabilitation, il en vient aussi à douter de son droit de mépriser l'amour. « Ah ! Ella ! s'écrie-t-il, je ne sais plus qui de nous deux a raison. » Il est certain qu'au

point de la morale d'Ibsen, c'est lui qui a tort. Du reste, quand, au dénouement, il meurt d'une congestion au cœur, causée par le froid de la nuit, ce n'est là, en quelque sorte, que la traduction matérielle et symbolique de cette mort morale que cause l'égoïsme : « le froid au cœur ». Il est mort du jour où il a vendu sa fiancée ; peut-être même n'a-t-il jamais vécu.

Et cependant, en définitive, ne soyons pas trop sévères pour Borkmann. Qui pourrait dire s'il se trompe si complètement dans l'idée qu'il a de lui-même ? Malgré toutes ses faiblesses, il se croit un grand homme. Mais, en réalité, un vrai grand homme, un Napoléon authentique, un manieur d'hommes, est-il beaucoup plus qu'un Borkmann heureux, un Borkmann qui aurait trouvé les quinze jours dont il avait encore besoin pour mener à bien ses opérations ? Le drame d'Ibsen ne raconterait pas seulement, alors, la faillite d'un faux grand homme ; elle ferait le procès de l'ambition elle-même, en étalant tout ce qu'il y a de faiblesse et de misère morale dans l'âme d'un manieur d'hommes.

En second lieu, il ne faudrait pas non plus interpréter la pièce comme une apologie de l'amour humain contre l'ambition. Il y a dans l'amour une bonne part d'égoïsme à deux, et nous avons vu dans *Le petit Eyolf* toute la distance qui le sépare de la véritable beauté morale. Ella, au fond, est une passionnée de la même race que Rita. Son amour, très entaché d'égoïsme, aurait eu besoin d'être purifié par beaucoup de souffrances, avant de prendre une valeur morale. Inversement, l'ambition devient belle, dans la mesure où elle s'élève au-dessus des instincts égoïstes, pour viser au bien de la collectivité. Un Borkmann qui aurait l'âme d'un Rosmer serait un homme tout à fait supérieur. Au total, le drame d'Ibsen met aux prises deux égoïsmes : l'égoïsme passionnel d'Ella et l'égoïsme ambitieux de Borkmann. Borkmann est, sans doute, plus égoïste qu'Ella ; mais l'un et l'autre sont encore bien loin de la grande loi d'amour, qu'Ibsen célébrera magnifiquement dans *Quand nous réveillerons-nous d'entre les Morts* ?

## II

Le drame, dont Borkmann est le centre, se complète et se prolonge dans un second drame, dont son fils Erhart est le héros. De même que, jadis, les deux sœurs Ella et Gunhild ont « lutté à mort pour Borkmann », suivant l'énergique expression d'Ibsen, elles luttent maintenant, avec la même âpreté, pour la possession de son fils. Après la faillite, c'est Ella qui garde Erhart : plus tard, Gunhild réussit à l'en détacher, et le reprend. Ella tente, dans la

suite, un retour offensif. L'issue du combat, c'est qu'Erhart suit sa loi intérieure, et abandonne sa tante, sa mère et son père, pour satisfaire ses aspirations égoïstes, ses médiocres passions de jeune homme. Voyons d'un peu plus près, les mobiles des acteurs de ce second drame.

Gunhild, comme Borkmann, est une ambitieuse. Ce qu'elle aime, dans le pouvoir, c'est l'éclat, la richesse, la considération qui s'y rattache, ce sont tous les colifichets qui éblouissent une femme. Aussi ne peut-elle prendre son parti de l'abjection où est tombé Borkmann. Ce qu'elle lui reproche, ce n'est pas d'avoir ruiné des centaines de familles... Que lui importent les autres ! Elle lui en veut uniquement de l'avoir fait descendre dans l'opinion publique. — « Qu'une chose si monstrueuse ait pu frapper une famille comme la nôtre ! ... Pense donc, une bonne famille comme la nôtre ! » Aussi, avec une dureté d'âme révoltante, s'est-elle écartée de Borkmann, aussitôt après sa chute. Elle ne veut plus rien avoir de commun avec un homme qui, pendant cinq ans, a été sous les verrous, et, pendant huit ans, elle demeure dans la même maison que son mari, qu'elle entend journallement aller et venir dans la grande salle au-dessus de sa tête, sans faire un seul pas vers lui, sans lui pardonner, sans le revoir. Il n'est plus qu'un mort pour elle ; son seul but désormais, dans la vie, est d'élever son fils Erhart, afin qu'il relève le nom, l'honneur et la fortune de la famille, qu'il lui rende à elle sa richesse et sa considération. C'est dans cet espoir qu'elle l'accapare, et s'efforce de le détacher de sa tante par de laides insinuations. Elle veut que son fils lui rende tout ce que lui a fait perdre son mari.

Ella aussi raisonne comme sa sœur. Elle attend d'Erhart ce dont Borkmann l'a privée, le bien inestimable d'une affection qui lui soit une raison de vivre. Elle le prend avec elle, après la faille, et l'élève avec la sollicitude d'une mère. Et elle souffre au plus profond de son cœur, quand Gunhild reprend son fils pour elle. C'est qu'en effet, elle se sait atteinte d'une maladie mortelle, et elle voudrait qu'Erhart vint avec elle, pour embellir ses derniers jours d'un peu d'affection. Elle lui léguerait ensuite son nom et sa fortune, et se perpétuerait ainsi dans ce fils de Borkmann, qui aurait dû être son fils à elle. Ce serait prendre sa revanche de la défaite que lui a infligée autrefois sa sœur, en lui enlevant son fiancé.

Enfin, Borkmann lui-même fait une tentative pour accaparer son fils à son profit : « Ecoute-moi, Erhart : n'es-tu pas disposé à suivre ton père ? Personne ne peut être réhabilité par un autre... Seul le présent d'un homme et son avenir peuvent racheter son

passé. Je veux travailler, travailler sans relâche à ce qui fut la vie pour moi au temps de ma jeunesse, à ce qui l'est aujourd'hui, mille fois davantage. Erhart, veux-tu être avec moi, et m'aider à refaire mon existence ? »

Erhart se trouve ainsi sollicité en sens contraire par des égoïsmes qui se combattent. « Sois à moi pour me donner l'amour que m'a refusé ton père », lui dit Ella. — « Sois à moi pour me rendre la richesse et l'honneur que m'a enlevés ton père », lui dit Gunhild. — « Sois à moi pour m'aider à me réhabiliter », lui dit enfin Borkmann. L'un comme l'autre, ils ne le considèrent que comme un instrument, comme un moyen pour atteindre leurs fins égoïstes. Quoi donc d'étonnant à ce qu'il soit, lui aussi, un égoïste ? Où aurait-il appris le désintéressement ? Lui aussi, il poursuit son but, et, comme il est un médiocre, ce but n'est pas très relevé. Il est tombé dans les filets d'une certaine M<sup>me</sup> Wilton, une divorcée, dont le passé est plus que douteux, qui s'est éprise de lui, et qui séduit le jeune homme par son opulente beauté. Et le jeune Erhart, dès lors, ne conçoit pas de but plus haut à l'existence, que de jouir de la vie. A cette soif de jouissance, il sacrifie sans hésiter tous les prétendus devoirs qu'on veut lui imposer. « Tu as été pour moi adorablement bonne, répond-il à sa tante Ella, mais le sacrifice que tu me demandes est au-dessus de mes forces ; je ne puis me vouer tout entier à cet acte de piété filiale. » A sa mère, il déclare plus durement qu'il est jeune, qu'il en a assez du joug qu'elle prétend lui imposer ; qu'il ne peut consacrer sa vie à expier les torts d'un autre, quel que soit cet autre. Et, quand son père lui vante la beauté d'une vie de travail, il réplique cyniquement : « Oh ! mais, je ne veux pas travailler. Voici que le feu de la jeunesse me coule par toutes les veines. Je ne veux pas travailler. Je veux vivre, vivre, vivre. »

Et vivre, pour lui, se résume à partir faire un beau voyage à l'étranger, dans le Midi, aux crochets d'une femme riche, qui a sept ans de plus que lui. M<sup>me</sup> Wilton a soin, du reste, d'emmener avec eux une petite musicienne, la charmante Frida Foldal. Car elle est pratique. « Les hommes sont si inconstants, explique-t-elle, et les femmes aussi ! Quand Erhart aura assez de moi, et moi de lui, il faudra bien que ce pauvre garçon ait sur qui se rabattre. » C'est là ce qu'Erhart appelle le grand, l'ineffable bonheur qui illumine sa vie. Il part donc avec M<sup>me</sup> Wilton.

Ne nous imaginons pas d'ailleurs qu'Ibsen admire sa conduite, et, comme le dit M. Jules Lemattre, que la morale du drame puisse se résumer ainsi : « Immolez à l'amour même le devoir, car le seul devoir, c'est d'exercer les droits conférés par l'amour, et l'amour

est saint, fût-ce celui d'un benêt de vingt ans, pour une vulgaire déclassée de trente. » Il est impossible de méconnaître plus complètement la pensée d'Ibsen. Nul n'a vu plus clairement que lui tout ce que l'amour renferme d'égoïsme, et, s'il condamne, comme nous l'avons vu, cet égoïsme chez Rita et même chez Ella, ce n'est assurément pas pour l'absoudre chez Erhart et chez M<sup>me</sup> Wilton. Ibsen n'est pas, sans doute, un « ascète galiléen » ; il sanctifie l'amour et la joie, il proclame le droit au bonheur ; mais à une condition : il faut que l'homme apprenne à ennoblir la joie. Or, il n'est pas besoin de démontrer longuement que l'amour d'Erhart et d'une M<sup>me</sup> Wilton n'a absolument rien de noble, et, par suite, ne réalise en aucune façon le programme d'avenir formulé par Ibsen. Le dénouement de *J.-G. Borkmann* n'est pas une apologie de l'amour libre, mais la fin âprement pessimiste et douloureusement vraie d'un drame réaliste.

Le départ d'Erhart est le véritable dénouement du drame. L'acte qui suit n'est pas le développement logique de cette catastrophe. Il nous montre l'inutile tentative de Borkmann pour recommencer sa vie, et sa mort dans la nuit glacée qui lui brise le cœur. Il nous fait assister à la triste résignation de Foldal, qui, renversé par le traîneau qui emporte les deux amoureux, et sa petite Frida, se réjouit du moins de voir sa fille entraînée vers des destinées peut-être heureuses, dans un si brillant équipage. Il nous montre enfin le morne désespoir des deux sœurs réconciliées par le suprême malheur, des deux ombres noires qui se tendent la main au-dessus du mort qu'elles ont aimé l'une et l'autre.

A. G.

## Transformations politiques et sociales des sociétés européennes.

Cours de M. CHARLES SEIGNOBOS,

Maitre de Conférences à l'Université de Paris.

### L'Eglise du XI<sup>e</sup> au XIII<sup>e</sup> siècle

En même temps que la création de la bourgeoisie et du commerce, nous trouvons un événement général d'ordre différent, mais tout aussi important, et constitué par une masse considérable de faits locaux disséminés sur toute l'Europe pendant des siècles. C'est la formation du pouvoir de l'Eglise depuis le XI<sup>e</sup> jusqu'à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle. Quand on la regarde de près, cette question se décompose naturellement en deux parties bien distinctes : le pouvoir du clergé sur la société et le pouvoir du pape sur le clergé. Mais ces deux questions sont si étroitement liées dans la réalité qu'il vaut mieux les étudier ensemble.

Les documents sont très nombreux. Les écrivains du Moyen-Age sont presque tous des gens d'Eglise; ce qui les intéresse le plus, ce dont ils parlent le plus fréquemment, ce sont les affaires du clergé. En outre, l'Eglise est le pouvoir le plus régulièrement organisé, celui qui a laissé le plus de pièces officielles. La bibliographie des sources est donc extrêmement touffue; on la trouvera indiquée dans la plupart des ouvrages spéciaux sur la question. Pratiquement, on peut avoir recours aux extraits donnés dans le *Lehrbuch der Kirchengeschichte* de Gieseler et dans l'*Histoire des Conciles* de Héfélé.

Les travaux modernes sont excessivement nombreux. Tous les professeurs de théologie protestante ou catholique se sont consacrés à cette histoire. Les résultats de leurs travaux sont recueillis dans des *manuels*. Les plus commodes sont ceux de Funck, Kurtz, Möller.

Ce qui manque dans cette histoire, c'est la critique. Si nous examinons les documents, nous voyons que tous ont la couleur ecclésiastique. Il est difficile de savoir ce que pensaient les laïques de l'époque; en outre, il y a une grande part de convention dans la description des faits. Quant aux travaux, ils sont tous l'œuvre de théologiens.

En conséquence, cette histoire est particulièrement difficile à comprendre et à exposer. L'Eglise est une notion mystique ; la réalité nous montre seulement un clergé, des fidèles. La religion catholique est très complexe ; elle comporte un ensemble de règles pour la foi, la conduite (mœurs), la discipline, toute une organisation de gouvernement des laïques par le clergé et du clergé par ses chefs. Encore faut-il remarquer que le règlement est un idéal dont la pratique s'écarte souvent : l'histoire ecclésiastique est pleine d'irrégularités, de conflits, d'essais de toute sorte pour mettre la pratique d'accord avec l'idéal. Et tous ces faits réagissent les uns sur les autres, de telle sorte qu'on est obligé, pour les comprendre, de les étudier ensemble. De là un enchevêtrement qui rend l'exposition très difficile. D'autre part, cette organisation du gouvernement ecclésiastique est un fait capital de l'histoire du monde ; il est nécessaire de la connaître pour comprendre l'état actuel de l'Europe.

Nous nous proposons de montrer : 1° comment cette organisation a été préparée dans la période de confusion qui s'étend jusqu'à la fin du XI<sup>e</sup> siècle ; — 2° comment elle s'est effectuée au XII<sup>e</sup> siècle ; — 3° comment le conflit avec les hérétiques a conduit à des innovations au XIII<sup>e</sup> siècle.

## I

L'organisation de l'Eglise établie par Charlemagne a été disloquée par le démembrement, et par la formation de la nouvelle organisation sociale : la féodalité. Le clergé a été sécularisé. Il a adopté les mœurs des laïques ; le pape est devenu un seigneur romain. C'est une période d'irrégularité, de confusion et de désorganisation ; il n'y a plus de direction générale, plus de conciles. Cette période, ainsi caractérisée, dure jusqu'à la deuxième moitié du XI<sup>e</sup> siècle. Mais, en même temps, se fait un travail confus de création d'usages et de réorganisation locale, qui aboutit à l'accroissement des moyens d'action du clergé, puis à la réforme, à la restauration générale,

1° Nous allons indiquer sommairement les procédés par lesquels s'est accru le pouvoir du clergé. D'abord, matériellement, on continue à créer des églises et surtout des couvents ; l'usage est de donner des terres *pro remedio animæ*. Des formules mal interprétées sur la fin du monde donnent lieu aux terreurs de l'an mil. Chaque grande famille seigneuriale a son couvent favori. Les moines sont des directeurs de conscience. On commence à bâtir de grandes églises de pierre, et ces monuments augmentent

encore le prestige et l'influence du clergé. En outre, les usages chrétiens pénètrent plus profondément dans le monde des laïques : ils remplacent les usages antérieurs ou se mêlent à eux en les modifiant. Chaque église a un patron mystique, un saint (il reste de cet usage des traces profondes, notamment dans les noms de lieux), et ce saint est honoré dans chaque centre par une fête patronale. On fait des donations à son nom. Il est l'objet d'un culte spécial ; son image est souvent reproduite et vénérée. On voit surtout s'établir le culte très caractéristique des reliques. Une littérature spéciale apparaît, celle des *Vies des Saints*, et la doctrine des mérites des saints et de leur intercession auprès de Dieu s'établit. La conséquence de toute cette évolution très curieuse des esprits est que l'importance des pèlerinages s'accroît beaucoup ; la visite des reliques provoque des déplacements considérables de la population.

En matière de foi et d'enseignement, il y a très peu d'activité. La vie théologique est nulle : on ne voit plus de décision dogmatique depuis la querelle de Gottschalk, condamné en 849. Les écoles sont réservées aux futurs ecclésiastiques ; néanmoins la plupart des prêtres sont sans instruction. La prédication est exceptionnelle ; les laïques n'apprennent guère que des prières. Mais, en matière de mœurs, l'action du clergé s'accroît. Dès Charlemagne, on a essayé d'établir une surveillance régulière de l'évêque sur les fidèles ; on organise des tournées de l'évêque. L'usage s'établit de la pénitence : il y a un tarif de pénitences, où chaque péché est prévu et puni. Les *libri pœnitentiales* donnent précisément ce tarif. Ce fait est caractéristique et intéressant à noter pour l'étude des mœurs de l'époque. Les pénitences indiquées sont d'abord très dures, puis elles s'adoucissent un peu : le jeûne est remplacé par les psaumes et les prières, puis par des aumônes, ce qui mène insensiblement au rachat du péché par de l'argent. Pour se faire obéir des laïques, le clergé a d'abord l'anathème, qui est une menace, puis l'excommunication. Ce sont là les procédés anciens. Mais, à la fin du x<sup>e</sup> siècle, on introduit un perfectionnement : pour atteindre le seigneur, on frappe ses domaines et ses sujets : c'est l'interdit.

Par les couvents nouveaux, par les églises et le culte, par les reliques des saints et les pèlerinages, par les pénitences et les indulgences, enfin par l'interdit, le clergé accroît son action sur les laïques. Les prélats et abbés sont les conseillers des princes.

2<sup>o</sup> En même temps se produit un mouvement de réforme dans le clergé régulier. Il part des pays français de l'Est, surtout de la Bourgogne, à la limite même du royaume. (Voir sur ce mouve-



ment de réforme, outre l'ouvrage spécial de Sackur, les chapitres de M. Luchaire dans l'*Histoire de France*.) Quels en sont les caractères généraux ? Le mouvement est très lent ; il commence avec le x<sup>e</sup> siècle et n'aboutit qu'au xi<sup>e</sup> siècle. Il est très diffus et consiste en opérations isolées, faites sans aucun plan d'ensemble par des individus qui tout au plus sont en relation de sympathie. Chacun travaille de son côté à réformer un couvent ; des réformes séparées sont aussi faites en Bourgogne, en Limousin, en Auvergne, à Paris, à Fleury-sur-Loire, en Flandre, à Metz. Cluny n'est que le principal épisode de ce fait général. La réforme n'est pas une innovation, mais une simple restauration : les réformateurs ne veulent que rétablir la règle antérieure des couvents, celle de Saint-Benoît, restaurée par Benoît d'Aniane. Leurs efforts portent surtout sur les règles relatives à la pauvreté, au silence, aux psaumes, à l'interdiction de manger de la viande. Ils ont ainsi réformé un à un les couvents, d'abord sans en modifier l'organisation : chaque couvent reste autonome et garde son abbé. Mais ce régime n'empêche pas de retomber dans le relâchement. Cluny est arrivé à maintenir les couvents réformés, en les transformant en dépendances : à la tête de chacun est un prieur (qui, exceptionnellement, porte le titre d'abbé). Tous sont soumis à l'abbé de Cluny qui est élu, mais en réalité désigné par son prédécesseur. Ainsi l'autonomie des couvents est remplacée par un régime nouveau, l'Ordre de Cluny, avec une règle et un costume uniformes, fortement organisé sous une direction monarchique. Tous les moines de l'Ordre sont exemptés de la juridiction de l'évêque ; ils sont soumis directement au pape.

3° Les moines réformés forment un corps sous une direction unique, un corps international, soustrait au pouvoir des évêques et des princes, et sont prêts à servir d'auxiliaires au pape. En même temps, le pape devient indépendant. Il y a des relations constantes entre Cluny et les papes ; les abbés vont souvent à Rome. On en a conclu que c'était Cluny qui avait produit le changement de politique des papes. Sackur le conteste, et il émet cette autre hypothèse, que la résistance à la domination de l'empereur est partie d'un groupe de séculiers du pays de Liège, et qu'ils ont tiré cette idée de l'étude du droit canon.

En fait, les réformateurs ont eu surtout cette idée, que le clergé est supérieur aux laïques, et que le clergé régulier est supérieur au clergé séculier, comme moins engagé dans le monde (cela provoque les plaintes des prélats, et Adalberon écrit sa satire contre Cluny). En second lieu, ils pensent que le clergé doit être pur de toute souillure laïque, qu'il doit s'écarter de la femme, comme il

doit s'abstenir de la simonie, c'est-à-dire de la vénalité et de la dépendance du pouvoir laïque. Enfin, ils estiment que l'Eglise universelle a pour chef le pape : en conséquence, ils veulent à Rome un gouvernement centralisé et monarchique.

Les réformateurs sont arrivés au pouvoir d'abord en s'aidant de l'empereur Henri III, puis ils ont voulu un pape indépendant. Le premier pape réformateur est Bruno, qui se fait élire à Rome sous le nom de Léon IX. Pour empêcher l'action des laïques dans l'élection pontificale, il rend le décret de 1059 qui formule des règles nouvelles : les personnages chargés de choisir le pape sont réduits à un petit corps (*episcopi cardinales*).

Le pape, devenu indépendant, aidé par les moines des couvents réformés, commence à entrer en conflit avec les souverains, à la fois pour imposer la réforme (abolition de la simonie, querelle des investitures, conflit en France et en Angleterre), et pour faire reconnaître sa suprématie. Cette suprématie, déjà admise au ix<sup>e</sup> siècle par les *Fausses Décrétales*, Grégoire VII s'efforce de l'établir en fait. Sa théorie est nettement exposée dans le *Dictatus papæ*, rédigé dans son entourage. Il fait une première tentative pratique au moyen du serment : toute obéissance reposant sur le serment, le pape délie les sujets du serment de fidélité. Mais Grégoire n'est pas encore assez fort pour déposséder Henri. Du moins, il se fortifie en prêchant la Croisade. Tous les chrétiens sont réunis dans une action commune de guerre, dans un but purement religieux, sous la haute autorité du pape. En échange, celui-ci accorde la *remissio peccatorum*.

## II

Le mouvement du xi<sup>e</sup> siècle a préparé la domination du pape sur le clergé et du clergé sur les laïques. Cette domination s'organise au xiii<sup>e</sup> siècle.

1<sup>o</sup> Le pape est reconnu comme *vicarius Christi*, il est la source de tout pouvoir et de toute loi au point de vue spirituel. Chef suprême, il n'est plus seulement l'évêque de Rome, mais le seigneur de tous les évêques, assimilés à des vassaux. Il réclame le droit, sinon de les choisir, du moins de les confirmer et de les consacrer (*confirmatio* et *consecratio*) ; il y a même des évêchés, surtout nouveaux, dont il désigne lui-même les titulaires. Sa juridiction devient une instance supérieure à la juridiction épiscopale : le pape reçoit des appels ; certaines affaires lui sont même soumises avant le jugement. Il a le droit d'absolution et de dispense. Il a des pouvoirs spéciaux (*casus papæ reservati*). Il com-

mence à pénétrer dans l'administration ; il donne les bénéfices vacants. Enfin, son action se fait sentir au loin par ses délégués, *legati ordinarii* ou *a latere*, cardinaux.

Le pape exerce le pouvoir législatif. La centralisation étant rétablie, les conciles généraux recommencent. Ils sont réunis d'ordinaire à Rome (quatre conciles de Latran : 1123, 1139, 1179, 1215). Non seulement le pape convoque seul et préside le concile, mais il prend la décision ; le concile ne fait que solenniser par sa présence. Les décisions des conciles (*canones*) ne sont plus que des décrets des papes.

Il se constitue ainsi, au XII<sup>e</sup> siècle, un ensemble de décrets nouveaux qui viennent s'ajouter aux décrets anciens (jusqu'au IX<sup>e</sup> siècle) et aux *Fausse Décrétales*. Le travail de codification des canons des conciles et des décrets du pape commence de bonne heure et de nombreuses collections particulières se forment. Mais ces divers recueils sont éclipsés vers 1150 par le *Decretum Gratiani*. Gratien, moine de Bologne, réunit tous ces documents ; mais il ne se contente pas de les juxtaposer, il cherche à les coordonner, à les grouper, de façon à présenter sur chaque question un corps de doctrine, enfin à les concilier lorsqu'ils sont divergents. Son ouvrage est intitulé : *Concordantia discordantium canonum*. C'est un manuel fondé sur des textes ; désormais, il sert à l'enseignement et à la pratique. Ainsi se crée le droit canon (voir Tardif, *Histoire des sources du droit canon*, 1887). Mais, en présence de la publication de nouveaux canons conciliaires et de nouveaux décrets, le *Decret de Gratien* ne pouvait plus être au courant de la législation. Sur l'ordre de Grégoire IX, une nouvelle collection officielle en cinq livres est publiée, en 1234, par Raymond de Pennafort.

L'élection des papes est de nouveau réglementée. Le décret de 1179 institue le vote par écrit ; les deux tiers des voix sont nécessaires pour l'élection.

2<sup>o</sup> Le pouvoir du clergé sur les laïques s'organise sous forme de tribunaux.

Dès le IV<sup>e</sup> siècle, le droit de juridiction a été reconnu à l'évêque, mais sans organisation spéciale : l'évêque le délègue à l'archidiacre. Au XII<sup>e</sup> siècle, cette juridiction s'organise et s'étend. Chaque évêque institue un personnel spécial de juges, recrutés parmi les clercs ayant fait une étude spéciale du droit canon, assistés de tout un personnel de clercs et de notaires. La compétence de ce tribunal se fixe en s'étendant. D'abord les clercs ne doivent être jugés que par la cour d'Église pour tous les crimes ; ils réclament ce droit même pour les procès civils. Or les clercs ne sont pas seulement ceux qui exercent une fonction (ordres majeurs), ce sont

aussi les ordres mineurs, c'est-à-dire un très grand nombre d'hommes mariés et portant simplement la tonsure. Ainsi toute une classe est privilégiée et soustraite à la justice criminelle ordinaire. Cette classe s'accroît encore, quand on donne les mêmes droits aux Croisés et aux pèlerins. En second lieu, la cour d'Eglise a la juridiction criminelle même sur les laïques pour les crimes d'ordre ecclésiastique (magie, hérésie, mœurs, usure, piraterie). Enfin, elle a la justice civile des laïques pour les procès qui se rapportent à un pouvoir ecclésiastique (mariage, séparation, état civil, testament, serment). Ainsi organisée, l'officialité est un tribunal plus occupé que la cour laïque, et elle exerce sur les laïques un pouvoir non seulement moral, mais matériel. Ce fait a eu une influence décisive sur la procédure : sauf en Angleterre, la procédure est née du droit canon romain.

3<sup>o</sup> En même temps que le pouvoir absolu du pape et la justice du clergé s'organisent, le mouvement de réforme et la création de couvents continue ; on voit apparaître moins de couvents isolés que d'ordres : ce sont des ordres de solitaires (Grandmont, Chartreuse, Prémontré), des congrégations de prêtres, des ordres de chevaliers. Les plus connus de ces couvents sont ceux de Cîteaux et de Clairvaux. La réforme est dirigée contre Cluny, devenu très riche, avec ses églises somptueuses soustraites à l'autorité des évêques. L'apôtre de la réforme est saint Bernard, de Clairvaux. Il prescrit de revenir au travail manuel, de porter un costume blanc très simple, de bannir tout luxe des églises, d'obéir aveuglément aux évêques et de cesser toute relation avec les laïques. Dès 1152, cinq cents couvents sont réunis sous la règle nouvelle.

### III

Pendant cette période se prépare le grand mouvement d'opposition des laïques contre le pouvoir du clergé, qui amène d'abord la création d'Eglises hérétiques détachées de Rome, puis la réaction catholique d'où sortiront les innovations du XIII<sup>e</sup> siècle. Ce mouvement d'opposition est très important, et ses conséquences se font sentir encore. On l'étudie, en général, comme un épisode français de l'histoire de la formation du domaine royal. En réalité, c'est un événement général de l'histoire européenne. Il faut lui réserver une plus grande place. Les documents qui nous éclairent sur cet événement sont des documents orthodoxes, mais naïfs, et aussi des documents judiciaires. On peut consulter les ouvrages suivants : Schmidt, *Histoire des Cathares*, et Lea, *Histoire de l'Inquisition*.

1<sup>o</sup> L'hérésie, très rare au x<sup>e</sup> siècle, reparait au xi<sup>e</sup> siècle ; mais elle ne devient générale qu'au xii<sup>e</sup>. Les hérétiques sont désignés sous des noms très divers ; mais ils se ramènent probablement à deux groupes.

Le plus nombreux et aussi le plus puissant est celui des Cathares. Cette doctrine est d'importation orientale. Elle est venue, par les Pauliciens, de Bulgarie ; et elle se rattache aux théories gnostiques et manichéennes. Le dogme essentiel, selon les Cathares, serait le dualisme : il y a, d'une part, un Dieu de lumière qui est invisible et, d'autre part, un Dieu des ténèbres et du monde, Dieu mauvais, créateur des sexes. En conséquence, la vie chrétienne doit être ascétique ; il faut s'abstenir de viande, de femmes, de serments. Les Cathares se divisent en deux catégories : il y a la masse des *credentes* qui se marient, et les *perfecti* qui ont reçu le *consolamentum* et font office de clergé. Peu à peu, il s'est constitué une Eglise à hiérarchie, avec des évêques et peut-être un pape. La secte est surtout nombreuse en Bulgarie, en Lombardie et dans la France du Sud-Ouest. Les Cathares sont en relations de pays à pays ; ils s'envoient des messagers. Dès le milieu du xiii<sup>e</sup> siècle, ils sont assez forts en France pour se montrer. Les évêques catholiques ont même accepté la discussion théologique. En 1165, on voit un évêché cathare à Albi. En 1167, un concile cathare est réuni à Saint-Felix de Caraman (Toulouse) ; trois évêques sont élus et consacrés par Nicéas de Constantinople.

Le second groupe d'hérétiques est moins nombreux ; de plus, il est indigène. On connaît son fondateur, Pierre Valdes, marchand de Lyon. La doctrine des Vaudois marque un retour à l'Evangile ; c'est donc un mouvement analogue à ceux du xvi<sup>e</sup> siècle. En 1173, Pierre Valdes abandonne ses biens, fait traduire par deux ecclésiastiques l'Ecriture sainte en langue vulgaire, et finalement se met à parcourir le pays pour prêcher la pénitence au peuple. Il recrute quelques disciples qui, par la pauvreté, la prédication errante, le port des sandales, s'efforcent de recommencer sur la terre la vie des apôtres. Vers 1178, la doctrine Vaudoise est déclarée hérétique. A ce moment, elle s'étend sur la vallée du Rhône, l'Aragon, Metz et la Lombardie ; de là elle pénètre dans les montagnes, où ses débris se sont conservés. Ce mouvement se produit surtout dans les villes, parmi les travailleurs : les Vaudois prêchent le retour à l'Evangile et la réforme des mœurs ; ils attaquent le clergé à cause de sa richesse et de sa puissance ; enfin ils opèrent sur les populations par la prédication et le rappel à l'Ecriture.

Vers la fin du xii<sup>e</sup> siècle, la partie la plus civilisée de l'Europe

commence à échapper à la domination du clergé. Les hérétiques sont condamnés formellement. Déjà, au concile de Latran (1179), les évêques réunis sont d'avis de les traiter comme les infidèles et d'organiser contre eux une Croisade. La condamnation est répétée en 1184.

Mais le clergé est mal organisé pour combattre. Il n'y a même pas d'accord sur la procédure et les peines. Surtout, il n'existe pas de moyen d'atteindre les hérétiques, quand le seigneur les protège.

2° La répression de l'hérésie est organisée par le pape le plus puissant, Innocent III. Il fait reconnaître sa supériorité aux rois de Germanie, de Sicile et d'Angleterre. Il a fait prêcher la Croisade en 1202. Pour exterminer les Albigeois, il entreprend aussi une Croisade : il déclare les princes déchus de leurs biens, qui deviennent vacants et sont donnés aux Croisés. Ainsi le procédé qui a servi contre les infidèles est tourné contre les hérétiques ; ce n'est du reste pas un expédient isolé, c'est un procédé qui devient fréquent. Contre le Midi on dirige deux Croisades, en 1209 et 1225 ; on agit de même en Lombardie (1234), en Bulgarie (plusieurs Croisades aux <sup>xiv</sup> et <sup>xv</sup> siècles), et contre les Hussites. Quand le clergé ne parvient pas à faire exterminer les hérétiques par les autorités laïques, il envoie d'autres laïques pour exterminer les autorités. Cette institution est consacrée par le plus grand concile de l'époque (Latran, 1215). Ainsi est posée la règle que tout prince doit jurer d'exterminer les hérétiques. Acceptée dès 1220 par Frédéric, cette *constitutio* devient le droit de toute l'Europe. Désormais, dans tout serment du sacre est introduite la formule relative à l'extermination des hérétiques. C'est une innovation considérable.

En même temps, pour exercer sur les laïques une surveillance plus rigoureuse, le concile de 1225 rend obligatoire une pratique jusque-là facultative, la confession du fidèle au prêtre de sa paroisse. Les canons du concile contiennent un certain nombre de mesures très caractéristiques, parmi lesquelles on remarque l'ordre au médecin de faire venir le prêtre auprès des mourants. Ainsi est établi un procédé pratique de savoir ce que font et pensent tous les laïques. C'est une deuxième innovation, d'une portée plus durable que la première.

Pour faire concurrence aux prédicateurs hérétiques, on crée une nouvelle espèce d'ordres religieux. Le clergé catholique n'avait presque pas de prise sur le peuple des villes, il était trop riche et ne prêchait pas. Pendant ce temps, les hérétiques allaient mendiant et prêchant. Deux fondateurs ont eu l'idée de les imiter ;

leurs créations se distinguent ainsi de celles des XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles. Les ordres créés pour soutenir la lutte viennent du Midi : un Italien, François d'Assise, crée l'ordre des moines mendiants ; un Espagnol, Dominique, l'ordre des frères prêcheurs. Il faut remarquer le caractère spécial de ces ordres, la différence profonde qui les sépare des autres. Jusque-là, les moines se retirent du monde, vont à la campagne pour faire leur salut. Le couvent devient propriétaire et autonome ; il est riche et sans influence. Les ordres mendiants, au contraire, s'établissent dans les villes pour faire le salut des autres, sans propriétés, même sans domicile au début, logés ensuite dans une maison dont ils n'ont que l'usufruit, groupés en un seul corps sous un général qui obéit au pape. Ils sont pauvres, mais puissants. Ces ordres sont bien adaptés à la nouvelle société, dans laquelle la population des villes devient dominante. Comme ils n'ont pas besoin de propriétés, ils se multiplient avec une rapidité sans exemple. Les Franciscains organisés en 1229 sont déjà 3.000 en 1260 et répartis en trente-trois couvents. Tous ces moines deviennent prédicateurs, confesseurs, professeurs d'Université, juges ; ils restent les serviteurs directs du pape. Ce sont eux qui mènent le monde catholique jusqu'aux Jésuites. C'est là une troisième innovation, qui dure encore.

Pour découvrir et juger les hérétiques, les tribunaux ordinaires ne sont pas assez actifs, assez expéditifs. Le pape est amené à créer des commissions extraordinaires, opérant avec une procédure extraordinaire : c'est l'Inquisition. (Voir Molinier, *Histoire de l'Inquisition dans le Midi de la France*, et Lea, *Histoire de l'Inquisition*.) L'Inquisition s'est établie peu à peu, après des tâtonnements et des retours à la juridiction ordinaire de l'évêque. Une commission formée d'hommes de confiance, pris dans l'ordre nouveau des Dominicains, dessaisit le juge ordinaire (l'évêque) et le tribunal laïque auquel elle prescrit la peine à appliquer. Elle procède dans les formes les plus rapides. C'est un tribunal révolutionnaire conservateur.

On met en œuvre un procédé nouveau, l'enquête, qui permet de ne pas attendre un accusateur : le tribunal de l'Inquisition opère *ex officio*, sur dénonciation ou sur un simple soupçon. Il emploie tous les moyens ; la torture entre en usage indirectement (bulle de 1261). Le nom les dénonciateurs est tenu secret, afin d'éviter les vengeances des familles. En fait, le tribunal absout rarement ; on voit deux solutions ordinaires : ou l'accusé abjure, il est alors condamné à une pénitence, souvent la prison perpétuelle, l'*emmurement* dans une cellule sans lumière, sans air ; ou

il persiste dans son hérésie, alors il est puni de mort. Après des hésitations jusqu'au xiii<sup>e</sup> siècle, l'usage s'établit de faire périr les condamnés par le feu. Il y a eu des commissions d'Inquisition dans tous les pays d'Europe, sauf en Angleterre et en Scandinavie. Voilà une quatrième innovation.

L'œuvre d'extermination a été très longue et très sanglante. En France, il y a des hérétiques jusqu'à la fin du xiii<sup>e</sup> siècle ; en Lombardie, jusqu'au xiv<sup>e</sup> siècle (inquisiteurs massacrés à Milan (1252) ; il en reste en Romagne (1326) ; enfin il reste des Vaudois. En Bosnie, le prince lui-même est hérétique. Les Turcs, en 1463, trouvent une population hérétique, qui se convertit à l'islamisme. De là viennent les Slaves musulmans, si nombreux en Bosnie.

Cette lutte a eu une influence profonde sur la société ; elle a établi solidement le gouvernement du clergé sur les laïques par des institutions durables : l'official et sa juridiction, l'état civil, la confession auriculaire, les ordres mendiants, l'Inquisition. C'est dans les pays du Midi que l'organisation a été la plus forte et la plus complète. Par l'extermination des dissidents, le clergé a établi l'unité de religion pratique et d'obéissance. — Dans l'intérieur du clergé, le gouvernement fédératif aristocratique par les évêques a été remplacé par un gouvernement centralisé, la monarchie absolue du pape, commune à tous les pays catholiques, monarchie internationale, qui se regarde comme supérieure aux souverains laïques des Etats particuliers et entre en conflit avec eux.

E. C.



# Sujets de devoirs

---

Université de Clermont

---

FRANÇAIS

## Agrégation des lettres.

Un de nos illustres contemporains ne cessait de relire la *Princesse de Clèves*. Faire comprendre le mérite particulier de cet ouvrage.

## Agrégation de Grammaire

1° Apprécier les *Satires* de Voltaire.

2° Faire estimer par contraste les beautés du *Mariage de Roland* et des *Pauvres Gens*.

## Licence.

1° Etudier le personnage de Sganarelle dans le *Don Juan* de Molière.

2° Que manquait-il à La Bruyère pour apprécier parfaitement les poètes ?

3° Dégager les idées neuves en littérature et en esthétique des *Extraits* de Diderot (*édition Texte*).

LATIN

## Agrégation de grammaire

*Thème latin.*

Boileau, *Traité du Sublime de Longin*, chap. xii, De la manière d'imiter.

## Licence

*Dissertation latine.*

Quid sentiatis de his Quintiliani verbis explicabitis : « Historia... proxima poetis et quodam modo carmen solutum est. » (*Inst. Orat.*, X.)

*Thème latin.*

Bossuet, *Histoire universelle*, III, 6 : « Le fond d'un Romain, pour ainsi parler..... et d'exécuter les décrets publics. »

## GREC

**Agrégation**

Montesquieu, *Grandeur et Décadence*, ch. I, depuis : « L'histoire moderne nous fournit un exemple... », jusqu'à : « ... des places que la postérité donne. »

**Licence***La vraie égalité.*

Esclaves et mattres ne sauraient jamais devenir amis non plus que gens de mérite et gens de peu, si la loi les met sur le même rang. L'égalité, à l'égard de personnes inégales, deviendrait inégalité, si on n'y ajoutait la proportion. L'antique maxime, qui veut que l'égalité produise la concorde, est pleine de rectitude et de justesse ; mais quelle est enfin l'égalité qui a précisément son effet ? A moins d'être d'une grande netteté, cette notion est pour nous une cause de grand trouble. Il y a, en effet, deux sortes d'égalités, qui portent le même nom, mais qui, en réalité, sont opposées. Quant à la première, une cité et un législateur quelconques sont capables de l'introduire dans les honneurs : c'est une égalité de mesure, de nombre et de poids que l'on maintient en distribuant tout par le tirage au sort. Quant à la vraie égalité et à la meilleure, il n'est plus donné au premier venu de l'apercevoir ; elle attribue davantage au supérieur, moins à l'inférieur, accordant à chacun d'eux ce qui est proportionné à leurs valeurs respectives.

## PHILOSOPHIE.

1<sup>o</sup> Du duel.

2<sup>o</sup> Philosophie d'Héraclite.

## GRAMMAIRE ET MÉTRIQUE.

**Grammaire.**

Les métaphores agricoles dans la langue latine.

**Métrie.**

Le rythme dans la versification antique et dans la versification moderne.

## HISTOIRE.

**Histoire ancienne.**

Tableau comparé des forces d'Alexandre et de l'Empire perse avant l'expédition en Asie.

**Histoire du Moyen-Age.**

Les Lombards.

**Histoire moderne.**

Joseph II.

**Géographie.**

L'Indo-Chine.

**ALLEMAND.****Thème.**

J.-J. Rousseau, *Emile*, livre V : « Je ne conçois qu'une manière de voyager plus agréable que d'aller à cheval... Daubenton ne ferait pas mieux. »

**Version.**

A. W. Schlegel (dans L. Weill, *Le XIX<sup>e</sup> siècle en Allemagne*, p. 155-157) : « Bei den Griechen war die menschliche Natur selbst genügsam... in Gefahr verkannt zu Werden. »

**Dissertation.***Licence.*

Inwiefern ist Goethes *Faust* eine einheitliche Dichtung.

**Dissertation.***Agrégation.*

Auf welche art bewähren sich in Novalis Schriften seine Worte : « Mich führt Alles in mich selbst Zurück » ?

**ANGLAIS****Version.**

Adam Bede, *Book II*, ch. xvii : « It is for this rare precious quality of truthfulness... it flows with resistless force and brings beauty with it. »

**Thème.**

Musset, *Rolla*, 45 premiers vers.

**Dissertation** (*en français ou en anglais*).

Quel est, dans votre programmé, le passage de poésie anglaise que vous préférez ? Le citer et le commenter, en expliquant votre préférence.

## Ouvrages signalés

---

**L'ancienne France, étude géographique, historique et littéraire sur les anciennes provinces françaises**, par M. HENRI LE BRUN, librairie H. Didier, 6, rue de la Sorbonne, Paris, 1901.

L'auteur fait une description de la France d'après ses véritables divisions naturelles et historiques, c'est-à-dire par provinces, avec toutes leurs subdivisions et jusqu'à ces petits *pagi* qui subsistent dans la mémoire de tous, et ont persisté malgré la division artificielle du pays par l'Assemblée Constituante en départements, arrondissements et cantons. C'est là une œuvre utile, puisque ces noms reparaissent sans cesse dans les écrits historiques et même dans le langage courant.

**Guide pratique de l'éducateur populaire**, par G. DODU, *inspecteur d'Académie, docteur ès lettres*, librairie A. Picard et Kaan, Paris, 1901.

---

*Le gérant : E. FROMANTIN.*

posées avec des caractères aussi serrés que ceux de la *Revue*. Sous ce rapport, comme sous tous les autres, nous ne craignons aucune concurrence: il est impossible de publier une pareille série de cours, *sérieusement rédigés*, à des prix plus réduits. La plupart des professeurs, dont nous sténographions la parole, nous ont du reste réservé d'une façon exclusive ce privilège; quelques-uns même, et non des moins éminents, ont poussé l'obligeance à notre égard jusqu'à nous prêter gracieusement leur bienveillant concours; toute reproduction analogue à la nôtre ne serait donc qu'une vulgaire contrefaçon, désapprouvée d'avance par les maîtres dont on aurait inévitablement travesti la pensée.

Enfin, la *Revue des Cours et Conférences* est *indispensable*: indispensable à tous ceux qui s'occupent de littérature, de philosophie, d'histoire, par goût ou par profession. Elle est indispensable aux élèves des lycées et collèges, des écoles normales, des écoles primaires supérieures et des établissements libres, qui préparent un *examen quelconque*, et qui peuvent ainsi suivre l'enseignement de leurs futurs examinateurs. Elle est indispensable aux élèves des Universités et aux professeurs des collèges qui, licenciés ou agrégés de demain, trouvent dans la *Revue*, avec les cours auxquels, trop souvent, ils ne peuvent assister, une série de sujets et de plans de devoirs et de leçons orales. les mettant au courant de tout ce qui se fait à la Faculté. Elle est indispensable aux professeurs des lycées qui cherchent des documents pour leurs thèses de doctorat ou qui désirent seulement rester en relations intellectuelles avec leurs anciens maîtres. Elle est indispensable enfin à tous les gens du monde, fonctionnaires, magistrats, officiers, artistes, qui trouvent, dans la lecture de la *Revue des Cours et Conférences*, un délassement à la fois sérieux et agréable, qui les distrait de leurs travaux quotidiens, tout en les initiant au mouvement littéraire de notre temps.

Comme par le passé, la *Revue des Cours et Conférences* donnera les conférences faites au théâtre national de l'Odéon, et dont le programme, qui vient de paraître, semble des plus attrayants. Nous continuerons et achèverons la publication des cours professés au *Collège de France*, à la *Sorbonne* et à l'*École normale supérieure* par MM. Gaston Boissier, Ferdinand Brunetière, Emile Boutroux, Maurice Croiset, Emile Faguet, Gustave Larroumet, Charles Seignobos, Charles Dejob, Victor Egger, etc., etc. (ces noms suffisent, pensons-nous, pour rassurer nos lecteurs), en attendant la réouverture des cours de la nouvelle année scolaire. De plus, chaque semaine, nous publierons des sujets de devoirs et de compositions, des plans de dissertations et de leçons pour les candidats aux divers examens, des articles bibliographiques, des programmes d'auteurs, des comptes rendus des soutenances de thèses.

## CORRESPONDANCE

*M. J... G... à B...* (Hongrie). — Oui, nous acceptons de faire corriger même des devoirs destinés à des Universités étrangères.

## TARIF DES CORRECTIONS DE COPIE

**Agrégation.** — Dissertation latine ou française, thème et version ensemble, ou deux thèmes, ou deux versions. . . . . 5 fr.

**Licence et certificat d'aptitude.** — Dissertation latine ou française, thème et version ensemble, ou deux thèmes, ou deux versions. . . . . 3 fr.

*Chaque copie, adressée à la Rédaction, doit être accompagnée d'un mandat-poste et d'une bande de la Revue, car les abonnés seuls ont droit aux corrections de devoirs. Ces corrections sont faites par des professeurs agrégés de l'Université et quelques-uns même sont membres des jurys d'examens.*

**5** francs  
par  
mois

Nouveau  
Dictionnaire **Larousse**  
7 volumes reliés 225 fr.  
Payable 5 fr. par mois franco de port.  
Librairie MALEVILLE, Libourne (Gironde)

**SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE**  
ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN ET C<sup>ie</sup>  
PARIS, 15, Rue de Cluny

---

Vient de paraître

Séance de l'Académie Française du 2 mai 1901

~~~~~

Discours de Réception

DE

M. BERTHELOT

Réponse

DE

M. JULES LEMAITRE

Une brochure in-18 jésus 1 fr. 50

A précédemment paru à la même librairie

DISCOURS DE RÉCEPTION DE M. ÉMILE FAGUET
Avec la réponse de M. ÉMILE OLLIVIER

Une brochure in-18 jésus. 1 fr. 50

AVANTAGE SPÉCIAL

Pour les Abonnés à la REVUE DES COURS ET CONFÉRENCES

Les deux brochures ensemble, *franco* **2 fr.**

Joindre à la demande la bande du dernier numéro.

Année Scolaire 1900-1901

REVUE DES COURS

ET

CONFÉRENCES

Honorée d'une souscription du Ministère de l'Instruction publique

LA REVUE PARAIT TOUS LES JEUDIS

LE NUMÉRO : 60 CENTIMES

DIRECTEUR : N. FILOZ

SOMMAIRE

Pages		
673	LES DRAMES SYMBOLIQUES D'IBSEN. — <i>Quand nous nous réveillerons d'entre les morts?</i>	Henri Lichtenberger, Professeur à l'Université de Nancy.
680	LA MORALE DE KANT. — <i>Le sentiment moral</i>	Emile Boutroux, Membre de l'Institut.
689	BEN JONSON. — <i>Sa vie (1574-1637)</i>	Armand Mesplé, Professeur à l'École supérieure des Lettres d'Alger.
694	TRANSFORMATIONS POLITIQUES ET SOCIALES DES SOCIÉTÉS EUROPÉENNES. — <i>Formation du pouvoir royal en France</i>	Charles Seignobos, Maître de conférences à l'Université de Paris.
703	CONFLITS DES SENTIMENTS ÉGOÏSTES ET DES SENTIMENTS SOCIAUX.....	Camille Hémon, Professeur libre à l'École supérieure des Lettres d'Alger.
715	SUJETS DE DEVOIRS.....	Universités de Besançon, Caen et Nancy.
720	SOUTENANCE DE THÈSES.....	En Sorbonne.

PARIS

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE

(ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN & C^{ie})

15, RUE DE CLUNY, 15

1901

Tous les droits de reproduction sont réservés.

NEUVIÈME ANNÉE

REVUE DES COURS ET CONFÉRENCES

ABONNEMENT, UN AN { France. 20 fr.
payables 10 francs comptant et le
surplus par 5 francs les 15 février et
15 mai 1901.
Étranger. 23 fr.

LE NUMÉRO : 60 centimes

EN VENTE :

Les Troisième, Quatrième, Cinquième,
Sixième, Septième et Huitième Années
DE LA REVUE

Chaque année. 20 fr.

Il reste quelques exemplaires de la première et de la seconde année, que nous tenons à la disposition de nos clients au prix de 30 francs chaque année.

Après huit années d'un succès qui n'a fait que s'affirmer en France et à l'étranger, nous allons reprendre la publication de notre très estimée *Revue des Cours et Conférences* : estimée, disons-nous, et cela se comprend aisément. D'abord elle est unique en son genre ; il n'existe point, à notre connaissance, de revue en Europe donnant un ensemble de cours aussi complet et aussi varié que celui que nous offrons, chaque année, à nos lecteurs. C'est avec le plus grand soin que nous choisissons, pour chaque Faculté, lettres, philosophie, histoire, littérature étrangère, histoire du théâtre, les leçons les plus originales des maîtres éminents de nos Universités et les conférences les plus appréciées de nos orateurs parisiens. Nous n'hésitons pas à passer même la frontière et à recueillir dans les Universités des pays voisins ce qui peut y être dit et enseigné d'intéressant pour le public lettré auquel nous nous adressons.

De plus, la *Revue des Cours et Conférences* est à bon marché : il suffira, pour s'en convaincre, de réfléchir à ce que peuvent coûter, chaque semaine, la sténographie, la rédaction et l'impression de quarante-huit pages de texte, com-

REVUE HEBDOMADAIRE
DES
COURS ET CONFÉRENCES

DIRECTEUR : N. FILOZ

Les drames symboliques d'Ibsen

Cours de M. HENRI LICHTENBERGER

Professeur à l'Université de Nancy.

VIII

Quand nous nous réveillerons d'entre les Morts?

C'est une mélancolique et funèbre conception de la destinée humaine, qui se dégage, au premier abord, des drames de la vieillesse d'Ibsen, et, en particulier, de l'Épilogue dramatique qu'il vient tout récemment de publier (décembre 1899). « Quand nous nous réveillerons d'entre les morts, dit l'héroïne de son drame, nous nous apercevrons que nous n'avons jamais vécu. » L'homme, en effet, n'est vivant, pour Ibsen, que dans la mesure où il est réchauffé par la flamme vivifiante de l'amour désintéressé. Or, combien, parmi les personnages de son théâtre, n'ont jamais connu cette vie, ou, s'ils l'ont possédée un instant, y sont morts depuis longtemps! Supposez, maintenant, qu'un de ces hommes, desséchés et flétris par l'égoïsme, reprenne tout à coup conscience de sa vraie destinée. Il s'apercevra aussitôt qu'il n'a jamais vécu : la terre lui apparaîtra comme un immense ossuaire peuplé de fantômes, comme une sorte de vallée de Josaphat, où errent lamentablement les ombres glacées de ceux qui sont morts à l'amour.

I

C'est là le thème que développe le dernier venu des drames d'Ibsen. Les deux protagonistes de l'action, le sculpteur Rubek et son modèle Irène, se sont aimés l'un et l'autre ; puis leur vie d'amour a cessé ; et quand, après de longues années, ils sentent renaître le sentiment qui les aurait fait vivre, il est trop tard ; il ne leur reste plus qu'à regagner leur tombe, après avoir seulement entrevu le bonheur qu'ils ne connaîtront pas ici-bas.

Arnold Rubek est un artiste d'un vrai génie, que remplit tout entier la passion de l'art. A ce qui doit être la grande œuvre de sa vie, il sacrifie tout le reste. Il rêve de représenter le jour de la Résurrection sous les traits d'une jeune femme qui se réveille du sommeil de la mort, pleine d'une sainte joie de se retrouver, après un long cauchemar, dans une région plus haute, plus libre et plus radieuse. Une jeune fille, Irène, s'est éprise de lui. Pour faciliter l'accomplissement de son chef-d'œuvre, elle quitte sans regrets sa famille et son foyer. C'est elle qui servira de modèle au sculpteur : elle se donne avec « tout le sang de sa palpitante jeunesse » ; elle s'expose à lui tout entière et sans réserve. Rubek accepte ce dévouement, mais en pur artiste : il lui semble que le moindre désir sensuel profanerait son œuvre, et l'empêcherait d'atteindre le but rêvé. Et, pendant quelque temps, il jouit, avec Irène, d'un bonheur sans mélange. Mais, bientôt, un sourd malaise grandit dans l'âme de la jeune fille. Elle attend de celui qu'elle aime ce bonheur humain auquel elle aspire de tout son être ; et l'artiste, insensible, est toujours si maître de lui-même, devant la beauté en fleur d'un corps de vierge, il sait si bien faire taire en lui les instincts naturels, qu'il oublie complètement les droits de la vie pour suivre sa voie. Le désespoir d'Irène, devant un si grand égoïsme, s'exaspère jusqu'à la haine. Aussi, l'œuvre à peine terminée, disparaît-elle brusquement, sans laisser de trace. Elle serait désormais inutile à Rubek : sa vie est brisée, finie. Elle n'a plus qu'à « gagner les ténèbres ». Pour servir Rubek, elle a été infidèle à sa propre mission : elle a tout quitté pour lui ; elle lui a tout sacrifié. « Je t'ai donné, lui dit-elle, mon âme jeune et vivante. Et je suis restée avec un grand vide en moi, sans âme. C'est là ce qui m'a fait mourir, Arnold ! »

Irène est morte, en effet, du jour où elle a quitté Rubek. Par les phrases entrecoupées, énigmatiques, qui s'échappent de sa bouche, nous apprenons les épisodes honteux et tragiques qui ont

marqué sa triste carrière. Elle est montée nue sur un disque tournant dans un café-concert ; elle a figuré nue dans des tableaux vivants. Elle a épousé un Américain qui s'est suicidé à cause d'elle, puis un Russe qu'elle a également tué. Elle a glissé jusqu'au fond de l'abîme.

La nuit s'est faite dans son âme, le jour où elle est morte à l'amour. Depuis lors, elle n'a fait que dormir d'un sommeil agité, troublé par de hideux cauchemars, par de funèbres et sanglantes visions.

Et Rubek n'est guère plus heureux. Irène partie, il a senti toute la place qu'elle tenait dans sa vie. Il a compris qu'elle n'était pas pour lui un simple modèle, mais bien « la source même de la création ». Tant bien que mal, il a donc achevé son œuvre en la modifiant. La Résurrection est devenue une simple figure de second plan. Il a élargi le piédestal primitif ; il en a fait un fragment de globe gonflé, s'entr'ouvrant, et, par les fissures de cette terre en travail, on voit sortir tout un grouillement d'êtres humains.

Au premier plan, l'artiste s'est représenté lui-même, courbé sous le poids d'une faute irréparable, assis au bord d'une source, trempant ses doigts dans l'eau qui ruisselle, afin d'en laver la souillure, et torturé par la certitude de n'y réussir jamais. Son œuvre exposée lui a valu la gloire et la richesse. Il n'en est pas moins malheureux : il a perdu le goût au travail. Il se borne maintenant à exécuter des bustes « des tiers et des quarts », portraits d'indifférents et prétentieux bourgeois, œuvres ironiques et méchantes où l'artiste se vengeait de la vulgarité de ses modèles en les caricaturant à la dérobée. Cette besogne, du reste, l'écoeure : il est excédé des louanges que lui vaut sa Résurrection, car il doute, au fond de lui-même, que, sous sa forme définitive, elle soit demeurée un chef-d'œuvre. En tout cas, il est persuadé de la vanité de l'Art. Il rêve quelque temps d'y substituer la Vie. Mais non, il ne peut non plus être heureux, en « laissant le soleil verser sur sa paresse son insouciant lumière ». Il voudrait travailler ; mais tout son génie est mort depuis le départ d'Irène. Au sein du bonheur apparent, il s'épuise en vaines agitations, mécontent de son sort, mélancolique, incapable, tout à la fois, de travailler et de jouir de la vie en oisif.

II

Au moment où s'ouvre l'action du drame, un hasard remet en présence Rubek et Irène. Ils se retrouvent l'un et l'autre, comme au sortir d'un long sommeil, d'une sorte de mort spirituelle, pen-

dant laquelle ils n'ont pas vécu, mais seulement rêvé. Le drame proprement dit a pour but de nous faire assister aux phases successives de la « résurrection » d'Irène et de Rubek, de nous montrer comment la vie d'amour, presque éteinte en eux, se ranime soudain, comment leur passion purifiée, les emporte bien loin au-dessus des misères de la vie terrestre, vers les hauteurs lumineuses de l'idéal.

Parallèlement à l'action principale, se déroule une action secondaire, qui a pour héros la femme de Rubek et un chasseur d'ours, Ulfheim.

La « petite Madame Maia », comme l'appelle Ibsen, que Rubek, dans sa prospérité, a épousée comme un pis-aller, est une de ces natures de femmes tout instinctives, un peu banales, insignifiantes, en somme. Elle aussi a suivi Rubek sans grand enthousiasme, attirée surtout par l'éclat de la fortune de l'artiste. Cette union si mal assortie n'a pas tardé à porter d'elle-même son châtiment : les deux époux n'ont rien de commun, pas un sentiment, pas une pensée. Au bout de quatre ou cinq ans de vie commune, Rubek est intolérablement las de ce sempiternel tête-à-tête avec cette femme qui ne s'intéresse à rien de ce qui est sa vie, qui ne sait parler que de petites choses. Maia n'est pas moins lasse de ce mariage sans amour : sa maison n'est pas devenue pour elle un foyer ; elle s'est trouvée privée, par la faute de son mari, de la vie d'amour telle qu'elle la conçoit, de la forme d'idéal accessible à une nature médiocre comme la sienne. Elle est donc, elle aussi, « morte » comme Rubek, et traîne avec une lassitude résignée une existence indifférente et sans joie.

Or, le jour même où Rubek revoit Irène, Maia se trouve en présence du chasseur d'ours Ulfheim. C'est un de ces êtres simples et robustes, aux instincts puissants et sains. Ses meilleurs compagnons sont ses chiens, et, lorsque l'un d'eux se fait infirme ou malade, il l'envoie, sans sensiblerie, dans l'autre monde, en lui lâchant un coup de fusil. Sa vie se passe à courir les hauts plateaux, le fjael escarpé à la poursuite de quelque gibier « au sang frais, riche et généreux », aigle, loup ou femme, élan ou renne. Son plus grand plaisir est de se mesurer avec l'ours, qu'il va réveiller à coups de pied dans son gîte. Le mâle vigoureux plait à la petite Maia, et, lorsqu'il lui propose de partir sur le fjael, chasser l'ours avec lui, elle brûle du désir de le suivre. Le dénouement nous conduit donc dans les hautes montagnes, où les deux couples amoureux, Rubek et Irène, Maia et Ulfheim, se sont aventurés parmi les éboulis, les escarpements et les précipices qui avoisinent les cimes.

Pour Maia et Ulfheim, l'enchantement est de courte durée. Maia est partie dans le fjael, grisée de l'illusion de la liberté reconquise, avec le sentiment de s'éveiller pour la première fois à la vie. Quelques heures d'escalade ont suffi à dissiper son ivresse. Son compagnon s'est révélé à elle comme un être grossier et libidineux. Sur le plateau inaccessible où il l'a traîtreusement guidée, la petite Madame Maia voudrait bien se retrouver à l'hôtel confortable de son mari. Ulfheim lui-même est rebuté de la résistance et des insolents sarcasmes de sa compagne. « Allons, allons, dit-il, il ne vous manque plus que de mordre, vous êtes méchante comme une guêpe. » Pourtant Ulfheim et Maia resteront ensemble. Ce qui les rapproche, c'est le vide de leur existence antérieure et leur commune médiocrité. Sur Maia pèse le triste souvenir de ses années de mariage. Quant au chasseur d'ours, il a aimé autrefois une charmante enfant, qu'il avait ramassée bien bas, dans la boue, qu'il avait élevée aussi doucement qu'il avait pu, et qui ne lui avait laissé que le souvenir de sa trahison. Des natures plus délicates resteraient opprimées sous ces cruels souvenirs. « Voulez-vous, dit au contraire Ulfheim, que nous mettions ensemble nos pauvres haillons ? Si nous essayions de coudre ensemble toutes ces guenilles, nous arriverions peut-être à obtenir une sorte de trame qui ressemblerait à celle d'une vie humaine. » Et Maia consent : elle ira habiter le château d'Ulfheim, château peu confortable sans doute, mais où, du moins, elle ne rencontrera pas d'œuvres d'art.

Tandis que Maia et le chasseur d'ours descendent vers la plaine et vers la vie, Irène et Rubek s'élèvent, au contraire, vers les hauts sommets, vers l'idéal. L'amour renaît dans leurs cœurs. Rubek n'a que trop compris sa faute. Irène la lui pardonne. Ils sont vraiment ressuscités d'entre les morts. Le chemin de la vie retrouvée s'ouvre devant eux ; ils n'auraient qu'à le suivre, mais le ressort vital est brisé en eux. Irène surtout a derrière elle un passé trop douloureux. Le désir de vivre est mort en elle. Ils ne peuvent plus, comme Ulfheim et Maia, redescendre vers la vie. Tout ce qu'ils peuvent faire, c'est, comme Rubek le propose, de vivre la vie, en une fois, jusqu'au fond, avant de regagner leurs tombes. La main dans la main, enivrés du bonheur qui les remplit, ils montent donc, toujours plus haut. Ils aspirent à s'élever au-dessus du brouillard qui les entoure. Extasiés, ils poursuivent leur route, insoucieux de la tempête qui mugit autour d'eux, jusqu'à ce qu'une avalanche s'abatte sur eux, et les engloutisse sous ses replis mouvants.

III

Il nous reste à dégager les tendances essentielles de cet Epilogue.

Et d'abord, est-il vrai qu'Ibsen ait voulu, comme on l'a dit, montrer dans *Quand nous nous-réveillerons d'entre les Morts* la banqueroute de l'art ? Sans doute, surtout dans ses derniers drames, il s'est plu à analyser avec beaucoup de sévérité tout ce qu'il y a de petitesesses dans l'esprit des artistes. Eylert Lövborg et Tesman dans *Hedda Gabler*, Allmers dans *Le Petit Eyolf*, Solness, le vieux raté Foldal dans *J.-G. Borkmann*, forment une galerie de portraits peu flattés. Mais Rubek n'est pas un de ces demi-artistes dont une faiblesse gâte tous les talents. Il nous est donné comme un véritable génie, doué du sens de la beauté, et de l'habileté de main nécessaire pour la reproduire. Sa véritable mission, ici-bas, est de créer de la beauté. Or cette poursuite du beau n'est pas, aux yeux d'Ibsen, légitime dans tous les cas. Elle peut devenir criminelle, dès qu'elle tourne au détriment de la vie. La vie, en effet, passe avant l'art. Et, lorsque l'artiste sacrifie la vie, c'est par faiblesse et par lâcheté, bien plutôt qu'en vertu de je ne sais quel idéalisme surhumain. Si Rubek a résisté à l'amour d'Irène, c'est par une sorte d'engourdissement veule et inerte plus que par empire sur lui-même. Le poète qui sacrifie la vie à l'art n'est pas un grand génie : il n'est qu'un « cher, grand et vjeil enfant », comme Irène le dit à Ibsen, capable de jouer gracieusement avec la vie, mais sans énergie et sans consistance.

Ne croyons pas, d'ailleurs, qu'il y ait, pour Ibsen, antagonisme entre l'art et la vie. L'art qui n'est pas soutenu par un sentiment né de l'âme vivante de l'artiste, n'est pas un art véritable. Rubek est certain que sa Résurrection a été un chef-d'œuvre, tant qu'il était inspiré par l'amour d'Irène. Il doute qu'elle en soit un véritable, sous la nouvelle forme qu'il lui a donnée. Du reste, nous voyons où tombe ce grand artiste, lorsque son cœur est mort à l'amour. Incapable de créer rien de nouveau, il ne peut plus que copier servilement la réalité vulgaire et triviale. Ce qu'Ibsen proclame, ce n'est donc pas la faillite de l'art, mais la faillite seulement de l'art qui n'est qu'un jeu. La véritable beauté, pour lui, est inséparable de la vie, et ne peut être créée que par l'amour.

Et, de même, on ne saurait voir non plus dans *Quand nous nous réveillerons d'entre les Morts* une œuvre réellement pessimiste. Rubek et Maia périssent sans doute. Mais, nous l'avons

déjà dit à propos de *Rosmerholm*, peu importe, aux yeux d'Ibsen, la mort des individus, pourvu que l'idéal subsiste victorieux. Le suicide de Jean Rosmer et de Rebecca est non une abdication, mais une suprême victoire, puisqu'ils meurent confiants dans cette religion de la noblesse et de la joie qu'ils avaient voulu apporter aux hommes. L'idéal est en péril, quand Irène profane sa beauté sur les planches d'un café-concert, quand Ulheim se cantonne dans son brutal cynisme, quand Maia s'abandonne à son sort avec résignation. Mais, quand l'inspiration ardente vers la vie d'amour a rempli leurs cœurs, qu'importe alors que les uns vivent et que les autres meurent ? Ils sont tous « ressuscités d'entre les morts », et c'est là la suprême victoire. Maia et Ulheim essaient d'oublier le passé et de recommencer leur vie : c'est un bel hommage rendu à la religion de l'amour. Irène et Rubek sacrifient tout ce que la vie terrestre pourrait encore leur apporter, pour tremper quelques instants leurs lèvres au breuvage divin de l'Idéal, avant de s'endormir pour l'éternité. Une telle mort n'est-elle pas aussi un acte de foi, un hommage éclatant à la religion de l'amour ? C'est la même conviction qu'affirment Maia et Ulheim, Irène et Rubek, les uns par leur mort, les autres en continuant à vivre. Et c'est pourquoi le dénouement de l'Épilogue peut être mélancolique, et même, en un certain sens, pessimiste ; car il proclame hautement que le monde actuel est mauvais, mais il n'est ni désespéré ni surtout nihiliste. La société moderne est, sans doute, profondément corrompue, et le génie même est souvent desséché par l'égoïsme ; mais l'homme est du moins susceptible de régénération. Les individus souffrent et passent : qu'importe si, au-dessus de l'individu subsiste, immortel et glorieux, un idéal, une religion pour qui l'on puisse vivre ou mourir !

A. G.

La morale de Kant.

Cours de M. EMILE BOUTROUX,

Professeur à l'Université de Paris.

IX. — Le sentiment moral.

Dans l'avant-dernière leçon, nous avons abordé la phase progressive et synthétique de la doctrine morale de Kant. Nous nous sommes occupé de ce qu'on peut appeler le système des idées morales, matière de l'*Analytique*, et nous avons exposé les deux premiers points de ce système, à savoir : l'établissement des principes de la raison pure pratique, et la nature de son objet. Le principe fondamental a été obtenu par une synthèse de la raison pure avec la volonté, synthèse qui est exprimée par l'idée d'autonomie de la volonté ou liberté. L'objet nous a été fourni par la synthèse de ce principe avec les concepts de l'entendement, synthèse exprimée par la notion de bien moral. Nous avons fait remarquer que, jusqu'ici, la morale de Kant se meut exclusivement dans le domaine de l'universel ; que l'individu, comme tel, est le théâtre de la moralité, mais ne saurait y prendre aucune part positive. Tel n'est pas, toutefois, le dernier mot de Kant. Son système ne s'achève pas sans faire une place, dans l'activité morale, aux éléments proprement individuels de notre nature. C'est ce que va nous montrer l'étude des *mobiles de la raison pure pratique*.

I

La doctrine commune sur ce point consiste à chercher les mobiles de l'action morale dans le sentiment, comme dans une donnée première et irréductible. On peut, du reste, concevoir de diverses façons ce rôle du sentiment. On dira, par exemple, que le sentiment, par lui-même, suffit à produire la moralité ; ou bien qu'il concourt, de telle ou telle manière, avec l'intelligence et la volonté, à rendre possible la vie morale. Ces diverses doctrines ont ceci de commun, qu'elles attribuent une valeur morale au sentiment, conçu indépendamment de la loi morale.

Selon Kant, le sentiment ainsi entendu, le sentiment proprement dit, tel qu'il existe chez l'homme, est foncièrement étranger à la morale, et, si on l'érige en mobile nécessaire de nos actions,

la rend impossible. Pourquoi cette exclusion ? Parce que, selon Kant, si le sentiment est conçu indépendamment de la loi morale comme une pure inclination naturelle, il est nécessairement égoïste, et n'est autre chose, quelque forme qu'il prenne, que l'amour du plaisir. A ce point de vue, Kant est absolument de l'avis de La Rochefoucauld : notre nature, livrée à elle-même, n'est qu'amour de soi. Les sentiments désintéressés, que nous aimons à nous attribuer, sont une pure illusion. Le dévouement à autrui, l'altruisme, comme on dit aujourd'hui, n'est pas et ne peut être dans la nature de l'homme.

Pour quelles raisons Kant soutient-il cette doctrine, à l'encontre de Rousseau, pour qui il avait cependant une si vive admiration ? C'est que, selon lui, le sentiment suppose un objet, et que, pour l'homme, il n'y a pas d'autre objet que des choses sensibles, situées dans l'espace et dans le temps. Or, de tels êtres sont nécessairement des individus extérieurs les uns aux autres ; l'homme purement naturel est donc un individu en face d'individus, sans lien interne avec ce qui n'est pas lui. Il ne peut donc s'intéresser aux autres êtres que s'il en attend quelque avantage personnel. En réalité, il ne s'intéresse pas aux autres : il les considère comme des moyens, dont son propre intérêt est la fin.

Mais, si tout sentiment naturel se ramène ainsi à la recherche du plaisir, si notre conscience temporelle, fermée et impénétrable, est invinciblement égoïste, il est clair que le sentiment propre à cette conscience ne peut fonder la morale telle que l'entend Kant, puisque celle-ci consiste essentiellement à agir sous l'idée de loi universelle, et à ne pas traiter autrui comme moyen, mais comme fin.

Telle est la raison pour laquelle Kant estime que le sentiment, posé avant la loi morale, ne peut lui servir de fondement, et ne peut produire qu'une morale illusoire et mensongère. Il faut donc maintenir jusqu'au bout la primauté de la loi, et, comme on n'a posé qu'après elle l'objet du devoir ou ce qu'on nomme le bien, ainsi on ne peut faire une place au sentiment dans la vie morale que si on le détermine par les idées de loi morale et de bien moral.

Mais, dans la position adoptée par Kant, y a-t-il encore place pour un mobile moral ? Kant veut que, dans l'action morale, la loi soit seule le principe déterminant de la volonté. Si l'on maintient formellement ce principe, il semble que toute espèce de mobile tiré du sentiment soit désormais exclu ; car la loi morale, chez Kant, c'est précisément une idée entièrement pure de sentiment. Pour résoudre cette difficulté, ne pourrions-nous avoir recours à cette méthode synthétique qui déjà nous a fourni les concepts

d'autonomie de la volonté et de bien moral ? Peut-être, après avoir fait la synthèse de la raison pure et de la volonté, de la liberté et de l'entendement, pourrions-nous essayer de faire la synthèse de la liberté et de la sensibilité.

Pour ne pas rendre, dès le début, toute solution impossible, il faut distinguer entre la recherche du *comment* et celle du *fait* pur et simple. Si, en effet, nous prétendions expliquer comment la loi morale peut produire un sentiment, nous serions condamnés d'avance à échouer, car le comment d'une telle opération est une notion transcendante qui nous est interdite. Mais, pour qu'une relation nous soit donnée comme certaine, il n'est pas indispensable que nous en connaissions le comment : il suffit que nous la connaissions comme nécessaire. Nous avons donc seulement à nous demander quelle influence la loi morale doit exercer sur l'individu, pour que le commandement qu'elle lui adresse soit intelligible.

Or, si nous mettons en présence la loi morale avec son universalité, et l'individu humain tel qu'il nous est donné, c'est-à-dire caractérisé par une sensibilité égoïste, la loi morale produit nécessairement sur l'individu un effet d'humiliation.

Et d'abord, elle nie la légitimité de l'amour de soi, et de tous les sentiments qui s'y appuient. Elle ne lui accorde une existence légitime que s'il peut se transformer et devenir rationnel, et dans la mesure seulement où il le devient.

Ce n'est pas tout : l'amour de soi tend, non seulement à subsister dans chaque individu, mais à devenir, pour chacun, le principe d'une législation universelle. Chacun prétend que l'univers se plie à la satisfaction de ses désirs. Ce n'est plus alors l'amour de soi pur et simple (*Selbstliebe*), c'est la présomption (*Eigendünkel*). Or la présomption se trouve directement en antagonisme avec la loi morale, et est entièrement renversée par elle.

Tel est le premier effet de la loi morale sur la sensibilité : effet négatif d'abaissement et d'écrasement. Mais, à côté de cet effet négatif, la loi morale produit sur la sensibilité un effet positif : c'est ce qu'on appelle le *respect*, sentiment spécial qui est comme le signe de la présence des réalités morales au sein de la nature.

Le passage où Kant analyse ce sentiment est un des plus beaux de la *Critique de la Raison pure* ; il suffit de le lire pour être édifié sur la valeur de Kant comme moraliste, comme penseur, et même comme écrivain.

A quel point de vue se place-t-il pour faire cette analyse ? Ce n'est pas une analyse psychologique, c'est-à-dire faite du dehors, comme sur des phénomènes précisément donnés. Kant

n'emploie pas ici la méthode de l'empirique, qui décompose purement et simplement, sans idée directrice, un tout en ses éléments, mais plutôt une méthode analogue à celle du savant qui, muni déjà de profondes connaissances théoriques, essaie d'interpréter et de comprendre la nature au moyen de ces connaissances mêmes. C'est à la lumière des principes précédemment acquis, que Kant va expliquer et déterminer la nature du respect.

Quelle est la genèse de ce sentiment ? Il a une double origine : il procède de la sensibilité, mais il n'a en elle que sa condition, non sa cause véritable. Il la dépasse infiniment, car il a un caractère universel : ce que nous respectons, nous le concevons comme respectable pour tous les êtres raisonnables. La sensibilité, toute subjective, est enfermée en elle-même. L'universalité propre au respect ne peut lui venir que d'un principe universel. Ce principe est la loi morale. Et ainsi, si le respect a, dans la sensibilité, sa condition, il a sa cause véritable dans la loi morale.

Quel est l'objet du respect ? Nous respectons nos semblables. Mais, dans nos semblables eux-mêmes, ce que nous respectons, ce n'est pas l'individu comme tel, c'est proprement la personne morale. Ceci ne veut pas dire nécessairement : la personne qui réalise en elle l'honnêteté, la vertu ; nous respectons nos semblables, même criminels et mauvais, en tant qu'ils sont des personnes, capables de moralité. Le devoir de respect subsiste toujours pour nous vis-à-vis de nos semblables, parce que la personnalité subsiste toujours en eux. Cette nécessité de faire intervenir l'élément moral pour expliquer le respect, le distingue nettement de l'admiration, avec laquelle il semble avoir des rapports. Nous pouvons admirer sans respecter. Kant applique cette remarque à Voltaire.

Quelle est la nature du sentiment de respect ? Ce n'est pas un sentiment de plaisir. En effet, il implique une certaine crainte, une impression de subordination, de devoir d'obéissance, de contrainte et de sacrifice. Ce que nous respectons, nous impose, nous avertit qu'il existe des lois devant lesquelles nous devons silencieusement nous incliner.

D'un autre côté, le respect n'est pas un sentiment de douleur ; car, dans le moment même où nous sommes saisis de cette crainte, nous nous sentons grandis, exaltés, capables de nous élever au-dessus de nous-mêmes, au-dessus de la nature tout entière : sentiment qui ne saurait être une peine.

Ce n'est donc pas un sentiment ordinaire. C'est un sentiment, non pathologique, ou de pure sensibilité, mais pratique, c'est-à-dire un sentiment qui accompagne certaines actions et en est la

suite nécessaire, de même que, dans l'ordre théologique, la conscience de l'inclination, chez l'individu, accompagne et suit l'action de la Grâce, qui seule est le vrai moteur.

Comment le respect devient-il mobile ? Tandis que l'individu est saisi de respect, ses passions se taisent, perdent leur force et laissent la place libre, en sorte que l'efficace de la loi morale est favorisée et se manifeste. C'est ainsi que, selon le mot de Pascal, en écartant les obstacles, qui sont nos passions, nous faisons place en nous à l'action divine, qui, d'elle-même, vient déterminer les mouvements de notre âme.

Le sentiment de respect, terme de la synthèse des éléments de la moralité, est, chez l'individu, le point de départ de la conscience des idées morales. En effet, il résulte de ce que l'individuel, entrant en contact avec l'universel, se sent soumis à la loi morale. Il est l'éveil de la conscience morale dans la partie individuelle de notre être. C'est donc en partant de ce sentiment et en réfléchissant sur ses conditions, que l'individu peut prendre une conscience de plus en plus profonde de la moralité, et remonter jusqu'à ses principes.

Le premier effet de cette réflexion est de nous avertir de la nature de la loi à laquelle notre volonté est soumise. C'est une loi de devoir, d'obligation, de contrainte. La loi prend pour nous ce caractère, parce qu'elle rencontre en nous une sensibilité rebelle, essentiellement égoïste et individuelle.

Que faut-il donc penser du précepte dans lequel l'Évangile résume la morale : le précepte d'aimer Dieu et son prochain ? Selon Kant, aimer par ordre est impossible : un commandement ne peut régir que des actes. Mais Kant va plus loin. Faire le bien par amour, par sentiment, ce serait, selon lui, sous prétexte de s'élever au-dessus de l'effort et de l'obéissance pénible, rester au-dessous de la véritable vie morale. La vertu dans la lutte, telle est notre destinée dans ce monde. Car notre sensibilité, repliée sur elle-même, ne peut jamais, d'elle-même, aller au bien. Nous y confier, c'est nécessairement nous préférer à la loi et violer la loi. Il faut la forcer, donc il faut agir sous l'idée de devoir.

Ce n'est pas, toutefois, que Kant élimine l'amour de la morale. Il lui fait une place, et même il voit en lui la perfection, non dans le cours, mais au terme idéal de notre vie morale. L'amour, en ce sens, ce serait l'accord parfait de la sensibilité et de la Raison pure. C'est de cet accord que nous nous approchons, comme naturellement, par le progrès de la moralité. Il est le fruit et la récompense de notre effort, mais à condition que notre effort même soit un acte de pure volonté. Et nous ne pouvons espérer que de nous en

rapprocher indéfiniment, mais non d'arriver jamais à un état où tout effort serait inutile.

C'est ainsi que le respect révèle à la conscience individuelle la loi de devoir. Lui permet-il de pénétrer jusqu'à la raison et au fondement de ce devoir ? Kant se demande, dans un passage célèbre, où peut se trouver la racine de la noble lignée des idées de devoir, idées qui répudient fièrement toute parenté avec les inclinations. Or, poussant plus avant la réflexion où nous engage notre sentiment de respect, il trouve l'origine du devoir dans une dualité de la nature humaine. La contrainte morale vient d'une volonté, et non d'une simple loi abstraite. Il n'y a qu'une volonté qui puisse commander. Mais le devoir n'est pas une contrainte extérieure, c'est une contrainte intérieure et volontairement acceptée. C'est donc que, derrière notre volonté temporelle, dépendante de notre sensibilité, il y a en nous une volonté intemporelle, qui est nous-même, plus encore que notre sensibilité, et qui commande à notre volonté sensible. Cette volonté intemporelle, qui veut immédiatement l'accomplissement de la loi, est le fondement de ce qu'on nomme notre personnalité. Le fondement du devoir est la condition de notre personnalité, à la fois intelligible et empirique.

Le devoir nous révèle la vraie nature de notre personnalité. Il nous fait comprendre, en même temps, en quel sens nous avons des droits. Il ne peut être question de droits naturels de l'homme, ainsi qu'il est dit d'une façon vague ou erronée dans les *Principes de 89*. La nature, tout égoïste, toute sensible, ne fonde aucun droit. Seule, la personne a des droits, est respectable, et la personne c'est l'être soumis à la loi morale et ayant pour mission de la réaliser. Le droit est la nature s'inclinant devant la sublimité de l'ordre moral.

II

Quelle est la valeur de cette doctrine ?

Ce qui la caractérise, c'est l'importance prépondérante attribuée à l'idée de devoir. Ce n'est pas assez, pour Kant, qu'une action soit conforme au devoir : elle n'est morale que si elle est déterminée, exclusivement, par l'idée de devoir.

Or, on se demande souvent, aujourd'hui même, si cette idée de devoir n'est pas, en réalité, mystique et surannée.

Il paraît impossible, si l'on se place au point de vue pratique, de nier que l'idée de devoir ne soit indispensable à l'homme qui veut vivre selon la raison. L'homme, avec son ignorance, ses passions,

son esprit sophistique, n'aura jamais qu'une morale de hasard, sans fixité et sans force, s'il ne s'appuie sur l'idée de devoir. Sans doute, il pourra concevoir à son gré des systèmes de vie fondés sur l'histoire, sur l'art, sur la science. Mais ces systèmes demeureront des constructions subjectives de l'esprit. La raison en est la suivante. Vous vous rappelez la boutade de Rousseau : « L'homme qui pense est un animal dépravé ». Sous le paradoxe se cache une vérité. L'homme n'est pas un animal comme les autres : il est doué de pensée, de réflexion. Grâce à cette faculté, il peut tout mettre en doute, et il ne s'en fait pas faute : c'est là le premier usage que les jeunes gens font de l'enseignement philosophique qu'on leur donne, ainsi que le remarquait Socrate avec sa bonne grâce piquante. Or il n'est pas douteux que, détachés de l'idée de devoir, tous les principes moraux que l'on proposera ne soient incapables de tenir devant la critique de la raison humaine. Pourquoi chercher le bien, travailler au bonheur des autres, tenir compte de la solidarité naturelle ou m'engager dans une solidarité artificielle, pourquoi me dominer, me contraindre, m'instruire, m'élever, vivre même ? à toutes ces questions, si je ne sais pas d'abord que j'ai un devoir, je ne puis trouver de réponse solide. Se bornera-t-on à prescrire à l'homme les moyens d'être heureux, sous prétexte que la nature elle-même se charge de le porter à rechercher son bonheur ? Horace lui-même répond :

*Quid paris ? Ut salvus regnet vivalque beatus
Cogi posse negat.*

On dira peut-être que celui qui néglige sciemment son bien ou qui ne se rend pas à nos raisons est un fou. Cet argument ne suffira pas pour le convaincre. En fait, la connaissance ne suffit pas, en matière pratique, pour engendrer l'action, non parce qu'elle n'est que connaissance, mais parce qu'en ces matières elle manque d'évidence. Et le sentiment, qui, sans doute, est fort, nous pousse au mal comme au bien, si on l'affranchit de la loi du devoir.

Sans doute, le devoir lui-même, dans sa matière, n'est pas connu par cela seul que l'on a l'idée du devoir. Mais c'est déjà beaucoup que de s'entendre sur cette idée. C'est un commencement d'accord qui rendra possible une entente plus large.

Ainsi la notion du devoir est pratiquement indispensable. Mais ce ne serait pas là une raison suffisante pour admettre que cette notion répond à une réalité. Nous ne saurions nous contenter de dire, à la manière de Voltaire, que, si le devoir n'existait pas, il faudrait l'inventer. Aussi faut-il louer grandement Kant

d'avoir analysé scrupuleusement cette notion du devoir, d'avoir fait un effort obstiné pour en trouver et en assurer le fondement. Et, finalement, il semble bien lui avoir donné, si on s'en tient à l'idée générale de sa doctrine, le seul fondement intelligible qu'il puisse avoir : la volonté raisonnable et universelle, comme fonds et substance de notre volonté égoïste et capricieuse. Cette partie de la doctrine de Kant paraît inattaquable.

Mais est-ce à dire qu'il faille accorder à Kant toutes ses conclusions, et, en particulier, bannir de la détermination morale le sentiment et l'amour ? On en peut douter. Sans doute, Kant s'appuie sur ce principe, souvent tenu pour évident : nul ne peut aimer par ordre. Et, pourtant, que sera la morale, si elle ne commande que des actes, et si elle écarte le sentiment des sources de notre action ? Nos actes nous sont extérieurs ; ils ne sont que les phénomènes de notre être ; ce qui nous constitue, ce qui est vraiment nous-mêmes, ce sont nos inclinations, nos sentiments, notre amour. Si donc la morale doit vraiment s'adresser à l'âme et non au corps, comme une consigne, il faut qu'elle ait pour objet la direction de nos sentiments, et non pas seulement de nos actes.

Or, est-il réellement impossible et absurde de soumettre le sentiment à l'obligation ? Peut-être est-ce l'erreur générale de la philosophie proprement dite, en tant qu'elle prend à tâche de s'opposer à la religion, de tenir pour un axiome cette proposition, qu'on ne peut aimer par ordre. On sait que le christianisme est, par essence, la négation de ce prétendu axiome. Et, si l'on considère les faits et non plus les concepts, on trouve que l'amour et le devoir ne sont pas, dans la vie, aussi radicalement opposés et séparés que le suppose Kant. Chez tous les héros de la vie morale et religieuse, le devoir est vivifié par l'amour, et l'amour est dirigé par le devoir. La conscience ne saurait marquer le point précis où s'évanouit la contrainte de l'obéissance et où naît la spontanéité de l'amour. Cette pénétration réciproque de l'amour et du devoir constitue une perfection dont nous ne pouvons démontrer clairement la possibilité, mais dont la vie nous offre des exemples.

La vraie tâche du philosophe n'est pas de chercher si cette union est possible, puisqu'elle est, mais de la voir et de la comprendre de plus en plus distinctement. Or elle n'est inconcevable que si l'on commence par poser le devoir et l'amour comme des concepts fermés et irréductibles. Mais cette façon de procéder, qui est, à vrai dire, celle de la science, mais qui, même dans la science, ne prétend qu'à poser des hypothèses toujours modifiables, est contraire au caractère de la réalité pratique, et surtout de la réalité morale, laquelle est toujours, et par essence même, conciliation,

pénétration mutuelle, fusion d'éléments divers. Un acte quelconque est la solution donnée par le fait d'un problème de conciliation théoriquement insoluble. On doit donc, en morale, partir du fait. Or le fait, ici, c'est l'union parfois réalisée de l'amour et du devoir. S'ils s'unissent, c'est qu'il y a, entre eux, une parenté. Il appartient au philosophe de la chercher. Et, puisque Kant lui-même se voit obligé de reconnaître que l'idéal et le terme de la vie morale, c'est la pénétration du devoir et de l'amour, pourquoi ne pas admettre que de cette pénétration mutuelle il y a déjà, dans la vie présente, le principe et le germe?

Nous partirons donc de l'idée de devoir, comme de celle qui est pour nous la plus claire, mais sans cesser un seul instant de nous rappeler que le devoir ne se présente jamais comme purement abstrait et formel; qu'il émane, non seulement d'une volonté, comme l'a bien vu Kant, mais encore d'une volonté vivante, et où il entre déjà une part de nature, d'amour, de réalité concrète. La volonté suprême est amour, en même temps que commandement.

Nous avons examiné jusqu'ici la théorie des idées morales en elles-mêmes, sans nous demander expressément si elles sont réalisables. Mais la morale veut être pratiquée, réalisée, et non pas seulement conçue et expliquée. L'étude des conditions de cette réalisation, que Kant appelle les Postulats de la Raison pure pratique, fera l'objet de nos leçons finales.

P. F.

Ben Jonson. — Sa vie (1574-1637).

Conférence de M. ARMAND MESPLÉ,

Professeur de l'Ecole supérieure des Lettres d'Alger.

Un des maîtres de la scène anglaise, à la fin du *xvi^e* siècle et au commencement du *xvii^e*, est Ben Jonson, l'ami, parfois le rival et, — au point de vue des principes dramatiques, — l'adversaire de Shakespeare.

Jonson descendait d'une famille écossaise. Son grand-père était originaire d'Annendale et s'était établi à Carlisle sous le règne de Henri VIII. Son père avait été persécuté au temps de Marie Stuart, probablement à cause de ses opinions religieuses. Non seulement il avait été emprisonné, mais encore il avait perdu ses domaines : il mourut à Westminster, en 1574.

Un mois après naissait son fils Benjamin, qui se trouvait ainsi plus jeune que Shakespeare de dix ans.

L'enfant alla à l'école de Westminster, où il eut pour maître Camden. Sa mère se remaria avec un maître maçon. Quand Benjamin eut grandi, il fut employé par son beau-père et travailla à la construction de l'hôtel de Lincoln, une truelle à la main et un livre dans la poche : il lisait à la dérobée Homère et Horace, se pénétrant déjà de l'esprit antique.

Dégoûté du métier de maçon, il partit et s'engagea comme volontaire dans l'armée qui faisait campagne en Flandre. Il se distingua par son courage et, dans un combat singulier, en vue des armées anglaise et espagnole, il tua un de ses ennemis. Les poètes ne se sont pas toujours distingués par leur courage : Horace avait jeté son bouclier pour fuir à toutes jambes et se vantait presque de cette étrange équipée. Il ne faut donc pas s'étonner que Jonson ait rappelé cet incident de sa vie avec orgueil dans une épigramme adressée aux « vrais soldats ».

De retour dans sa patrie, il reprit ses études à l'Université de Cambridge, probablement au Collège Saint-Jean. S'il n'est pas mentionné sur les registres, plusieurs livres de la bibliothèque du collège portent son nom, et ont dû être donnés par lui de son vivant.

Il est probable qu'il ne resta pas longtemps à Cambridge : les moyens lui manquaient pour continuer ses études. Que faire ? Les

métiers manuels lui déplaisaient. Il fit comme nombre de jeunes gens intelligents et pauvres, comme Shakespeare lui-même : il entra au théâtre comme acteur et se prépara, en jouant les pièces d'autrui, à devenir auteur lui-même. Ses premiers essais comme comédien et comme dramaturge ne furent pas heureux, paraît-il. Il eut, de plus, la malchance d'être provoqué en duel par un de ses camarades, qu'il tua ; bien qu'il n'eût pas été l'agresseur, que son déloyal adversaire se fût servi d'une épée plus longue que la sienne de dix pouces et qu'il eût été lui-même blessé au bras, il fut jeté en prison.

C'est pendant sa détention qu'un prêtre le convertit au catholicisme ; il resta douze ans dans la religion romaine, puis il rentra dans le giron de l'Eglise anglicane.

A peine sorti de prison, sans carrière et sans le sou, il se maria à une jeune fille catholique, qui partagea sa misère courageusement, et, passant inaperçue dans sa vie, mourut en 1618, après lui avoir donné deux enfants, un garçon et une fille, qui moururent jeunes, le garçon à sept ans et la fille à six mois.

C'est à l'époque de son mariage qu'il fit la connaissance de Shakespeare. Un comédien, auquel il avait confié une de ses œuvres, la parcourut rapidement et lui déclara qu'elle ne pouvait être jouée par la troupe à laquelle il appartenait. Par hasard, Shakespeare jeta les yeux sur le manuscrit, le lut d'un bout à l'autre et recommanda au public l'auteur et ses écrits. A partir de ce moment, ces deux grands hommes se vouèrent une amitié inaltérable.

La première œuvre originale de Jonson parut en 1596. Sa comédie *Every man in his humour* fut représentée avec un grand et légitime succès au Théâtre du Globe : Shakespeare joua un rôle dans cette pièce.

A partir de ce moment, Jonson fit représenter presque chaque année une œuvre nouvelle. Sa seconde comédie, *Every man out of his humour*, fut jouée en 1599, au même théâtre et par la même troupe. Il y a moins de mouvement dans cette pièce que dans la précédente, mais les caractères y sont fortement marqués.

Les *Fêtes de Cynthia* (*Cynthia's Revels*) furent jouées en 1600 et eurent pour acteurs les « Enfants de la chapelle de la reine Elizabeth ». Jonson n'intitula pas sa pièce une comédie, mais une *satire comique* : l'intrigue y est nulle et les personnages sont plutôt des personnifications de vices ou de passions que des caractères tirés de la vie réelle. L'intention principale de l'auteur semble avoir été de complimenter la reine, représentée par le personnage allégorique de la déesse Cynthia.

L'œuvre suivante fut le *Poetaster*, qui eut également le titre de satire comique (1601). Decker, qui disputait alors la couronne poétique à Jonson, était bafoué dans cette pièce sous les traits de Crispinus. Il se vengea en écrivant la *Satiromastix or the intruding the Humorous Poet*, où Jonson était raillé sous le nom de *Horace Junior*. De la pièce de Decker, on peut dire qu'elle était très méchante, sans esprit. Le *Poetaster* avait quelque mérite; mais c'était un gaspillage de temps et de talent que d'exposer aux rires d'un auditoire, qui se plaisait à compter les coups, les querelles personnelles des deux écrivains.

La tragédie de *Sejanus* fut jouée ensuite (1603) par les « Serviteurs du roi ». C'était l'ancienne troupe du Globe, serviteurs du Lord Chambellan qui, depuis le commencement de cette année, avaient obtenu de Jacques I^{er}, avec la licence de jouer, ce nouveau titre.

Deux ans après, il écrivit la comédie du *Volpone* ou *Le Renard*, jouée par la même troupe, mais sans que le nom de Shakespeare figurât, cette fois, sur la liste des principaux acteurs; il est probable qu'il venait de quitter les planches pour jour dans l'aisance d'une honorable retraite. Quant à la pièce, c'est une œuvre de premier ordre, dans laquelle l'auteur s'élève à la comédie de caractère et dépasse, par la vigueur de la conception et par le mordant de la satire, aussi bien ses prédécesseurs de Rome et d'Athènes, que les auteurs contemporains. Bien qu'excellente, elle fut composée rapidement. Les ennemis de Jonson prétendaient qu'il ne produisait qu'à force de travail. Cette critique n'a pas grande valeur. « Le temps ne fait rien à l'affaire », a dit un personnage de Molière; l'essentiel, c'est que l'œuvre soit réussie. Néanmoins Jonson, qui avait composé la pièce en cinq semaines, voulut répondre à cette critique, et il le fit de verte façon dans le prologue.

Ecrivain brillant, Jonson était aussi un caractère. Deux de ses confrères, Chapman et Marston, avaient fait une comédie *Eastward hoe* qui renfermait quelques mots irrévérencieux pour les Ecossais, et avaient été mis en prison pour ce méfait: le bruit courait qu'ils allaient avoir le nez et les oreilles coupés. Jonson, qui avait collaboré à la pièce, alla spontanément se constituer prisonnier: cet acte de courage fut hautement prisé et détermina l'élargissement des accusés.

Un banquet eut lieu pour célébrer cette délivrance; à la fin du repas, la mère de Jonson, véritable matrone romaine, lui montra du poison qu'elle s'était procuré pour mettre dans sa boisson si la terrible sentence avait été prononcée; et elle déclara qu'elle aurait donné l'exemple à son fils en buvant la première. On voit

que notre héros avait de qui tenir pour l'énergie et pour la vaillance.

Jonson cessa, pendant quelques années, de travailler pour le théâtre. Ce n'est pas qu'il s'abandonnât à un repos absolu : c'est que la nature de ses travaux avait changé. Pendant les règnes de Jacques I^{er} et de Charles I^{er}, les *masques*, sorte d'opéras, devinrent la principale distraction de la cour. Les reines, qui n'étaient pas nées en Angleterre, et avaient quelque difficulté, au début, à comprendre la langue du pays, préféraient à tout autre œuvre scénique ces *masques*, dans lesquels le décor, la musique et la danse avaient plus d'importance que les vers ; parfois même, elles condescendaient à y jouer un rôle. Jonson était le grand fournisseur de ces divertissements : c'est lui qui écrivit la plupart de ceux qui furent alors représentés à la cour.

Mais ces légères créations poétiques n'étaient qu'un divertissement pour sa muse. Dès 1609, il se remettait à des œuvres plus sérieuses et faisait paraître *Epicæne or the silent Woman* (*La Femme silencieuse*), et (en 1610) *l'Alchemist* ; bien que cette pièce soit habilement composée et renferme peu de réflexions personnelles (un des défauts de l'auteur), elle ne réussit qu'à moitié.

La tragédie de *Catilina* parut en 1611. Elle fut encore plus critiquée que celle de *Sejan*. Les adversaires du poète se plurent à railler les fréquentes et longues traductions de passages tirés de Salluste et de Cicéron ; quant à la foule, elle préférait à ces études antiques des drames tirés de l'histoire nationale, et surtout des scènes de batailles.

Après avoir fait représenter *Bartholomew-Fair* (1614) et *The Devil is an ass* (*Le Diable est un Ane*), il publia ses œuvres en un gros volume in-folio (1616). Le titre de *Works*, que Jonson donna à ce recueil de ses pièces et poèmes, fut immédiatement relevé par quelques critiques. L'un d'eux lui adressa l'épigramme suivante :

Pray tell me, Ben, where does the myst'ry lurk ?
What others call a Play, you call a Work.

Jonson répliqua aussitôt :

The author's friend thus for the author says ;
Ben's Plays are Works, when others' Works are Plays.

C'est la période heureuse de sa vie : il a la protection du roi, la faveur de la cour, le succès populaire, l'amitié des principaux écrivains du temps dont il est le président au club de la Taverne de Saint-Dustan ; enfin, à la mort de Samuel Daniel (oct. 1619), il devient poète lauréat. Son traitement ne fut au début que de cent marks ; mais, en 1630, il obtint une pension annuelle de

cent livres, complétée par un fût de vin des Canaries, pris dans la cave du palais royal de Whitehall.

A la fin de l'année, il alla à pied en Ecosse rendre visite à son ami W. Drummond, le poète d'*Hawthornden*. Pendant le séjour d'un mois qu'il fit chez son hôte, il lui donna des détails particuliers sur sa vie et lui exprima son sentiment sur les écrivains et les poètes de son temps. Drummond prit les notes et les publia dans l'édition in-folio de ses œuvres (Edimbourg). Plus d'une fois, il altéra la pensée de Ben Jonson, et, en tout cas, il fit de son ami un portrait qui ne pêche pas par la bienveillance. « Ben Jonson s'aimait et se louangeait lui-même, plein de mépris et de dédain pour les autres ; il eût plus volontiers perdu un ami qu'un jeu de mots ; il se montrait jaloux de tout ce qui se disait ou se faisait autour de lui, surtout quand il avait bu du vin, qui était l'élément essentiel de sa vie. Il se souciait peu des qualités dont il était doué et se vantait de celles qu'il ne possédait point ; rien ne lui paraissait bon que ce qui venait de lui ou de ses amis. C'était toujours avec passion qu'il était obligeant ou emporté ; il était insouciant à gagner comme à garder, et vindicatif. Indifférent encore en fait de religion, il en a changé deux fois. »

Ce portrait peu flatté doit avoir quelques traits de vérité. Evidemment Jonson était une nature violente, au physique comme au moral. Il avait un large et puissant visage, un cou de taureau, la mâchoire forte, la peau couturée de bonne heure par le scorbut, les yeux enfoncés et durs, l'air toujours en colère ou voisin de la colère ; avec cela un corps d'athlète, et, à partir de quarante ans, comme il le dit lui-même, une démarche pesante et disgracieuse et un ventre gros comme une montagne (*ungracious gait, mountain belly*). Il aimait la bonne chère, le vin des Canaries et le gros rire, auquel succédaient souvent de forts accès de spleen. Moralement, c'était un esprit indépendant, orgueilleux, passionné pour la lutte, fidèle à ses amis, prompt au pardon envers ses ennemis, libéral et même prodigue ; malgré sa culture classique, il n'avait rien d'un Athénien du temps de Périclès ou d'un Florentin de la Renaissance : c'était bien un Anglo-Saxon du xvi^e siècle.

Il devait expier cruellement son désastre et ses prodigalités : sans famille, sans argent, privé par la mort de quelques-uns de ses meilleurs amis, il vit le succès l'abandonner ; ses dernières pièces, malgré tout le talent qu'elles révélaient encore, furent sifflées. A partir de 1634, il cesse de travailler pour le théâtre ; il fait une traduction de l'*Art poétique* d'Horace, une grammaire anglaise, et un drame pastoral *The Sad Shepherd*, dans lequel on retrouve toute la verve et toute l'élégance de ses premières pro-

ductions : dans aucun autre poème ne brillent avec plus d'éclat la fraîcheur de la nature, le charme de l'amour et la puissance de l'idéal.

Trois ans après, Jonson mourait (6 août 1637) à la suite d'une attaque de paralysie : il fut enterré dans l'abbaye de Westminster, sous une simple pierre. Ce n'est que plus tard qu'un gentilhomme, Sir John Young, visitant l'abbaye, fut choqué de ne voir aucune inscription sur la tombe de ce grand homme et donna à un'ouvrier, qui travaillait là, dix-huit pences pour qu'il y gravât ces mots français :

O rare Ben Jonson !

C'est ainsi que finit dans la misère, dans la solitude et dans l'oubli, celui qui avait charmé pendant des années le « mob » de Londres, les bourgeois de la cité, les grands seigneurs de la cour, et qui avait eu le mérite et la gloire de donner à son pays la comédie de caractère.

A. MESPLÈ.

Transformations politiques et sociales des sociétés européennes.

Cours de M. CHARLES SEIGNOBOS,

Maître de conférences à l'Université de Paris.

Formation du pouvoir royal en France.

Nous avons montré successivement trois événements capitaux communs à toute l'Europe occidentale et centrale. Dans l'examen des pays séparés, nous avons étudié l'Empire et l'Angleterre jusqu'à la fin du XIII^e siècle. Il reste la France, du X^e au XIII^e siècle. Comment le gouvernement et la société s'y sont-ils organisés ?

Cette histoire est connue par deux sortes de documents : des documents narratifs (surtout des chroniques écrites par des clercs) et des documents pratiques (chartes, actes du Parlement de Paris au XIII^e siècle). — Les travaux sur la question sont résumés et coordonnés par M. Luchaire, *Histoire des Institutions monarchiques*, *Manuel des Institutions*, *Histoire de France*.

Le détail des faits est connu. L'enseignement secondaire con-

sacre un temps disproportionné aux menues aventures des rois de France. Nous nous proposons de mettre en lumière les grandes transformations du gouvernement, puis de la société.

I

Le gouvernement s'organise autour du roi de France (*rex Francorum*) très lentement. Ce n'est qu'au XIII^e siècle qu'il commence à être un gouvernement général. L'histoire de la formation du gouvernement, c'est l'histoire de la formation du pouvoir et du domaine du roi.

1. L'origine en remonte au X^e siècle. Ce siècle tout entier est rempli par les luttes qui aboutissent à l'établissement de la nouvelle maison de France, celle des Capétiens.

Le fondateur de la famille est Robert le Fort, comte d'Anjou, chargé de contenir les Bretons et les Normands. (Voir sur Robert le Fort un article de R. Merlet dans la *Revue des Questions historiques*, 1899) Il a laissé ses alleux à ses fils, Eudes, comte de Paris, et Robert.

Dès 888, les chefs de cette famille commencent à prendre le titre de roi. Charles le Gros étant déposé, l'Empire se divise de nouveau en trois grands royaumes : Eu les est élu par les grands *rex Francorum occidentaliū*, comme Arnulf l'est dans la *Francia orientalis* et Guy de Spolète en Italie.

Dès lors, pendant tout le X^e siècle, il y a lutte entre les deux familles qui se disputent le pouvoir en France : l'ancienne famille des Carolingiens et la famille nouvelle des Robertiniens. Trois Robertiniens sont rois, ainsi que quatre Carolingiens. Les Robertiniens paraissent n'avoir pas recherché ce titre. Les Carolingiens ont leur force principale dans l'Est ; ils cherchent à acquérir le duché de Lorraine, débris du royaume de Lothaire.

A la mort de Louis V, il n'y a pas d'autre héritier dans la famille carolingienne que l'oncle de Louis V, Charles, duc de Basse-Lorraine. C'est alors que le Robertinien Hugues obtient la couronne royale. Il est soutenu dans ses prétentions par Adalbérou, archevêque de Reims. Les intrigues et les guerres qui caractérisent ce conflit de deux prétendants nous sont racontées verbeusement par Richer. Adalbéron provoque une réunion des grands, présidée par Hugues, puis une seconde assemblée qu'il préside lui-même à Senlis et qui confère la dignité royale au duc, cousin du reste de Lothaire par les femmes. Après une première cérémonie à Noyon, le nouveau roi est sacré à Reims ; mais Charles est soutenu par l'archevêque qui succède à Adalbéron, et

l'avènement d'Hugues n'est définitif qu'après la capture de Charles.

Cette élection a été longtemps interprétée comme une véritable révolution produite par une opposition profonde. Augustin Thierry nous montre en elle une révolution nationale des Français contre les Carolingiens allemands. Guizot y voit une révolution des grands seigneurs féodaux contre la royauté, et une tentative pour faire respecter leur indépendance par l'élection d'un des leurs. Les deux théories reposent sur des anachronismes de sentiment ; rien dans les documents ne les confirme. Ils nous font assister à la simple substitution d'une personne à une autre ; et cette substitution est l'œuvre des évêques de la région, qui ne veulent pas de Charles. Ce qui a fait l'importance de cette élection, c'est que les descendants de Hugues lui ont succédé, c'est que la royauté s'est ainsi fixée dans une famille établie à Paris. Mais cette royauté nouvelle a les mêmes caractères que l'ancienne ; la chancellerie continue à employer les mêmes formules.

Théoriquement, c'est le même droit que celui des Carolingiens qui reste en vigueur, un pouvoir royal indéfini, absolu, sans partage avec les sujets, sans contrôle. Théoriquement, la qualité de roi est élective, comme dans le royaume allemand. La différence est qu'en Allemagne les familles se sont éteintes, ce qui a rendu l'élection nécessaire et maintenu cet usage : en France, au contraire, la famille a duré de mâle en mâle jusqu'en 1328, et l'élection est tombée en désuétude. Elle a été pratiquée pendant les premières générations ; mais les rois ont pris la précaution de faire élire et sacrer leur fils de leur vivant, c'est-à-dire de le faire reconnaître par les grands et consacrer par l'Eglise. Nous avons le procès-verbal du sacre de Philippe I^{er}, âgé de sept ans. La royauté n'est donc ni héréditaire comme en Angleterre, ni élective comme en Allemagne. L'art des Capétiens a été d'avoir des fils pendant trois siècles et demi.

2^e Au XI^e siècle, comment s'est organisé le gouvernement en France ? Le roi est chef suprême de tout le *regnum Francorum* de Charles le Chauve ; sa domination s'étend à peu près jusqu'au Rhône, à la Saône, la Meuse et l'Escaut. Nulle part, il n'y a de frontière fixe ; elle chevauche sur les fleuves à l'Est, et, au Sud, sur les Pyrénées. Une partie de la région de langue française (France actuelle) est hors du royaume. Les deux débris du royaume de Lothaire subsistent à l'Est du royaume : au Nord est la Lotharingie, qui est la Lorraine au sens large du mot ; au Sud, le royaume de Bourgogne et d'Arles, qui s'étend des Vosges à la Méditerranée ; le roi y est très faible, et tout le pouvoir est entre

les mains des comtes de Bourgogne, de Savoie, d'Albon (Dauphiné), de Provence. Les deux régions font ou vont faire partie nominalement du Saint-Empire.

Dans le royaume, aucun pays n'obéit plus au roi en tant que roi. Il y a deux sortes de pays : les domaines propres du roi, qu'il possédait avant d'obtenir la royauté ; il y est maître en tant que seigneur ; et, en second lieu, les domaines des grands feudataires, vassaux du roi.

Le domaine du roi, c'est l'héritage de Hugues. De son titre de *dux Francorum*, les historiens ont conclu à l'existence d'un duché de France. Mais, au ^xe siècle, les titres sont encore personnels, et il est impossible de saisir les limites de ce prétendu duché. Le domaine comprend cinq comtés : Paris, Etampes, Orléans, Melun, Senlis, et des alleux disséminés (Ile-de-France, Beauce). Dans la région qui sera plus tard la Picardie, le roi a des droits dans les villes épiscopales (Beauvais, Amiens, Noyon, Soissons) ; il en a aussi à Sens. Dans ces villes, il a des maisons et une tour avec un officier, vicomte ou châtelain. Ces domaines forment un tout peu compact : des domaines seigneuriaux y sont intercalés et coupent les communications du roi. Tels sont ceux des sires de Montlhéry, Puiset, Coucy. En somme, le roi n'est maître directement que d'une très petite portion du royaume.

Tout le reste est partagé entre des seigneurs, descendants des anciens officiers (ducs ou comtes), dont les titres sont devenus héréditaires. Chaque domaine est devenu une principauté indépendante, comme cela arrivera plus tard pour les principautés allemandes. Le prince se titre *Dei gratia* et gouverne en souverain un territoire qu'il transmet à ses héritiers. Même si la famille s'éteint, le roi n'exerce pas le droit de déshérence. La France est ainsi divisée en principautés gouvernées par des chefs, dont l'un porte le titre de roi ; ce sont de vrais Etats. Le tableau en est donné dans l'ouvrage de M. Luchaire. Quant à la généalogie des diverses familles seigneuriales, on la trouve dans l'*Art de vérifier les dates*.

Le nombre de ces principautés n'est pas fixé : il dépend du hasard, des accidents de famille et de conquête. Notons cependant une différence entre le Nord et le Midi. Dans le Nord, d'ordinaire, le titre et le domaine passent à un seul fils : il y a donc un petit nombre d'Etats ; chacun a des vassaux également titrés. On distingue six maisons principales, dont la plus puissante est celle du duc de Normandie. Il a organisé son Etat en prenant possession du pays ; il s'est réservé le pouvoir de maintenir l'ordre ; il n'y a pas de guerre privée ; le duc seul a le *jus gladii*, il fait

tenir des assises par ses baillis. Dans le Midi, l'usage s'est perpétué de partager entre les fils, et chacun d'eux prend le titre. Il en résulte un grand morcellement. Dans les pays de l'Ouest, entre la Loire et les Pyrénées, s'était formé le royaume d'Aquitaine. Au x^e siècle encore, le titre de *rex Francorum et Aquitanorum* est disputé entre trois familles; il est resté dans celle des comtes de Poitiers. Leur Etat est le plus grand de France: il va de la Loire à la Gironde, mais il n'est pas homogène, et la plus grande partie est aux mains de vassaux titrés. Le duché de Gascogne est compris entre la Gironde et les Pyrénées; il s'est démembré par des partages dans la famille, et il n'en reste que la bordure occidentale; le reste forme des petits comtés. Enfin le comté de Toulouse a fini par s'étendre sur le Languedoc; mais cette domination est en partie nominale, il y a beaucoup de vassaux. Le comte est devenu indépendant. Il ne va pas au sacre et ne fait pas hommage, jusqu'au xiii^e siècle. Néanmoins ses actes sont datés des années du roi. Ainsi le Midi de la France est, en apparence, réparti en trois Etats; en réalité, il est plus morcelé.

Dans tout le royaume, se sont conservés les princes d'Eglise, évêques et abbés. Théoriquement, ils sont élus (élection canonique par le clergé); mais le candidat est d'ordinaire désigné par le prince laïque, et, pendant la vacance du siège, le prince prend les domaines et les revenus. A quel prince appartient ce pouvoir? Au roi ou au souverain local? Certains princes sont assez forts pour dominer même les prélats, pour choisir l'élu. Tels sont les ducs de Normandie, Bretagne, Aquitaine, Gascogne, Toulouse. Les évêques de la région orientale relèvent du roi. Il a donc les provinces métropolitaines, Sens, Reims, Lyon, Tours, Bourges, et quelques évêchés du Languedoc.

La France est divisée en principautés: si l'on compte seulement les suzerains, il y en a une cinquantaine, et, avec les prélats indépendants, une centaine. Presque toutes ne sont que des divisions administratives portant un nom de chef-lieu ou de région. Trois seulement ont un nom de peuple (Normands, Bretons, Gascons); une a un nom emprunté à la population (Picards).

Les pouvoirs du roi sont très différents. Sur son domaine, il a les pouvoirs d'un seigneur, moindres toutefois qu'en Normandie. Les seigneurs vassaux ont gardé les pouvoirs devenus généraux au x^e siècle (guerre, justice complète sur leurs tenanciers). Le roi n'a sur eux que les droits du suzerain sur le vassal noble. Il n'est vraiment maître que sur ses terres, là où il est propriétaire de tenanciers, et dans ses villes, quand il n'y a pas de commune.

Sur les princes laïques, il n'a que le droit de se faire prêter le

serment d'hommage ; ceux-ci viennent au sacre royal et datent leurs actes d'après les années de son règne.

Sur les prélats de la moitié du royaume, il a la nomination et la régale.

Officiellement, le roi continue la tradition. Les titres et formules de sa chancellerie sont les mêmes. Il est le représentant du royaume vis-à-vis du clergé et des souverains étrangers.

Le gouvernement est rudimentaire. Le roi n'a pas de résidence fixe, il va vivre successivement dans chacun de ses palais. Il emmène avec lui sa cour, une escorte de chevaliers et de clercs, et le *cancellarius*, chef des écritures. La *curia regis* est une réunion variable de conseillers et d'amis ; les plus notables sont chargés d'une des grandes fonctions domestiques, ils sont chefs des divers services d'approvisionnement. Il y a ainsi le *dapifer* ou *seneschal*, le *buticularius*, le *comes stabuli*, le *camerarius* : ces grandes fonctions sont devenues héréditaires. Les autres personnages de la *curia* sont des nobles et prélats amis, ou des employés. Ce n'est donc pas un conseil national, ce n'est qu'une réunion semblable à la cour de tout grand seigneur. Cette *curia* est le seul organe de gouvernement. Elle sert à toutes les opérations : délibérer, juger et recevoir les comptes.

Dans les domaines, il n'y a ni administration ni fonctionnaires. Chaque domaine est confié à un intendant ou prévôt, et est d'ordinaire affermé. C'est la simple exploitation d'une terre par un grand seigneur.

Il n'y a donc aucun gouvernement national, pas de gouvernement central commun, pas de budget, pas d'armée, pas de justice. Il n'y a pas de nation française, pas même un Etat. Une comparaison avec l'Angleterre à la même époque fait ressortir l'état d'infériorité de la France.

3° Comment s'est formé le nouveau gouvernement central ? Il s'est constitué lentement aux XII^e et XIII^e siècles. La plupart des épisodes qui sont racontés longuement et qui encombrant les livres élémentaires n'ont aucune portée : telles sont les dévotions et les mésaventures de Robert II, le mariage et le divorce de Philippe I^{er}. Même la lutte de Louis VI contre les seigneurs brigands, la levée en masse de 1123 contre Henri V, les guerres contre les Flamands aux XI^e et XII^e siècles sont sans importance. Il en est de même du mariage de Louis VII, des Croisades, de l'action de Blanche de Castille.

La seule cause de la formation du gouvernement central a été l'accroissement du domaine royal, l'acquisition de pays où le roi a eu un pouvoir non comme roi, mais comme prince local. Cette

solution trop simple a répugné aux érudits. On a voulu voir une nation française au XII^e siècle, qui aurait fait l'unité nationale. Le pouvoir du roi, d'abord nominal, serait peu à peu devenu réel sous la poussée de l'opinion nationale. Le royaume aurait été le cadre de la nation française. Or, on constate que le royaume du XV^e siècle, réellement soumis, ne comprend pas les mêmes pays que le royaume du XI^e siècle, où le pouvoir est nominal. L'Etat de Flandre (Artois) et celui de Catalogne, qui font partie du royaume au XI^e siècle, en sont détachés au XV^e. Par contre, le Dauphiné, la Provence et Lyon, étrangers au XI^e siècle, sont devenus partie intégrante du royaume.

Dans chaque région, il y avait un prince, vrai maître du territoire. Le roi de France est devenu successivement prince et maître de toutes les régions. La création du royaume, c'est la formation du domaine royal. Le roi opère comme tout autre seigneur, par mariage, achat, conquête.

Le mouvement d'acquisition a été très inégal. Presque nul pendant deux siècles (sauf quelques accroissements de Philippe I^{er}), il s'est tout à coup dessiné, quand les rois n'ont plus été occupés à se défendre contre les seigneurs et contre les rois d'Angleterre. En moins d'un demi-siècle, leur domaine est plus que triplé. Cet accroissement brusque est dû à deux événements : d'abord à la guerre de Philippe-Auguste contre Jean sans Terre, qui lui donne la Normandie et l'Anjou ; puis à la Croisade des Albigeois, qui aboutit à l'occupation du Languedoc. Ainsi trois Etats sont annexés ; ensuite vient un temps d'arrêt.

Dans cet Etat agrandi, le roi est amené à organiser un gouvernement moins rudimentaire, et cela à la fois par des ordonnances qui établissent des règles ou des agents des nouveaux, et par une pratique graduelle. L'œuvre commence à la fin du XII^e siècle par l'ordonnance de 1190 : Philippe-Auguste, partant pour la Croisade, règle le gouvernement durant son absence. Il crée quatre baillis, lieutenants du roi en résidence fixe (il y en avait déjà en Normandie) ; il partage entre eux l'administration du domaine. D'ailleurs cette organisation n'a encore rien de royal ; ce sont des fonctionnaires du domaine, non du royaume. Il n'y a pas encore de services séparés, le bailli réunit toutes les fonctions.

Au XIII^e siècle seulement, on commence à créer des fonctions spéciales. Ce mouvement ne s'observe pas en province ; les baillis dans l'ancien domaine et dans les acquisitions du Nord, les sénéchaux dans le Midi restent des lieutenants chargés de tout. Mais on le voit au centre : de la *curia regis* se détachent peu à peu des fonctionnaires spéciaux, *magistri computorum*, juges clercs, qui

finissent par se former en corps, et s'établissent au palais du roi à Paris. Ainsi se créent à la fin du XIII^e siècle la Cour des Comptes et le Parlement. La Cour se réduit à un conseil de gouvernement.

Saint Louis essaie de mettre de l'ordre, sans rien innover. Il est, avant tout, conservateur de la coutume. Des règles sont formulées en 1254 pour la conduite des agents et des juges. Il défend le duel comme procédure ; il essaie peut-être de gêner les guerres privées par la quarantaine. Mais ces mesures s'appliquent seulement au domaine ; elles existaient déjà en Normandie. Ainsi saint Louis n'agit pas en tant que roi, mais comme prince.

Un gouvernement royal central est donc créé, mais sur une partie seulement du royaume (un tiers environ). Le reste constitue des dépendances avec des organes de gouvernement spéciaux. Il n'y a pas de conseil commun ; on n'a supprimé ni la guerre privée, ni la justice capitale privée. La France du XIII^e siècle est un Etat nouveau, formé d'Etats réunis sous une dynastie qui porte un vieux titre. Ce titre ne lui a pas donné de pouvoir, mais l'a aidée à acquérir des Etats.

II

Comment s'est organisée la société ? On peut consulter sur cette question les chapitres de M. Luchaire dans l'*Histoire générale* et l'article *Féodalité* de M. Mortet dans la *Grande Encyclopédie*. Nous allons donner une esquisse sommaire de cette société, en montrant les deux grandes classes qui la composent : les *villani* et les *milites*.

1^o Les paysans ne sont presque jamais propriétaires, ce sont des tenanciers héréditaires ; la terre appartient au grand propriétaire. Ils sont répartis en deux classes différentes au point de vue légal : les *servi* qui sont les plus nombreux, et les *franci, coloni*, qui sont libres. Les *servi* sont dans une dépendance personnelle, ce qui fait peser sur eux des charges très lourdes. Il est impossible d'indiquer la proportion de chaque catégorie, car nous ne possédons pas un document comme le *Domesday book* d'Angleterre. La proportion varie évidemment suivant les régions. Dans le Nord et dans l'Est, ainsi que dans les contrées montagneuses, les paysans sont presque tous serfs. Ils sont beaucoup plus libres dans le Midi, en Normandie, en Bretagne et dans les plaines de l'Ouest. L'ensemble forme une classe méprisée, la classe des vilains. Chaque famille a sa tenure non féodale, héréditaire ; mais elle supporte des charges, paie des redevances en argent ou en nature. Le serf est soumis à la

capitation et à la taille arbitraire; il fournit des corvées pour travailler sur la réserve du propriétaire. Il acquitte les droits de mutation, lods et vente, de mainmorte, de formariage, car, étant serf, il n'a pas le droit de se marier sans le consentement du seigneur. Le serf est mainmortable, taillable et corvéable à merci. En outre les vilains sont soumis aux règlements du propriétaire, au ban du moulin, du four et du pressoir, et à sa justice (amende et confiscation). Tous ces pouvoirs sont exercés non par le seigneur, mais par son intendant, prévôt ou maire, sans contrôle. Ce régime, si on le compare au régime rural actuel (fermiers, métayers, journaliers) a quelque chose de plus durable. L'Etat ayant cessé de s'occuper des paysans, chaque propriétaire est devenu maître absolu sur sa terre. Ce régime est d'origine romaine (Cf. les mots *villa*, *servus*, manse, cens, justice, prévôt); on lui applique à tort le nom de féodal. Ces droits ne sont pas féodaux, mais domaniaux. Il n'y a pas ici de contrat de fief; mais ce régime est le fondement économique du fief.

Les chevaliers, que nous connaissons surtout par les *Chansons de Gestes* (voir Gautier, *La Chevalerie*), sont caractérisés par quelques traits frappants: ils forment, avant tout, une classe de guerriers. Ce sont des cavaliers très lourdement armés (broigne, puis haubert, heaume, écu, longue lance en frêne, épée large). Ils ont deux chevaux, le palefroi et le destrier de bataille. Ils sont accompagnés d'un domestique ou écuyer. Nous voyons donc deux degrés dans la chevalerie: l'écuyer et le chevalier. Tout jeune homme commence par être écuyer, car ce service domestique est considéré. Pour devenir chevalier, il faut deux conditions: la réception solennelle par un autre chevalier (*adoubement* et *colée*) et la possession d'une fortune suffisante pour s'équiper. Tous les propriétaires laïques se font chevaliers; c'est la seule condition sociale estimée. Tous les chevaliers sont égaux théoriquement.

Ils ne font pas la guerre à un ennemi commun; ils se la font entre eux. La guerre privée existe en France d'une façon normale, surtout dans le Nord-Est. Ils luttent entre eux par haine et aussi pour s'amuser; les tournois sont des batailles arrangées d'avance. Les chevaliers, dans leurs guerres, se prennent et se mettent à rançon. La guerre, le tournoi, la rançon, tels sont les traits caractéristiques de cet état social. Ils pillent la campagne, c'est-à-dire les paysans et les marchands. La profession de chevalier est un véritable brigandage; le danger couru est faible à cause de l'armure.

Pour se défendre, les chevaliers fortifient leurs habitations. Les plus riches ont un donjon, les autres un manoir. Le donjon est sur

une colline : c'est d'abord une tour en bois entourée d'une palissade et d'un fossé ; vers la fin du XI^e siècle, il se transforme en un *castellum* de pierre perfectionné (voir Viollet-le-Duc). Souvent on voit le donjon réuni au château.

Ainsi la vie des chevaliers est, avant tout, belliqueuse ; elle se passe en guerres, tournois, chasses, puis dans les Croisades. Telle est la face la plus caractéristique de la vie du Moyen-Age.

A ce genre de vie se joignent deux usages spéciaux formés surtout en France au IX^e siècle et au X^e siècle. C'est d'abord l'hommage, engagement par serment du vassal, établi par une cérémonie spéciale, traditionnelle, dès le IX^e siècle. Cette cérémonie est renouvelée à chaque changement de seigneur ou de vassal, de manière à maintenir un engagement personnel, vague d'ailleurs, et résumé par ces trois mots : *servicium* (guerre), *auxilium* (argent), *consilium* (cour). En second lieu, nous voyons le fief, c'est-à-dire un objet, le plus souvent un domaine, donné par le seigneur au vassal en usufruit, et bientôt devenu perpétuel. Tous les *milites* se sont unis entre eux ; tous les domaines ont fini par être en fief. Les princes eux-mêmes sont vassaux du roi. La hiérarchie féodale se fonde. En fait, elle est presque uniquement nominale. La dépendance du vassal envers le seigneur s'est très vite affaiblie : dès le XI^e siècle, elle n'est plus guère que nominale. Il arrive qu'un puissant seigneur se déclare vassal pour avoir la terre : Geoffroy d'Anjou prend Thibaud et le force à recevoir son hommage.

La France a été le pays où le régime féodal s'est constitué et où la chevalerie a été la plus nombreuse et la plus indépendante. Elle est beaucoup plus forte qu'en Angleterre où le roi reste le maître, mais moins régulière qu'en Allemagne où les rangs se sont maintenus.

En résumé, nous voyons une classe de vilains exploités, sans défense, et une classe d'hommes d'armes dont chacun est souverain, ce qui produit un état d'anarchie.

2^o Du XI^e siècle au XII^e siècle s'opèrent, par évolution lente, des transformations.

La plupart des paysans obtiennent, soit par coutume, soit par contrat en forme (charte), de faire réduire et surtout fixer leurs charges, taille, redevances, amendes. Ils deviennent abonnés ou francs. Les serfs sont dès lors la minorité ; il ne reste guère que ceux de mainmorte. Le droit est acquis de s'en aller en laissant la terre (désaveu). En même temps, la classe des paysans libres s'accroît des gens appelés par le seigneur pour défricher ses terres (hôtes). Ainsi les paysans sont devenus francs, ils ont la posses-

sion héréditaire, ils se regardent comme propriétaires. Telle est l'origine de la petite propriété paysanne.

Il s'est créé une population nouvelle d'hommes libres dans les villes fortes, la classe des *burgenses*. Formée de marchands, d'artisans et même de paysans, elle s'intercale comme une classe intermédiaire entre les vilains et les hommes d'armes. Parmi les *burgenses* des subdivisions s'introduisent avec la richesse et la gestion des fonctions municipales. On distingue les familles de notables (lignages) ; quelques-unes dans le Midi sont des familles de chevaliers. Ainsi se forme une série de couches superposées, distinguées surtout d'après la richesse.

Enfin, la classe des hommes d'armes se consolide par l'hérédité. Au XII^e siècle, l'usage devient général d'ajouter le nom de la terre, qui devient nom de famille, et d'avoir des armoiries. La condition devient héréditaire ; les écuyers sont bientôt regardés comme étant de même rang que les chevaliers, et la classe devient plus nombreuse. Elle prend la qualification de noble. En même temps, elle se ferme du côté des autres classes. Il ne suffit plus d'être assez riche pour devenir chevalier ; il faut encore être de naissance noble. On n'admet plus le mariage avec une femme de famille non noble ; la mésalliance est proscrite.

La société française est constituée, à la fin du XIII^e siècle, avec l'organisation qu'elle conservera jusqu'au XVIII^e. Elle comprend des paysans, petits propriétaires, mais grevés de charges ; une classe moyenne nombreuse et graduée ; enfin une noblesse guerrière, fermée, constituant une caste héréditaire.

E. C.

Conflicts des sentiments égoïstes et des sentiments sociaux

Conférence de M. CAMILLE HÉMON

Professeur libre à l'École supérieure des Lettres d'Alger (1).

MESSIEURS,

Parvenus à la fin de cette première série d'analyses, il nous reste, pour terminer, à revenir rapidement sur les conclusions partielles que nous en avons tirées, et à poser quelques-uns des problèmes pratiques que suscite le développement concurrent des tendances égoïstes et des tendances sociales dans notre sensibilité.

L'examen préliminaire des formes générales de l'émotion et du sentiment nous a permis de formuler les lois suivantes, que je vous rappellerai en quelques mots : 1° *la constante connexion des états affectifs avec l'activité sous ses diverses formes* : activité réflexe et purement organique, activité automatique naturelle et primitive dans les tendances instinctives, activité automatique secondaire ou acquise dans les habitudes, activité spontanée et consciente dans la volition proprement dite. La répercussion profonde des modifications organiques sur l'émotion et la base physiologique de tout état affectif est un fait désormais établi par les plus récents

(1) Ces conférences de *Psychologie appliquée à l'éducation*, instituées l'année dernière par M. C. Hémon, professeur agrégé de philosophie au lycée d'Alger (voir la Leçon d'ouverture dans notre n° du 7 juin 1900), ont porté, pendant l'année 1900-1901, sur la *Psychologie des Sentiments*, 1^{re} série, *Sentiments égoïstes et sociaux*. M. Hémon examine les lois générales de la sensibilité, dans ses rapports avec l'activité, les états intellectuels et la vie organique ; le sentiment considéré au point de vue moral et éducatif ; l'égoïsme et ses formes ; l'instinct défensif et la peur ; la tristesse et les émotions dépressives ; l'instinct offensif ; l'instinct d'indépendance et de domination : l'amour-propre et ses dérivés ; l'honneur, la pudeur et la honte ; la loi de sympathie et ses conséquences ; les formes extérieures de la sociabilité, politesse et respect ; les sentiments sociaux, amitié, amour, pitié ; — et, à l'occasion de ces analyses théoriques, la discipline pratique qu'on en peut tirer. La conférence que nous reproduisons sert de conclusion à ce cours, et en est comme le résumé.

(N. de la R.)

travaux de la psycho-physiologie, notamment ceux de James, de Lange et de M. Ribot. Nous avons pu le constater tout particulièrement en étudiant des émotions et tendances élémentaires, comme la peur, la tristesse, la colère, dont les manifestations les plus apparentes sont des réflexes caractéristiques. La conséquence de cette loi nous a paru être l'antériorité de la tendance, soit native, soit spontanément acquise, soit artificiellement suscitée ou modifiée, à l'égard de l'émotion. De là se tirait la possibilité d'une *éducation du sentiment* et, réciproquement, d'une *éducation par le sentiment*. Chacun sent, en effet, selon le tempérament qu'il a reçu ou s'est fait, et, à son tour, l'émotion influant sur les tendances ultérieures, elle peut modifier profondément le tempérament initial du sujet sentant. Le sentiment est, à ce titre, le facteur essentiel et dominant de l'évolution du caractère, en tant que ce dernier est constitué par un ensemble de tendances latentes, partie instinctives, partie issues de l'accoutumance. Comme, d'autre part, l'activité volontaire, caractérisée par un effort intentionnel, spontané et susceptible de variété (je laisse de côté la question de la liberté pour ne m'attacher qu'au fait indiscuté d'une réadaptation de la volonté consciente à des conditions d'action nouvelles qu'elle choisit ou connaît), ne modifie pas moins notre organisme que l'activité automatique, nous en avons conclu à la possibilité d'une action de la volonté sur le sentiment : action indirecte, il est vrai, puisque nous ne pouvons nous empêcher d'éprouver un sentiment, et qu'il nous est donné seulement de le faire naître à la longue par contre-coup en agissant comme si nous l'éprouvions. Retenons en outre la *loi de réaction* : les réactions caractéristiques de chaque émotion sont corrélatives à l'intensité et à la nature de celle-ci, et la période de dépression consécutive à l'excitation émotionnelle est d'autant plus longue et plus profonde que l'émotion a été plus forte ; — la *loi de corrélation des émotions* qui les fait se renforcer par leur contraste lorsqu'elles sont contraires ; — la *loi d'accoutumance*, si connue, d'après laquelle l'émotion en elle-même s'affaiblit sous l'influence de l'habitude, tandis que se fixe et s'exagère le besoin de l'éprouver encore : on désire de plus en plus une émotion dont on jouit de moins en moins, et, d'autre part, il n'est souffrance que le temps n'apaise. A ce titre, le sentiment nous a paru susceptible d'une double éducation par *accoutumance passive* et par *entraînement actif*.

Je ne puis revenir en détail sur la question plus complexe des rapports du sentiment avec les états intellectuels. Rappelons seulement l'étroite connexion qui existe entre les états affectifs et les *images*. L'émotion a une base représentative aussi constante que

sa base organique, et c'est un fait dont les théories psycho-physiologiques de la sensibilité ont tenu trop peu de compte. Réduite à une image très simple et très obsédante dans les émotions élémentaires, nous voyons la représentation intellectuelle se compliquer et prendre une importance prépondérante à mesure que le sentiment évolue vers des formes plus complexes. S'il y a une *loi de composition*, qui permet la combinaison des sentiments fondamentaux en sentiments raffinés et compliqués, comme la pudeur, le patriotisme, etc., et l'apparition de tendances artificielles différentes des goûts primitifs ; s'il y a une *loi de perversion et de dégénérescence* qui détermine les plus extraordinaires dépravations du goût, c'est que l'évolution de la sensibilité dépend de celle des images. Que l'esprit soit hanté d'une idée fixe, c'est l'arrêt idéo-émotionnel qui provoquera la passion ; que l'imagination soit infiniment riche, souple et variée, la sensibilité se raffînera d'autant. De sorte que la psychologie du sentiment doit constamment tenir compte de cet élément intellectuel. Nous en avons vu la preuve en étudiant la *loi du renforcement imaginatif*, d'après laquelle l'émotion est d'autant plus forte qu'est plus nette soit la représentation de l'objet qui la suscite ou la suscitera (crainte, terreur), soit l'idée de l'état émotionnel possible (la peur d'avoir peur), soit l'idée de l'acte qui suivra l'émotion (panique, timidité). Enfin la *loi de contagion sympathique par imitation ou par suggestion*, base de tous les sentiments sociaux, nous a montré à quel point notre sensibilité était à la merci des influences extérieures, dès qu'une image forte hantait notre pensée. Comme, d'autre part, il dépend en partie de nous de renforcer ou d'écarter par l'attention les idées présentes à notre esprit, et, comme tout effort de réflexion et d'analyse altère profondément l'émotion ou la tendance observée, nous avons établi la possibilité d'une *éducation intellectuelle du sentiment* : éducation positive au moyen de suggestions propres à déterminer le sentiment, éducation négative destinée à le dissoudre au contact de la réflexion critique.

Partant de ces principes, nous avons pris pour méthode, dans l'étude des sentiments : 1° la description de leurs manifestations subjectives ; 2° l'observation des réactions spéciales qui les manifestent au dehors sous forme de réflexes organiques, et de tendances ; 3° l'analyse des représentations intellectuelles dont s'accompagnent les émotions et les tendances, analyse dont nous avons tant de modèles chez les moralistes ; 4° l'observation des conditions dans lesquelles évoluent les sentiments, et le terme, soit normal, soit pathologique, de cette évolution ; 5° l'étude des moyens les plus propres à diriger, à réformer, à

susciter ou à abolir les sentiments en voie d'évolution, en vue des fins pratiques que peuvent nous proposer la recherche des meilleures conditions d'existence ou les nécessités de l'action morale.

Ces principes généraux une fois établis, nous avons à en suivre l'application à chacun des sentiments spéciaux ; et, pour introduire un certain ordre dans l'étude de ces derniers, une classification, au moins relative et provisoire, était nécessaire. Une constatation de fait très simple et, je crois, fort évidente nous a fourni la base de cette classification : c'est que chacun de nous ne peut pas plus sortir de sa personnalité morale que de sa peau, qu'il ne saurait éprouver de plaisir ou de peine que par rapport à lui-même, et que toute émotion est nécessairement d'ordre personnel. Si donc nous voyons un individu sympathiser d'une façon désintéressée avec autrui, nous devons en conclure (sauf dans les cas où la raison intervient pour combattre le sentiment naturel au nom d'un principe), non pas qu'il s'oublie et se sacrifie, mais qu'il a élargi la conception qu'il se fait de sa propre personne. En d'autres termes, l'évolution des sentiments est déterminée par l'évolution de l'idée du moi. A une notion étroite et assez confuse de son individualité organique correspond, chez l'être vivant d'une vie animale, l'égoïsme brutal des instincts de conservation, de défense et d'attaque, de reproduction, etc. Que le même être prenne ensuite une plus claire conscience de sa personnalité morale et de son personnage dans le monde, et nous verrons apparaître ces sentiments égoïstes plus complexes et plus intellectualisés dont le type est l'amour-propre ; si, ensuite, la vie de société crée entre cette personnalité et les autres une étroite solidarité par suite de la sympathie et de l'imitation réciproques, il se produira une fusion, une identification des « moi » entre eux, et des sentiments vraiment sociaux, comme l'amitié et la pitié, se développeront ; enfin, si la personne dépasse la conception de sa propre unité individuelle ou sociale pour contempler les formes générales et impersonnelles de sa pensée, nous verrons des idées pures ou leurs symboles devenir pour elle l'objet d'un culte aussi ardent que celui des personnes aimées. Dans tout cela le moi n'est pas sorti de lui-même ; il s'est seulement complu à des émotions de plus en plus éloignées du primitif instinct de la brute, à mesure qu'il prenait plus d'expansion et devenait capable de s'affirmer sous des formes plus multiples et plus conscientes. *L'individualisme fondamental de tout sentiment, et l'évolution parallèle des formes de la personnalité et de celles de la sensibilité, tel a été le principe de notre*

division. J'insiste encore sur la distinction nécessaire à établir entre l'*individualisme* et l'*égoïsme* ; je n'ai jamais prétendu que des sentiments altruistes et désintéressés fussent impossibles, au contraire ; mais, en montrant que le moi n'aimait autrui que par rapport à soi et parce qu'il lui prête ses propres émotions, j'ai tâché de rapporter à une cause naturelle ce paradoxe d'un être qui, condamné par sa nature à ne pouvoir se dépandre de lui-même, en arrive néanmoins à aliéner sa propre sensibilité. Aussi, loin d'opposer les uns aux autres, comme on le fait généralement sous l'influence de préoccupations morales, les sentiments égoïstes aux sentiments altruistes, nous sommes-nous attachés à montrer leur continuité foncière. L'instinct fondamental de l'individu, ce « vouloir-vivre », cette « tendance à persévérer dans son être », nous a rendu compte des sentiments qui l'incitent à se conserver, à se préserver, à s'imposer, à conquérir sa liberté, sa suprématie, sa renommée ; la loi non moins fondamentale de suggestion et de contagion sympathique nous a montré ensuite comment, soumis aux incessantes influences de ses semblables, ce même individu identifie ses sentiments aux leurs, et, par là, se civilise et se socialise. Plus les actes de la vie commune se compliquent, plus, d'autre part, l'intelligence se développe chez l'individu et chez ceux qui l'influencent par leurs suggestions, et plus les sentiments s'affinent, acquièrent de variété et de délicatesse. Que, par contre, l'individu échappe un instant à ces conditions artificielles d'existence, dans un grand danger, par exemple, ou sous l'empire d'un besoin impérieux, tous les sentiments sociaux, générosité, pitié, respect humain, etc., auront tôt fait de s'évanouir devant le réveil des instincts élémentaires, naguère masqués ou refoulés par les sincères affections sociales et les sentiments de convention.

Il y a donc à la fois, Messieurs, continuité et antagonisme entre ces deux catégories de sentiments ; ou, plus exactement, il y a conflit entre les diverses personnalités que nous portons en nous, et dont chacune a ses tendances propres. Conflit entre ma personnalité organique et ma personnalité morale ; entre ma personnalité native et ma personnalité acquise, autrement dit entre mes instincts et mes habitudes, entre mon caractère foncier et mon caractère factice ; conflit entre ma personnalité intime et le personnage que je représente aux yeux du monde ; conflit entre ma personnalité égoïste et ma personnalité adaptée, solidarisée et socialisée ; conflit entre ma tendance à conserver toute mon originalité en me développant selon ma nature propre, à l'écart de toute influence, et ma propension non moins grande à suivre docilement

par paresse, par lâcheté, par insouciance, un courant d'idées et de sentiments venu du dehors ; enfin, à un point de vue un peu différent et plus général, conflit entre la tendance à diminuer dans ma vie la part du sentiment pour conquérir par l'impassibilité ou l'indifférence mon indépendance morale, et la tendance opposée qui m'incite à cultiver dans mon cœur les sentiments vifs et forts comme sources de jouissance et comme ressorts d'action. A chacun de ces conflits correspondent naturellement des problèmes pratiques, dont la solution présente une capitale importance au point de vue moral et éducatif. Je me contenterai d'en énoncer sommairement quelques-uns et d'en esquisser la solution.

A ne considérer déjà que l'égoïsme lui-même sous sa forme instinctive et brutale, puis sous sa forme intellectualisée, combien de contradictions se manifestent entre nos désirs immédiats et nos tendances acquises par expérience, entre notre goût et notre intérêt ! C'est un lieu commun familier aux moralistes que cette lutte qui nous oppose à nous-mêmes et nous fait régler nos désirs en vue d'un plus grand bien futur et différé, parfois très problématique. Doit-on, dès lors, développer par l'éducation cette tendance à arrêter les élans spontanés qui font la faiblesse des tempéraments passionnés, favoriser cet utilitarisme moral qu'on appellera prudence, réserve, tempérance, possession de soi, habileté pratique, etc. ? Ou, au contraire, convient-il de livrer la sensibilité à la bonne loi naturelle du *carpe diem* ? D'un côté, on risque de créer la sensualité par la véhémence même des désirs trop vite et trop facilement satisfaits ; de l'autre, il se peut qu'on aboutisse à des perversions d'instincts naturels, telles que l'avarice, la débauche, ou à des états contre nature, aussi douloureux que dangereux, comme l'ascétisme. C'est donc entre ces deux écueils qu'il faudra savoir orienter l'éducation des sentiments égoïstes, en laissant à la spontanéité et à la réflexion la part qui leur revient respectivement. Quant aux moyens mêmes qui y conduisent, nous avons vu de quels principes généraux ils pourront se déduire.

Plus aigus encore sont souvent les conflits qui surviennent entre la recherche de notre intérêt tout personnel et celle des apparences extérieures. Prisonniers de ces sentiments factices qu'ont créés en nous l'imitation et le désir d'occuper la pensée et le cœur des autres, nous aimons souvent mieux paraître qu'être. Le souci du rang social à tenir, de l'opinion à provoquer nous font constamment faire des sacrifices douloureux à la représentation extérieure ; nous renonçons à notre repos, à notre indépendance, à nos ressources pour satisfaire

A l'effroyable essaim des devoirs parasites
Qui pullulent autour de nos tasses de thé (1).

M^{me} de Staël, à l'apogée de sa renommée littéraire, se plaint amèrement « qu'on ait condamné à chercher la gloire une femme qui se serait contentée du bonheur » ; mais elle continue à écrire et à lutter. Une Célimène sacrifie à sa cour des joies intimes et de vraies affections. Cette option entre des désirs personnels inconciliables ne peut se faire qu'avec des regrets, à moins qu'on ne ménage avec un art hypocrite les deux issues ; mais alors les compromissions ou les précautions nécessaires susciteront vite des sentiments plus complexes et plus factices encore. C'est peut-être l'ensemble de ces derniers sentiments que l'éducation mondaine prend à tâche de discipliner et qu'on appelle le savoir-vivre. Faut-il les condamner ? Evidemment non, puisqu'il est matériellement impossible à un individu, dans la vie pratique, de sacrifier entièrement les obligations sociales extérieures à ses goûts propres ; l'opinion publique est un élément intégrant du bonheur ; « l'avoir contre soi, dit Amiel, est pénible auprès des amis, nuisible auprès des autres hommes ». L'éducation aura donc à s'attacher, bon gré mal gré, à ces sentiments de convention et d'artifice, non pour les détruire, mais pour les mettre au point. Je ne sais quel humoriste disait, un jour : « Les hommes s'assemblent en raison de leurs goûts et de leurs préjugés ; mais les préjugés combattent les goûts et le hasard brouille tout. » Il y a dans cette boutade un résumé juste et piquant de l'état de choses dont un éducateur a à tenir compte. Laisser se développer les sentiments factices liés aux préjugés nécessaires, mais les reléguer au rang des soucis secondaires ; amener même la personne à surmonter la répugnance que lui inspire cette vie double, cette conduite artificielle, et néanmoins lui conserver sa fierté légitime, son honneur, sa pudeur, ses dégoûts, son indépendance, sa sincérité intime : telle est la tâche presque contradictoire qui s'impose, par exemple, dans une famille, à des parents plus soucieux de faire de leurs enfants des « gens du monde » que des mondains, des êtres sociables plutôt que des sauvages, des excentriques ou des dévots de la mode. C'est ici, Messieurs, ramené à ses bases psychologiques, l'épineux et délicat problème, souvent si embarrassant à résoudre dans l'éducation morale, du conflit des principes d'action dans les cas de conscience que crée l'antinomie de la morale selon le monde et de la morale selon la raison.

Mais, si ces sentiments franchement artificiels, égoïstes et aussi

(1) Sully-Prudhomme, *Le Temps perdu*.

variables que les mœurs, ne doivent être tolérés et cultivés que par la force des choses, en sera-t-il de même lorsqu'il s'agira des sentiments vraiment sociaux ? Deux instincts dominants se partagent notre sensibilité : l'amour de nous, l'amour des autres, ou, si l'on veut, l'amour de nous dans les autres par sympathie. D'un côté, l'instinct de conservation individuelle par la lutte, la solitude et la haine ; de l'autre, l'esprit de sacrifice et ce que Bain appelle joliment l'émotion tendre. Les conflits de ces deux ordres de sentiments sont trop fréquents et trop apparents pour en donner des exemples : toute la morale ne tend qu'à déterminer les compromis propres à les résoudre. Demandons-nous seulement si le sacrifice intégral de l'égoïsme à l'amour, si le renoncement à soi-même est un état naturel et désirable ? Toutes les morales mystiques et ascétiques l'ont préconisé, d'accord en cela avec leur principe pessimiste, qui condamne l'attachement à la vie terrestre comme une erreur. Mais, à un point de vue plus humain, on peut affirmer la nécessité vitale d'un égoïsme relatif, celui par lequel « la nature recommande l'homme à lui-même », comme disaient les Stoïciens. Il est légitimé par le principe même du droit à l'existence, et il est utile, puisque les services que l'individu peut rendre à autrui sont en proportion du développement de sa propre personnalité. Ici encore, l'éducation se défiera d'une sensiblerie exagérée, du renoncement ascétique et de l'humilité qu'il implique, autant que de l'égoïsme brutal, agressif et orgueilleux. Quant à l'égotisme, cette forme raffinée et perversie du dilettantisme intellectuel, cette curiosité de soi des « écorchés moraux », malades d'un abus d'analyse qui, en altérant la notion du moi, a hypertrophié ou desséché tous les sentiments normaux, nous l'avons rangé au nombre des cas pathologiques : l'éducation n'a à en tenir compte que pour prévenir ou soigner ce mal.

D'autres heurts peuvent survenir entre notre dignité personnelle et nos affections. Il y a une indulgence peut-être très louable par son intention, mais dangereuse en raison de la complicité tacite qu'elle crée pour l'un et de l'arrogance qu'elle favorise chez l'autre. Les sentiments personnels de respect, de dignité et d'autorité seront, à cet égard, cultivés comme antidotes de ces faiblesses. Il faut aimer, sans doute, mais dignement, intelligemment et avec tact ; préférer le bien des autres au plaisir qu'on leur cause et qu'on a soi-même à se faire aimer d'eux en leur plaisant ; autrement dit, substituer plus profondément encore sa personne à la leur par un nouvel effort de sympathie. Partant du même principe, on cherchera à concilier le souci de son indépendance par la solitude avec le plaisir, souvent payé, de la vie de société ; des concessions

et un effort réciproque d'adaptation rapprocheront les sentiments en identifiant les personnes. Il conviendra seulement de faire nettement leur part, d'un côté à la vie privée et aux affections intimes, de l'autre aux relations sociales superficielles et conventionnelles, sans jamais brouiller les deux choses. La même remarque s'appliquera enfin aux conflits du désir d'indépendance et de l'instinct d'imitation. Chacun de nous a une personnalité intime, inviolable à l'amitié même, et, jusque dans les rapports les plus étroits, la discrétion sera de mise ; le droit d'influence que confère l'affection est réel, mais limité, et le respect, joint à la prudence et au tact, doit ici tempérer un zèle excessif.

Un problème voisin des précédents me fut naguère soumis : faut-il avoir des amis, puisqu'on souffre par l'amitié ? La sympathie, en effet, ajoute encore des occasions de souffrance à toutes celles qu'on a pour son compte ; puis des retours douloureux suivent souvent les amitiés. Il est, Messieurs, une loi constante du sentiment, qui nous fournira la réponse : celle de *réaction*. Tout sentiment neuf est vif et nous porte à des actes excessifs : c'est l'emportement et l'illusion de la première heure. Bientôt l'ennui né de l'habitude, les malentendus inévitables entre personnes d'un caractère différent, amènent une déception d'autant plus vive que le premier élan avait été plus fort. A ce moment, ou l'incompatibilité persiste et l'on en est quitte pour se féliciter d'avoir corrigé à temps une erreur ; ou, à la longue, le tassement des caractères amène entre eux un *modus vivendi* acceptable, souvent même agréable ; ou enfin l'attraction initiale reparait après cette épreuve et l'amitié n'en est que plus solide. Il est bon seulement, en pareil cas, d'être prêt d'avance à ces réactions inévitables, de ne pas se rebuter aux premiers chocs ni de trop en souffrir en s'en exagérant la portée. Il faut ne pas demander aux relations sociales plus de désintéressement et de fidélité que n'en comporte la nature humaine ; aimer sans trop d'illusions et préférer, en somme, les avantages de la sociabilité aux souffrances qu'elle occasionne. « N'attends, n'exige jamais qu'un peu au-dessous de ce que tu ferais pour les autres », écrivait fort sagement Condorcet à sa fille.

Le problème précédent n'est qu'un cas particulier de cet autre plus général : quelle part convient-il de laisser au sentiment dans la vie morale ? A vrai dire, cette question nous écarte un peu des conflits déterminés que l'étude restreinte de certaines catégories de sentiments nous a fait rencontrer. Nous pouvons cependant admettre que, de toute façon, il est légitime et utile de ne pas étouffer les sentiments normaux par une orientation trop intellec-

tuelle de l'éducation, non plus que de les altérer en développant à l'excès le dissolvant esprit d'analyse et de critique. Par contre, il est deux défauts de la sensibilité qu'une éducation judicieuse et virile s'appliquera à combattre : la sentimentalité et la sensiblerie. L'une, sensibilité d'imagination, n'est trop souvent qu'une nervosité presque malade, mystique ou romanesque, qui amène les natures sentimentales à contempler et à déguster leurs émotions avec une complaisance aussi grande que l'application des esprits forts à s'en défendre. L'autre, rumination puéride et exagération ridicule des sentiments, affadit le caractère, crée des occasions de souffrances imaginaires et inutiles, augmente la passivité et la sujétion de la personne, multiplie les tentations, les entrainements, les réactions injustifiées. Je préférerais presque un peu de rudesse dans le caractère à cette sensiblerie niaise et affectée, qu'on confond si souvent avec la véritable sensibilité. Cette dernière n'est autre chose en somme que la sincérité intérieure, la faculté d'éprouver spontanément des émotions vives sans fausse honte, sans miévrerie, sans effort pour les comprimer ni pour les exalter : c'est la force dans le sentiment, et par le sentiment, c'est la santé morale d'un individu bien équilibré, nettement conscient des divers aspects de sa propre personnalité, possédant assez de force de réflexion pour se rendre compte de la nature et de l'objet de ses sentiments ; capable d'assez de spontanéité cependant pour y céder et pour s'en aider sous l'empire d'une émotion forte, ayant assez de tact enfin pour résoudre leurs conflits, s'il s'en présente, au mieux possible d'après sa conscience et les nécessités pratiques de la vie telle qu'elle est.

C. HÉMON.

Sujets de devoirs

I

UNIVERSITÉ DE BESANÇON

Composition française.

Rousseau sur La Fontaine, au livre II d'*Emile* : « Le temps des fautes est celui des fables... » — Ce sujet réclame une étude sérieuse de tout le livre III et une méfiance presque générale des critiques qui l'ont traité.

Composition latine.

Quales et quo jure in *Ranarum fabula* Æschyli et Euripidis personæ Aristophanes finxerit.

Thème latin.

Corneille, Premier *Discours* sur la poésie dramatique : « Je ne puis comprendre comment on a voulu... »

Thème grec.

Fénelon, *Lettre à l'Académie*, V : « Les anciens ne se sont pas contentés de peindre simplement d'après nature... par l'éternelle nuit. »

Grammaire et métrique.

1^o Emploi du génitif latin avec les verbes.

2^o Aristophane, *Les Grenouilles*, 8. 1251, 1260. Étudier la langue et la versification de ce passage. Traduire.

ALLEMAND

Thème.

M^{me} de Sévigné (sur la mort de Turenne) à M^{me} de Grignan, à Paris, mercredi 28 août 1675, jusqu'à : « Ses deux véritables... »

Version.

H. Heine, *die Harzreise*, à partir de : « Mein Logis gewährte eine herrliche Aussicht... », jusqu'à «... und wandre ».

Composition allemande.

Goethe als Romandichter.

II

UNIVERSITÉ DE CAEN.

Philosophie.

Définition de la vérité.

La méthode des cas vrais et faux en psychologie.

Histoire.

Les protestants en France, de 1685 à 1789.

Géographie.

Le Caucase.

Dissertation française.*Agrégation de grammaire.*

Etes-vous de l'avis d'un critique moderne (M. Lanson), qui a dit : « Les héros de Chateaubriand ne sont qu'un seul type, Chactas, René, Eudore : c'est M. de Chateaubriand, *lui*, toujours *lui*, vu par *lui-même*..... Nulle psychologie, beaucoup de rhétorique, et, à travers tout cela, par moments, une vérité profonde, une mélancolie poignante..... » (Ne vous occuper que de Chactas, dans *Atala*.)

Licence.

1^o Montrer comment, dans l'*Avare*, le vice d'Harpagon détruit la famille.

2^o De la méthode de Diderot dans sa critique d'art. Ce qui est défectueux, ce qui est à conserver.

Dissertation latine.

Quæ virtutes apud Lysiam maxime laudandæ sint.

Thème latin.

Montesquieu, *Lettres persanes*, XIV, jusqu'à : « ... il s'arrêta un moment ».

Version latine.

Cicéron, *De Oratore*, III, 50 : « Clausulas autem diligentius... ».

Thème grec.*Agrégation.*

V. Hugo, *Préface de Cromwell*, depuis : « Peu à peu, cette adolescence du monde... », jusqu'à : « Elle enfante Homère ».

Licence.

Virgile, *Eglogues*, VI, *Silène*, du vers 23 au vers 40.

Grammaire et Philologie.*Agrégation.*

1° *Le Chevalier au Lion*. Expliquer la formation des mots « noier » (355), « octroi » (358), « remaigne » (399), « chargé » (456).

2° *Satire Ménippée, Harangue de l'Archevêque de Lyon*, depuis : « N'est-ce point chose bien estrange... ? », jusqu'à : « Miraculeux changement ! » Etude du lexique et de la syntaxe.

3° Expliquer l'emploi de l'imparfait du subjonctif dans cette phrase de Racine (2° préface d'*Andromaque* : « Je ne crois pas que j'eusse besoin de cet exemple d'Euripide pour justifier le peu de liberté que j'ai prise. »

4° Victor Hugo, *Le Mariage de Roland*. Etudier la versification jusqu'à : « Et depuis qu'ils sont là... »

ALLEMAND.

Agrégation.*Thème.*

Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, article *Guerre*. Depuis : « C'est, sans doute, un très bel art... ! » jusqu'à : « Le merveilleux de cette entreprise infernale... »

Version.

Lettre de Schiller à Goethe du 27 décembre 1797, depuis : « Ich möchte noch.. », jusqu'à : « Ihr Hermann ».

Dissertation (en allemand ou en français)

Voltaire d'après Strauss.

Licence.

· Mème thème, même version.

Dissertation.

Welche Themen behandelt Klopstock in seinen Oden ?

Certificat.

· Mème thème, même version.

Dissertation.

Fontenelle, dans une lettre à Gottsched, lui dit : « Nous avons l'avantage qu'on nous entend partout et que nous n'entendons point les autres ; car notre ignorance, en ce sens-là, devient une espèce de gloire. » Avait-on bien raison, même en ce temps-là, d'être fier de cet avantage ?

ANGLAIS.

Dissertation française.*Agrégation.*

L'influence de Richelieu sur la littérature française.

Dissertation anglaise.*Agrégation.*

□ The spenserian Stanza.

Licence.

The words of French origin in the 1st scene of the Rivals.

Thème anglais.

Ces trois hommes, qui se tenaient là, vivaient depuis leur enfance sur ces mers froides, au milieu de leurs fantasmagories, qui sont vagues et troubles comme des visions. — L'autre éventrait avec son grand couteau, salait, comptait, et la saumure, qui devait faire leur fortune au retour, s'empilait derrière eux, toute ruiselante et fraîche.

PIERRE LOTI (*Pêcheur d'Islande*).

III

UNIVERSITÉ DE NANCY.

Dissertation française.*Agrégation de grammaire.*

Etudier et critiquer, dans le *Génie du Christianisme*, le passage consacré par Chateaubriand au personnage d'Andromaque.

Dissertation française.*Licence.*

Peut-on dire qu'il y ait déjà des vues romantiques dans les idées et les tentatives poétiques de la Pléiade au xvi^e siècle ?

Thème grec.*Licence.*

Buffon, *Histoire naturelle (Oiseaux)*, *Du Moineau*, depuis : « Mais dans quelque contrée qu'il habite... », jusqu'à : « ... et ce qui les rendra éternellement incommodes ».

Version latine*Agrégation de grammaire.*

Perse, *Satire*, V, v. 19 à 51, depuis : « Non equidem hoc studeo... » jusqu'à : « ... quod me tibi temperat astrum ».

Thème latin.*Licence.*

Fénelon, *Lettre à l'Académie*, chapitre v, *Projet de Poétique*, depuis : « On gagne beaucoup en perdant tous les ornements superflus... », jusqu'à : « ... à son bel esprit, mais aux bergers qu'il fait parler. »

Dissertation latine.*Licence*

Quæ similia, quæ dissimilia in *Satiris* ab Horatio ac Juvenali conscriptis occurrant enumerabitis.

Soutenance de thèses

UNIVERSITÉ DE PARIS

M. l'abbé A. Bernard a soutenu les deux thèses suivantes pour le doctorat devant la Faculté des Lettres de l'Université de Paris, en Sorbonne, le 13 juin :

THÈSE LATINE.

De vita et operibus Roberti Cenalis.

THÈSE FRANÇAISE.

Le sermon au XVIII^e siècle. — Etude historique et critique sur la prédication en France de 1715 à 1789.

Le gérant : E. FROMANTIN.

posées avec des caractères aussi serrés que ceux de la *Revue*. Sous ce rapport, comme sous tous les autres, nous ne craignons aucune concurrence : il est impossible de publier une pareille série de cours, *sérieusement rédigés*, à des prix plus réduits. La plupart des professeurs, dont nous sténographions la parole, nous ont du reste réservé d'une façon exclusive ce privilège ; quelques-uns même, et non des moins éminents, ont poussé l'obligeance à notre égard jusqu'à nous prêter gracieusement leur bienveillant concours ; toute reproduction analogue à la nôtre ne serait donc qu'une vulgaire contrefaçon, désapprouvée d'avance par les maîtres dont on aurait inévitablement travesti la pensée.

Enfin, la *Revue des Cours et Conférences* est *indispensable* : indispensable à tous ceux qui s'occupent de littérature, de philosophie, d'histoire, par goût ou par profession. Elle est indispensable aux élèves des lycées et collèges, des écoles normales, des écoles primaires supérieures et des établissements libres, qui préparent un *examen quelconque*, et qui peuvent ainsi suivre l'enseignement de leurs futurs examinateurs. Elle est indispensable aux élèves des Universités et aux professeurs des collèges qui, licenciés ou agrégés de demain, trouvent dans la *Revue*, avec les cours auxquels, trop souvent, ils ne peuvent assister, une série de sujets et de plans de devoirs et de leçons orales. Les mettant au courant de tout ce qui se fait à la Faculté. Elle est indispensable aux professeurs des lycées qui cherchent des documents pour leurs thèses de doctorat ou qui désirent seulement rester en relations intellectuelles avec leurs anciens maîtres. Elle est indispensable enfin à tous les gens du monde, fonctionnaires, magistrats, officiers, artistes, qui trouvent, dans la lecture de la *Revue des Cours et Conférences*, un délassement à la fois sérieux et agréable, qui les distrait de leurs travaux quotidiens, tout en les initiant au mouvement littéraire de notre temps.

Comme par le passé, la *Revue des Cours et Conférences* donnera les conférences faites au théâtre national de l'Odéon, et dont le programme, qui vient de paraître, semble des plus attrayants. Nous continuerons et achèverons la publication des cours professés au *Collège de France*, à la *Sorbonne* et à l'*École normale supérieure* par MM. Gaston Boissier, Ferdinand Brunetière, Emile Boutroux, Maurice Croiset, Emile Faguet, Gustave Larroumet, Charles Seignobos, Charles Dejob, Victor Egger, etc., etc. (ces noms suffisent, pensons-nous, pour rassurer nos lecteurs), en attendant la réouverture des cours de la nouvelle année scolaire. De plus, chaque semaine, nous publierons des sujets de devoirs et de compositions, des plans de dissertations et de leçons pour les candidats aux divers examens, des articles bibliographiques, des programmes d'auteurs, des comptes rendus des soutenances de thèses.

CORRESPONDANCE

M. J... R... à S... — Oui, nous terminerons, cette année même, la publication du cours de M. Boutroux.

TARIF DES CORRECTIONS DE COPIE

Agrégation. — Dissertation latine ou française, thème et version ensemble, ou deux thèmes, ou deux versions. 5 fr.

Licence et certificat d'aptitude. — Dissertation latine ou française, thème et version ensemble, ou deux thèmes, ou deux versions. 3 fr.

Chaque copie, adressée à la Rédaction, doit être accompagnée d'un mandat-poste et d'une bande de la Revue, car les abonnés seuls ont droit aux corrections de devoirs. Ces corrections sont faites par des professeurs agrégés de l'Université et quelques-uns même sont membres des jurys d'examens.

5	francs	} Nouveau	Dictionnaire Larousse
par	mois	} 7 volumes reliés 225 fr.	
} Payable 5 fr. par mois franco de port.			
} Librairie MALEVILLE, Libourne (Gironde)			

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE
ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN ET C^{ie}
PARIS, 15, Rue de Cluny

Vient de paraître

André LE BRETON

PROFESSEUR DE LITTÉRATURE FRANÇAISE A L'UNIVERSITÉ DE BORDEAUX

LE

Roman Français

AU DIX-NEUVIÈME SIÈCLE

PREMIÈRE PARTIE

Avant Balzac

Un vol. in-18 jésus, broché. 3 fr. 50

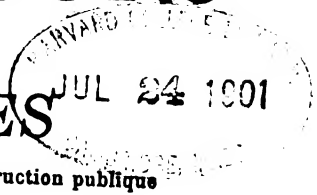
EN VENTE A LA MÊME LIBRAIRIE :

Le Roman au dix-huitième siècle, par le même. Un vol.
in-18 jésus, broché. 3 fr. 50

Rivarol, sa vie, ses idées, son talent, par le même. Un
volume in-8^o couronné par l'Académie française, broché. 3 fr. 50

Année Scolaire 1900-1901

REVUE DES COURS ET CONFÉRENCES



Honorée d'une souscription du Ministère de l'Instruction publique

LA REVUE PARAIT TOUS LES JEUDIS

LE NUMÉRO : 60 CENTIMES

DIRECTEUR : N. FILOZ

SOMMAIRE

Pages		
721	L'ENSEIGNEMENT SECONDAIRE A ROME. — <i>Le commentaire historique</i>	Jules Martha, Professeur à l'Université de Paris.
730	LA MORALE DE KANT. — <i>La liberté</i>	Emile Boutroux, Membre de l'Institut.
739	BOILEAU CRITIQUE. — <i>L'« Art poétique »</i> ..	Gaston Larroumet, Membre de l'Institut.
747	L'ÉLOQUENCE ET L'ÉDUCATION ORATOIRE CHEZ LES ROMAINS. — <i>Caton. — Le « De Rustica »</i>	Gaston Boissier, de l'Académie française.
756	TRANSFORMATIONS POLITIQUES ET SOCIALES DES SOCIÉTÉS EUROPÉENNES. — <i>L'Europe centrale du XIII^e siècle à la fin du XV^e siècle</i>	Charles Seignobos, Maître de conférences à l'Université de Paris.
763	SUJETS DE DEVOIRS.....	Université de Paris.
764	SOUTENANCES DE THÈSES.....	En Sorbonne.

PARIS

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE

(ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN & C^o)

15, RUE DE CLUNY, 15

1901

Tous les droits de reproduction sont réservés.

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE
ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN ET C^{ie}
15, rue de Cluny, PARIS

NEUVIÈME ANNÉE

REVUE DES COURS ET CONFÉRENCES

ABONNEMENT, UN AN } France. 20 fr.
 } payables 10 francs comptant et le
 } surplus par 5 francs les 15 février et
 } 15 mai 1901.
 } Étranger. 23 fr.

LE NUMÉRO : 60 centimes

EN VENTE :

Les Troisième, Quatrième, Cinquième,
Sixième, Septième et Huitième Années
DE LA REVUE

Chaque année. 20 fr.

Il reste quelques exemplaires de la première et de la seconde année,
que nous tenons à la disposition de nos clients au prix de 30 francs
chaque année.

Après huit années d'un succès qui n'a fait que s'affirmer en France et à l'étranger, nous allons reprendre la publication de notre très estimée *Revue des Cours et Conférences* : estimée, disons-nous, et cela se comprend aisément. D'abord elle est unique en son genre ; il n'existe point, à notre connaissance, de revue en Europe donnant un ensemble de cours aussi complet et aussi varié que celui que nous offrons, chaque année, à nos lecteurs. C'est avec le plus grand soin que nous choisissons, pour chaque Faculté, lettres, philosophie, histoire, littérature étrangère, histoire du théâtre, les leçons les plus originales des maîtres éminents de nos Universités et les conférences les plus appréciées de nos orateurs parisiens. Nous n'hésitons pas à passer même la frontière et à recueillir dans les Universités des pays voisins ce qui peut y être dit et enseigné d'intéressant pour le public lettré auquel nous nous adressons.

De plus, la *Revue des Cours et Conférences* est à bon marché : il suffira, pour s'en convaincre, de réfléchir à ce que peuvent coûter, chaque semaine, la sténographie, la rédaction et l'impression de quarante-huit pages de texte, com-

REVUE HEBDOMADAIRE
DES
COURS ET CONFÉRENCES

DIRECTEUR : N. FILOZ

L'enseignement secondaire à Rome.

Cours de M. JULES MARTHA,

Professeur à l'Université de Paris.

IV

Le commentaire historique.

Nous avons vu, dans la leçon précédente, que les anciens considéraient l'histoire sous trois formes : l'histoire fictive, *fabula*, la fable ; l'histoire vraisemblable, mise en œuvre par les poètes tragiques et épiques, *argumentum* ; enfin l'histoire vraie, la seule à qui nous donnerions aujourd'hui le nom d'histoire. Les professeurs de grammaire étaient chargés d'expliquer, d'enseigner ces trois formes de l'histoire, *enarrare historias* ; nous avons étudié la méthode qu'ils suivaient dans les explications qu'ils donnaient au sujet de la fable, de la mythologie ; il nous reste à voir comment ils enseignaient l'histoire des poètes et l'histoire vraie. Pour ce qui est de l'histoire vraisemblable, c'est-à-dire des fictions traitées par les poètes et embellies par leur imagination, il n'y a pas lieu d'insister beaucoup. En effet, nous sommes très mal renseignés sur ce sujet ; nous ne possédons aucun texte sur lequel nous puissions nous appuyer pour reconstituer ce que devait être l'explication de cette sorte d'histoire. Cependant il est plus que probable que la méthode suivie dans cette explication ne différerait pas beaucoup de celle qui présidait à l'explication des actions mythologiques, car, enfin, qu'est-ce que le théâtre chez

les Grecs et les Romains, sinon la mise en scène des légendes popularisées par la mythologie ? Les tragiques grecs ont pris presque tous les sujets de leurs pièces dans les légendes fabuleuses.

Les grammairiens romains devaient donc suivre, quand il s'agissait d'expliquer ces légendes, les mêmes méthodes qu'ils employaient pour expliquer la mythologie proprement dite, c'est-à-dire l'énumération et la comparaison. Le maître expliquait, par exemple, une tragédie d'Euripide. Après avoir raconté ce que la mythologie rapporte des héros qui jouent un rôle dans la pièce, le professeur, appliquant la méthode de comparaison, se mettait à étudier les variantes que l'imagination du poète tragique avait introduites dans la légende traitée par ses devanciers.

Mais passons au commentaire de l'histoire véritable. Tout d'abord une question se pose : comment ce commentaire était-il amené dans l'enseignement du professeur ? A quel propos avait-il lieu ? Tout naturellement, c'était quand on expliquait des auteurs d'histoires que le professeur y avait recours. Nous savons qu'on étudiait dans les classes des épisodes tirés de Salluste, de Tite-Live de Thucydide ou de Xénophon. Le commentaire historique était tout indiqué à propos de ces auteurs. Le professeur, qui faisait lire à ses élèves et qui leur commentait le livre de Thucydide relatif à la guerre du Péloponèse, leur expliquait comment et pourquoi cette guerre avait commencé, quels généraux y avaient pris part, quelles batailles la marquèrent, enfin leur donnait tous les renseignements possibles sur ce sujet. Quelle que fût l'étendue ou l'importance du passage qu'il étudiait, le maître était entraîné inévitablement à remonter plus haut ou à descendre plus bas, en un mot, à faire un cours complet d'histoire. Il en était de même, lorsqu'au courant d'une lecture, les élèves rencontraient un nom propre, un nom de personnage historique, Marius ou Sylla, par exemple. Il était tout naturel que le *grammaticus* fit une biographie plus ou moins étendue du personnage en question, et dit qui il était, où il était né, ce qu'il avait fait. Et vous voyez la série de détails que le professeur pouvait donner à tout moment ; car, à chaque ligne d'un ouvrage historique comme ceux de Thucydide ou de Salluste, on rencontre quelque nom propre.

En somme, l'explication historique ressemblait au commentaire que vous avez vu appliquer aux personnages mythologiques. Cependant une difficulté nous arrête : sans doute, la méthode d'explication des ouvrages historiques est assez facile à reconstituer ; mais le professeur avait-il souvent occasion de l'employer ? On



expliquait fort peu d'historiens dans les classes. Nous avons vu que les auteurs qui formaient vraiment le fond de l'*enarratio* étaient tous des poètes, et que, si l'on permettait au maître d'expliquer quelques rares écrits historiques, ceux-ci n'étaient admis qu'en très petit nombre et à cause de la ressemblance qu'ils offraient avec les poèmes épiques ou tragiques. En somme, les élèves expliquaient surtout les œuvres des poètes grecs et latins. Or, comment amener, à propos de poètes qui ne parlent que de choses imaginaires, un commentaire historique reposant sur des faits précis? D'autre part, il est établi par une multitude de textes que le commentaire de l'histoire vraie est du domaine du grammairien. Il y a là, à première vue, une contradiction, ou tout au moins une difficulté. Il faut supposer que les professeurs de grammaire tournaient cette difficulté et prenaient un biais pour faire intervenir l'histoire dans l'explication des poètes. Ils trouvaient toujours quelque artifice pour greffer un commentaire historique sur des choses qui ne le comportaient guère. Nous savons que le poète le plus lu et expliqué dans les classes était Homère. L'*Iliade* et l'*Odyssee* ne paraissent pas se prêter facilement à des développements historiques. Cependant nous trouvons dans les poèmes homériques des noms de villes, dont beaucoup ont subsisté. Il y est question de Sparte, de Thèbes, d'Athènes, de toutes les grandes villes qui ont plus tard joué un rôle historique. Chacun de ces noms était pour le grammairien l'occasion d'un développement plus ou moins étendu sur l'origine de ces villes, sur le rôle qu'elles avaient joué dans l'histoire, sur les hommes qui les avaient illustrées. De plus, les poèmes homériques permettaient de faire des développements historiques sur le lieu même où se passèrent les exploits qu'ils racontaient, c'est-à-dire sur la région limitée par l'Asie Mineure, la Thrace, la mer Adriatique et la Méditerranée, le bassin de la mer Egée et l'Archipel; or, ce bassin géographique est précisément le pays où s'est déroulée toute l'histoire grecque.

On ne peut faire un pas sur les bords de la mer Egée sans rencontrer un souvenir historique. Passant près de l'endroit où les Spartiates remportèrent la victoire d'Egos Potamos, le professeur ne pouvait s'empêcher de parler de Lysandre, de la lutte qu'il dirigea et à laquelle son succès mit fin. Parlant d'Achille, tel grammairien devait naturellement soulever la question de savoir où Achille était enterré; par une association d'idées toute naturelle, cette discussion l'amenait à relater un fait fameux: l'arrêt d'Alexandre devant le tombeau classique du héros. Et c'était là une occasion pour le professeur de parler d'Alexandre. Comme vous le voyez,

il y avait mille moyens plus ou moins détournés de faire intervenir l'histoire à propos du commentaire d'Homère ; et il est certain que les professeurs ne s'en privaient pas. En outre, les poèmes d'Homère contiennent un très grand nombre de généalogies, authentiques ou fausses, peu importe : ce sont, pour ne parler que des principales, celles de Diomède, d'Ajax et d'Achille. Le maître étudiait tout au long ces généalogies et exposait comment, grâce à elles, des familles assez nombreuses se rattachaient aux héros de l'*Iliade*, ne fût-ce que par une similitude de nom, sinon par une similitude de race. Avec cette méthode d'explication, qui scrutait tout et rendait compte de tout, il n'est pas étonnant que les poètes latins aient pu prêter au commentaire historique.

Un des poètes les plus lus dans les écoles était Ennius, et vous connaissez l'ouvrage de ce poète intitulé les *Annales*. Vous savez que ce n'est rien moins que le récit de la fondation de Rome, des guerres soutenues par les Romains, jusqu'aux guerres contre Carthage. Tous ces récits, c'était de l'histoire, et l'on y voyait défiler tous les grands personnages de Rome. Quelle plus belle occasion le maître aurait-il bien pu trouver pour raconter les guerres puniques ? Le commentaire historique s'imposait donc quand on expliquait Ennius ou Nævius, — car ce dernier aussi avait écrit sur l'histoire romaine, précédant même Ennius. Son poème *De la Guerre punique*, divisé en sept chants par les grammairiens, comprend à la fois le récit de la fondation de Rome et le récit de la première guerre punique, et Virgile s'en inspirera. Lucain a raconté la guerre civile entre César et Pompée : c'est là encore de l'histoire. Le poème de Virgile, qui était le texte le plus expliqué dans les écoles, était sans doute une épopée, mais un poème épique tout rempli d'histoire, et prêtant, à tout moment, à un commentaire historique. Virgile avait fait figurer dans l'*Énéide* tous les ancêtres des grandes familles de Rome ; les élèves rencontraient à chaque instant, parmi les compagnons d'Enée, le nom de l'un d'entre eux : *fortemque Cloanthum* ; Cloanthe passait pour être l'ancêtre de la *gens Cluentia*. Didon, reine de Carthage, qu'Enée a aimée, fournissait au professeur l'occasion de parler de Carthage, de sa fondation, de la révolution qui força la reine à quitter Tyr, de ses démêlés avec les habitants du pays où elle vint s'établir et fonder la citadelle de Byrsa. Au moment où, dans l'*Énéide*, Enée abandonne Didon, celle-ci prononce des imprécations contre les Romains ; c'est alors qu'Annibal est annoncé par Didon : « *Exoriare aliquis nostris ex ossibus ultor.* » Un commentaire sur les guerres puniques devait nécessairement accompagner l'explication de ce passage. En outre, vous

savez qu'au livre VI de l'*Enéide*, Anchise montre à son fils toute sa descendance, tous les héros qui illustreront la Rome future, et Virgile cite là les Curions, les Scipions, « foudres de guerre » ; il raconte les guerres civiles, la bataille d'Actium, etc. : c'est l'histoire romaine en raccourci. Toutes ces allusions, il faut les souligner, les expliquer, les faire comprendre.

J'ajoute que le pays même où se passe l'action de l'*Enéide* est historique : ce pays, c'est le bassin de la Méditerranée, c'est le Latium, c'est le théâtre des luttes qui fonderont la grandeur de Rome ; c'est le berceau de la puissance latine. Enfin l'*Enéide* est pleine d'allusions aux institutions romaines, à la religion, aux mœurs des contemporains d'Auguste. Mais toutes ces allusions, l'élève ne pouvait les apercevoir par lui-même ; c'était au professeur à les lui indiquer. Et cela était assez délicat, car Virgile avait intimement mêlé les faits réels et les légendes, les traditions mythologiques et les récits historiques.

Maintenant que nous savons à quelle occasion et sous quel prétexte l'explication historique intervenait dans les classes, nous devons nous demander comment les grammairiens présentaient ce commentaire à leurs élèves, selon quelle méthode et avec quels procédés ils donnaient cet enseignement historique à bâtons rompus, qui était au fond la seule forme sous laquelle l'histoire fut enseignée dans l'antiquité. Cette méthode devait être celle qu'ils suivaient quand ils donnaient à leurs élèves des explications mythologiques : énumération d'abord, puis comparaison. D'un côté, le professeur énumérait tous les renseignements que l'histoire ou la légende — c'était la même chose — lui fournissaient sur le sujet en question. D'autre part, après avoir épuisé ainsi toute sa provision de faits, il comparait entre eux les sujets semblables, et il faisait des classements. Ce procédé, les professeurs l'appliquaient à tous les sujets, et ils arrivaient, par son usage, à emmagasiner des quantités considérables de notions, de connaissances, de faits, dont ils avaient besoin dans leurs explications classiques. Par le phénomène bien connu de l'association des idées, un mot, un nom de personnage, de bataille, une expression géographique éveillait en eux une série de noms qui avaient quelques rapports avec celui qu'ils expliquaient. Plusieurs acquirent, grâce à ces procédés, une mémoire prodigieuse. Porcius Latron, le fameux rhéteur du temps de Sénèque, demandait qu'on lui citât le nom d'un général quelconque, et aussitôt il racontait tout ce que ce personnage avait fait, sa naissance, ses parents, ses aventures, ses exploits, puis il le comparait aux autres chefs d'armée qui avaient laissé quelque répu-

tation, et sans en excepter un seul. Les professeurs de grammaire faisaient de même, et l'émulation s'en mêlant, ainsi que le désir d'attirer le plus grand nombre possible d'élèves, c'était à qui donnerait le plus de détails. Sur n'importe quel nom propre, le grammairien se livrait à une véritable débauche de renseignements. Supposons qu'il lût en classe : « *Scipiadas fulmina belli* ». Aussitôt il racontait tout ce qu'il savait sur la famille des Scipions en général et sur chaque Scipion en particulier ; il énumérait tous les Scipions connus, et tous les exploits réels ou imaginaires qu'on attribuait à chacun d'eux. Il y en avait là pour un bon moment. Puis, lorsque cette histoire était finie, à la biographie il soudait des détails généalogiques ; vous voyez à combien de développements cette méthode se prêtait.

Le procédé par comparaison nous est beaucoup mieux connu que le procédé par énumération. Vous avez pu vous rendre compte de la nature de cette méthode, lorsque je vous ai entretenu du livre d'Hygin, de ce recueil de renseignements mythologiques à l'usage des professeurs. Vous vous rappelez ces chapitres si curieusement intitulés : « Liste de ceux qui furent beaux. — Liste des pères qui ont tué leurs enfants. — Liste des femmes qui furent vertueuses », etc. Sous ces titres, Hygin rassemble tous les personnages mythologiques dont les légendes offrent quelque ressemblance entre elles. Ce procédé d'explication par comparaison, nous le retrouvons pour l'histoire vraie. Nous sommes édités sur ce point par un texte fort curieux de Sénèque, *De Brevitate Vitz*, où nous trouvons des renseignements dans le genre de ceux-ci : « *Primus navali prælio Duilius vicit ; primus Curius Dentatus in triumpho duxit elephantos ; Claudius primus persuasit Romanis navem conscendere.* — Duilius fut le premier qui remporta une victoire navale ; Dentatus fut le premier qui eut des éléphants à son triomphe ; Claudius fut le premier qui persuada aux Romains de monter sur un navire. »

On avait fait des « listes de premiers ». Et naturellement on n'en était pas resté là. Du moment que l'on fabriquait des catégories de priorité, on devait aussi en faire de postériorité. Pour quelle raison, en effet, se borner à donner les noms de ceux qui avaient été les premiers à faire quelque chose ? Aussi lisons-nous dans Sénèque : « *Sullam ultimum Romanorum protulisse pomerium*, Sylla avait été le dernier à agrandir l'enceinte de Rome ». Sénèque ne nous donne que ce seul exemple de « dernier » ; mais il est fort probable qu'il devait y en avoir d'autres. Il est aussi à peu près certain que l'on ne s'en était pas tenu aux catégories de priorité et de postériorité, mais que l'on avait classé bien des

faits, bien des noms sous d'autres rubriques. Toutes ces catégories, si les textes ne nous en parlent pas, nous pouvons du moins les imaginer.

Vous pourrez remarquer que le mot de triomphe vient plusieurs fois dans les listes dont parle Sénèque. Il y avait, en effet, un chapitre, *De Triumphatoribus*, « Sur les généraux vainqueurs qui ont célébré des triomphes ». Il y en avait sûrement un autre « Sur ceux qui ont donné de grands jeux à Rome ». Les éléphants devaient aussi constituer un chapitre à part : « Du rôle des éléphants dans l'histoire ». — Nous connaissons le nom de la première vestale qui avait commis la faute la plus grave qu'on pût lui reprocher : celle d'avoir laissé s'éteindre le feu sacré. Cela nous permet, avec quelque raison, de supposer qu'il devait y avoir un chapitre « Sur les vestales qui s'étaient mal conduites ». En somme, il devait y avoir, dans les recueils à l'usage des *grammatici*, des catégories de toutes sortes et dont le titre nous semblerait probablement encore plus baroque que les titres des chapitres du livre d'Hygin.

Je vous renvoie à un livre très curieux sur ce sujet, celui de Valère Maxime : *Dicta et facta memorabilia*, « Les Paroles et les Actes mémorables ». Il nous donne une idée de la façon de procéder des grammairiens. Je suppose qu'un grammairien lise l'*Énéide* et qu'il rencontre dans le texte de Virgile le nom du fameux général Fabius Cunctator, le vainqueur d'Annibal. Ce nom lui rappelle une aventure assez curieuse arrivée à ce général. Comme Fabius, en sa qualité de dictateur, célébrait un sacrifice, il entendit un cri de souris. Pour les Romains, ce cri était un présage, et les prêtres consultés répondaient que c'était, en effet, un ordre des dieux. Fabius s'y conforma et déposa immédiatement la dictature. Telle est du moins l'histoire que nous raconte Valère Maxime : « *Occentus soricis auditus Fabio Maximo dictaturam, C. Flaminio magisterium equitum, deponendi causam præbuit* ». (Livre I, 4, 5.) — Fabius n'est pas le seul à avoir agi ainsi. En effet, parcourons le livre de Valère Maxime, et nous y trouverons toute une liste de personnages qui abandonnèrent la fonction dont ils étaient revêtus pour avoir entendu ou vu quelque prodige. Sulpicius, au milieu d'un sacrifice, laissa tomber son ornement de tête ; cet accident lui coûta le ministère des autels. — Autre exemple : Hercule punit d'une façon sévère la négligence dont se rendit coupable la *gens Potitia*, qui était chargée de son culte. Ayant abandonné leurs fonctions à des esclaves, tous les membres de la famille en âge de puberté expirèrent, et la race des Potitiens fut anéantie d'un coup. Les dieux s'étaient vengés.

Cette histoire de la *gens Potitia* n'est pas la seule que rapporte Valère Maxime : elle est suivie de six histoires d'impiété, — et, quand Valère Maxime a énuméré les histoires d'impiété qui ont trait à Rome, il passe à celles qui se rapportent à la Grèce. C'est ainsi que nous connaissons l'impiété de Pyrrhus envers Proserpine, les sacrilèges dont Denys se rendit coupable à l'égard de Jupiter, d'Esculape et d'Apollon, et bien d'autres faits du même genre, dont les héros sont souvent des personnages tout à fait inconnus. Le livre de Valère Maxime ressemble beaucoup à l'ouvrage d'Hygin ; voici quelques titres de chapitres : *De ceux qui ont dégénéré de la gloire de leurs pères. — De ceux qui, nés dans l'obscurité, sont devenus illustres. — Des pères qui furent sévères pour leurs enfants.* On avait fait le catalogue des femmes avocats. En effet, nous lisons en tête du chapitre III du huitième livre de Valère Maxime le titre suivant : *De mulieribus quæ causas apud magistratus egerunt.* Et l'auteur cite, dans cette catégorie, Arnésia Sentia, Afrania et Hortensia, la fille du célèbre orateur. La méthode dont se sert Valère Maxime était celle qu'employaient les *grammatici*.

Mais pour quelle raison les Romains désiraient-ils que leurs enfants apprissent tous ces détails historiques ? Si les grammairiens prennent tant de peine, c'est qu'ils ont un but parfaitement déterminé. Ce qu'ils veulent, c'est mettre dans la tête de leurs élèves le plus de faits historiques et mythologiques possible. Il faut que leurs élèves aient des renseignements sur chaque fait, qu'ils arrivent à posséder la virtuosité d'un Porcius Latron, qu'on n'ait qu'à prononcer devant eux le nom d'un personnage quelconque, pour qu'aussitôt ils disent tout ce qui a rapport à lui. Mais, lorsque les professeurs auront, comme le dit Cicéron, rempli la mémoire de leurs élèves, *multam memoriam antiquitatis colligere*, il faudra encore que ceux-ci puissent s'y reconnaître. Si vous avez une bibliothèque admirablement garnie, mais dont tous les livres soient entassés pêle-mêle et sans ordre, vous ne pourrez pas vous en servir. Il faut que les livres soient méthodiquement classés, pour qu'on sache où les trouver, où prendre le renseignement que l'on cherche. Il en était de même pour la masse des détails historiques dont on chargeait la mémoire des élèves. Ces détails, il fallait les classer dans la mémoire. Or, les comparaisons servent justement à classer ces détails sous une étiquette commune ; elles permettent à l'esprit de se retrouver dans tout ce fatras, dans cette masse de renseignements, qui, sans cela, chargeraient l'esprit sans lui être utile. Ce que les professeurs veulent, c'est que leurs élèves aient dans la tête beaucoup de faits historiques rangés en bon

ordre, et qu'ils les aient *in promptu*, à leur disposition, et sur-le-champ. Mais pourquoi veulent-ils que leurs élèves aient toute cette science ? Ici nous retrouvons cette préoccupation de l'éloquence qui pèse sur tout le système d'éducation romaine. L'éloquence, en effet, est une démonstration, qui procède par raisons logiques et par exemples historiques. Or les raisons logiques peuvent être réfutées par un adversaire habile ; mais il n'en est pas de même des exemples historiques, quand ils apportent aux arguments logiques leur appui fondé sur l'unanime consentement de tous ceux qui les connaissent. De plus, les exemples historiques ne sont pas suspects : ils nous apparaissent avec la double consécration du temps et de l'expérience. Ils ont une force encore plus grande que les exemples pris dans la vie contemporaine : le passé a toujours paru meilleur aux hommes que le temps où ils vivent, et tous sont plus ou moins *laudatores temporis acti*. Aussi n'était-ce point un argument sans force lorsque l'orateur disait : « Voilà ce qu'ont fait nos ancêtres, au temps jadis ; imitons-les, car ils furent hommes de bien et leur temps fut meilleur que le nôtre ». C'était là ce qu'on appelle aujourd'hui s'appuyer sur les précédents. Quelle force devait avoir cet argument pour les Romains, eux qui furent le peuple de tradition par excellence, eux pour qui le *mos majorum* était la loi la plus respectée ! Il ne faut donc point nous étonner quand nous voyons la quantité de détails historiques, de faits réels ou légendaires, que les grammairiens apprenaient à leurs élèves. Ces élèves étaient de futurs orateurs : il fallait les armer pour les luttes qu'ils auraient à soutenir ; entre toutes les armes dont ils devaient faire usage, l'histoire était au premier rang, et c'est ce qui nous explique le soin avec lequel les grammairiens l'enseignaient.

J.-M. J.

La morale de Kant

Cours de M. ÉMILE BOUTROUX

Professeur à l'Université de Paris.

X. — La liberté.

Les trois dernières leçons ont été consacrées à l'étude des principes, du concept et des mobiles de la Raison pure pratique, c'est-à-dire à la détermination de la loi morale, du bien moral et de la valeur du respect. L'ensemble de ces théories offre l'idée abstraite de la morale, sans préoccupation expresse des conditions de sa réalisation. Il nous reste maintenant à nous demander si cette idée est une vue purement théorique, un idéal, simple objet de conception, ou si l'on doit, au contraire, la considérer comme devant être réalisée, et par quels moyens elle peut l'être. Connexes au premier abord, ces deux questions sont en réalité très distinctes. Tandis que la première est plus proprement philosophique, la seconde est plutôt religieuse ; car la philosophie s'occupe, avant tout, de comprendre et de définir ; au contraire, la religion vise, en tout, à la pratique et à la réalisation, elle fournit les moyens d'obéir effectivement à la loi et de travailler à l'avènement du royaume de Dieu. C'est à ce second point de vue que va maintenant se placer Kant. Il lui importe essentiellement que la morale soit conçue comme réalisable, et il ne considère pas comme accessoires et secondaires, mais comme capitales, les notions qui sont indissolublement liées pour nous à l'idée de la réalisation de l'idéal moral.

La première des conditions requises pour que l'idéal moral puisse devenir une réalité, c'est la liberté. Elle fera l'objet de la présente leçon.

I

Selon beaucoup de philosophes, il est facile de s'assurer que l'homme est libre. Il suffit de rentrer en soi-même, de consulter sa conscience : un vif sentiment interne nous avertit que nous sommes libres. En ce sens, le problème de la liberté serait expressément du ressort de la psychologie.

Or, selon Kant, s'engager dans cette voie, c'est méconnaître le propre caractère du problème, et rendre impossible une démon-

tration véritable de la liberté. Quel est, en effet, le genre de connaissance que nous offre le sens intime ? Comme toute expérience, il ne peut nous faire connaître que des phénomènes, c'est-à-dire des réalités extérieures les unes aux autres, associées entre elles du dehors. Ce qui le caractérise, c'est qu'il nous offre des phénomènes qui se relient les uns aux autres dans le temps seul, à l'exclusion de l'espace. Or la liberté ne peut être assimilée à un phénomène d'aucune espèce. Elle est d'un tout autre ordre. Si elle existe, elle n'est pas telle ou telle chose finie, extérieure aux autres, mais un être supérieur aux phénomènes, et doué de la puissance de les produire. Donc, si elle existe, elle échappe nécessairement au sens intime.

Mais ne pourrait-on pas user ici d'un autre mode de connaissance ? N'y a-t-il pas en nous une faculté de percevoir des réalités et des causes suprasensibles ? L'intuition intellectuelle ne nous ouvre-t-elle pas un monde purement intelligible ?

C'est, on le sait, un point capital de la philosophie de Kant, que l'homme n'est pas capable d'une connaissance dépassant les limites de l'expérience. Toute la *Critique de la Raison pure* se meut autour de cette thèse, que nous ne pouvons atteindre que des objets situés dans le temps et dans l'espace ; en d'autres termes, que nous n'avons d'autre source de connaissance véritable que l'intuition sensible externe ou interne. Toute prétention à une intuition intellectuelle n'est que mysticisme, et Kant rejetait le mysticisme (*Schwärmerei*) presque aussi énergiquement que l'empirisme. Dans la prétendue connaissance mystique, il n'y a pas autre chose, selon lui, qu'une connaissance sensible, à laquelle notre imagination attribue un objet suprasensible. C'est à tort qu'on a prétendu que nous pouvons sortir de nous-mêmes par l'extase.

Ainsi, ce n'est ni par les voies de la psychologie, ni par celles de la métaphysique, que nous pouvons atteindre la liberté. Il est trop évident que ce n'est pas non plus par la physique, laquelle est fondée sur la notion d'une nécessité mécanique inviolable. Toutes les voies nous sont-elles donc fermées ?

Selon Kant, une voie reste possible, qui n'a pas encore été tentée méthodiquement et qu'il pense avoir ouverte : la voie critique. La méthode critique consiste à prendre pour matière de ses recherches non pas les choses, objets de notre connaissance ou de notre action, mais la raison comme forme de la connaissance ou de l'action. La critique cherche dans la raison elle-même, et non dans les choses, les principes premiers de la connaissance et de la vie pratique. Appliquant cette méthode au cas présent, c'est par

l'analyse de la raison que Kant essaiera de déterminer la première condition de réalisation de la loi morale, la liberté.

Toute la démonstration se résume dans cette formule célèbre : « *Tu peux, car tu dois. — Du kannst, denn du sollst.* » Quelle est la portée de cet aphorisme ?

La raison nous ordonne l'obéissance à la loi morale. Or ce commandement serait contradictoire, si nous n'avions la possibilité de nous conformer à la loi. Ainsi, nous n'avons besoin que d'invoquer l'accord nécessaire de la raison avec elle-même, pour déduire, du devoir, la liberté.

Tel est le point de départ de la théorie. Pour connaître, maintenant, la nature et la possibilité de la liberté autant qu'il est en nous, il nous faut développer cet argument fondamental :

1° D'abord, que sera la liberté ainsi déduite ?

Le commandement moral s'exprime par le mot *Sollen*, et non par le mot *Müssen*, par : *Debes*, et non par : *Oportet*. C'est proprement une obligation, non une nécessité contraignante et mécanique. C'est donc un commandement auquel nous n'obéissons pas fatalement ; la loi morale ne produit pas mécaniquement des effets inévitables, comme font les lois physiques ; les actions qu'elle nous prescrit ne seront peut-être jamais réalisées.

Il suit de là que la liberté est une causalité indépendante de la nécessité physique. Est-ce donc une puissance arbitraire, soustraite à toute espèce de loi ? En aucune façon.

En effet, elle est conçue comme la possibilité d'accomplir ce que la loi prescrit, elle est donc une forme de la causalité. Or, dans l'idée de causalité est impliquée celle de loi : une causalité sans loi serait le hasard. La liberté doit donc avoir une loi, mais une loi appropriée à sa nature. Que sera cette loi ?

Pour la déterminer, Kant fait une application très intéressante d'une méthode qui avait déjà été employée, quoique moins clairement, par Descartes lui-même. En quel sens Descartes passe-t-il de *Cogito* à *Sum* ? Par « Je suis », entend-il : je suis une substance qui possède divers attributs parmi lesquels la pensée ? Cette marche, qui est proprement la marche dogmatique, n'est pas la sienne, mais celle de Spinoza. L'être auquel aboutit Descartes, c'est expressément une substance dont toute l'essence n'est que de penser, c'est-à-dire que le terme de la conclusion est déterminé et limité par le terme même qui a servi de point de départ à la déduction. Il y a là l'indication de la *déduction critique*, opposée à la *déduction dogmatique*. C'est suivant cette méthode de critique que, plus rigoureusement que Descartes, Kant s'applique à procéder. Or, le point de départ de sa déduction, c'est la loi morale. Par

elle, et par elle seule, nous démontrons la liberté. La liberté n'existe donc pour nous que déterminée par la loi morale. Ce serait opérer une déduction dogmatique, et non une déduction critique, que de conclure à une liberté absolue et supérieure à toute loi. Nous ne sommes libres, à nos propres yeux, qu'en tant que nous sommes soumis à la loi morale. Si donc la liberté est, d'un côté, l'indépendance à l'égard des lois du monde physique ; de l'autre, elle est la dépendance à l'égard de la loi morale. Telle est la définition de la liberté.

2° Cette liberté, pouvons-nous la concevoir comme possible ? Ce qui nous en fait douter tout d'abord, c'est l'existence, dans la nature, d'une nécessité mécanique inviolable. Cette existence, selon Kant, a été établie définitivement par la *Critique de la Raison pure*. Elle est, en effet, condition de l'objectivité de nos jugements et de la possibilité de l'expérience. Kant, certes, ne saurait renoncer aux vérités morales. Mais, d'un autre côté, il ne songe pas à faire plier devant elles la connaissance scientifique. Pourrais-je encore croire à la raison, si les principes qu'elle donne comme base à la science étaient illusoire ? Or la science exige la nécessité absolue dans l'enchaînement des phénomènes ; et nos actes, étant des phénomènes, doivent être soumis à cette nécessité. Mais alors, comment concilier la liberté, que la loi morale suppose, avec la nécessité mécanique qui s'impose à toutes nos actions ?

Dans la philosophie de Leibnitz, on trouve, remarque Kant, une théorie qui semble résoudre cette difficulté. C'est la théorie de la liberté comme *spontaneitas intelligentis*. D'après cette théorie, l'acte libre est déterminé, lui aussi ; mais, tandis que les phénomènes physiques sont déterminés par des phénomènes également physiques, nos actes libres sont déterminés par des représentations de l'entendement. Liberté et mécanisme ne diffèrent donc que par le mode de la détermination, et, comme il y a nécessité de détermination des deux côtés, on peut admettre un parallélisme exact entre la série des actions libres et celle des phénomènes du monde physique.

Selon Kant, cette solution est illusoire. En effet, la raison pour laquelle la liberté est impossible dans la nature se trouve, en dernière analyse, dans la nature du temps. C'est dans le temps que s'écoulent les phénomènes, et la détermination mécanique consiste, pour un phénomène, à être causé par un phénomène antérieur. Or un phénomène passé n'existe plus, et est irrévocable ; de sorte que le phénomène actuel est déterminé par quelque chose qu'il n'est au pouvoir de personne de modifier. Dépendre

exclusivement du passé, c'est être absolument incapable de se déterminer librement. Or la théorie de Leibnitz, en écartant la condition de l'espace, laisse subsister celle du temps, car c'est dans le temps que se succèdent les représentations de l'entendement. La loi du temps s'applique donc à ces représentations aussi bien qu'aux mouvements, et ainsi il n'y a pas plus de liberté dans l'automate spirituel de Leibnitz que dans un corps mû par la pesanteur.

Le vice même de la théorie de Leibnitz suggère, selon Kant, la solution du problème. En effet, puisque c'est le rôle du temps dans la nature qui y rend la liberté impossible, le seul moyen de résoudre la difficulté, c'est de concevoir l'acte libre comme intemporel. Cette conception pourrait paraître absolument arbitraire, si la *Critique de la Raison pure* ne nous avait amenés à admettre la possibilité d'un monde intemporel. Selon les résultats de la *Critique*, nos actions peuvent être considérées à la fois comme nécessitées et libres, en tant qu'elles peuvent être envisagées à deux points de vue différents. Comme phénomène situé dans l'espace et dans le temps, une action quelconque est déterminée d'une façon absolue, par ses antécédents dans le temps, exactement comme les mouvements d'un corps brut. Mais la même action peut être conçue comme libre, en tant qu'elle procède d'un être appartenant à un monde intemporel. Et ainsi la contradiction est levée, parce que ce n'est pas au même point de vue et sous le même rapport que l'action est conçue à la fois comme libre et qu'elle est connue comme déterminée.

Mais cette solution, très abstraite, ne nous satisfait qu'imparfaitement. Nous voudrions nous rendre compte, de façon plus précise, de la possibilité de ce double aspect de nos actions. C'est pourquoi, après avoir établi que, si nous voulons concevoir le devoir comme réalisable, nous devons nécessairement nous considérer comme appartenant à deux mondes, l'un sensible, l'autre intelligible, Kant cherche à trouver entre eux quelque chose qui ressemble à un moyen terme. Ainsi les schèmes, dans la *Critique de la Raison pure*, rapprochent les concepts des intuitions. Voici l'explication qu'il propose.

Chacun de nous, vu du dehors, a un caractère empirique un et constant, c'est-à-dire que l'ensemble de ses actes, considéré quand sa vie est achevée, forme un système parfaitement lié. Cette doctrine compte, aujourd'hui encore, de nombreux partisans, puisque nous voyons, par exemple, des psychologues essayer, au point de vue empirique, d'établir une classification des caractères. Pour eux, évidemment, un caractère est un tout

un et bien défini. Or, si l'on accepte cette théorie, l'ensemble des actions d'un individu apparaît comme l'expression d'un principe unique dominant tout ce système de manifestation. Dès lors, il sera légitime d'admettre que l'unité de notre caractère *empirique* a sa source dans un caractère *intelligible* et intemporel, produit immédiat de notre liberté. Chacun a donc, selon ces vues de Kant, déterminé son caractère une fois pour toutes, en dehors du temps, par un acte de volonté libre, et nos actions ne sont que les manifestations de cet acte de volonté. Mais l'existence, au sein de la nature, de ce système clos et un qu'est le caractère individuel se concilie, en fait, avec le mécanisme universel. Donc l'existence d'un caractère intelligible présidant à cette unité du caractère empirique ne contredit pas la loi générale de la causalité mécanique.

La conclusion de cette théorie, c'est que l'homme a une double nature, et que celle qui tombe sous les prises de notre expérience n'est que le phénomène de notre nature véritable ; celle-ci est en dehors du temps. Kant, poussant à bout cette idée, va jusqu'à dire de l'homme : « Comme homme, il n'est que le phénomène de lui-même. — *Als Mensch ist er nur die Erscheinung seiner selbst.* »

3° Quelle est, en dernier lieu, la valeur de cette connaissance ? Il suit, et de la *Critique de la Raison pure* et de la manière dont la liberté a été démontrée dans la *Critique de la Raison pratique*, que la liberté ne saurait être l'objet d'une connaissance théorique. Mais ce n'est pas non plus un objet de pur sentiment, une croyance toute subjective ; car nous l'avons démontrée par une déduction rigoureuse dont la raison même a fourni le principe. Il y a là un genre d'adhésion spécial, que Kant appelle « *croyance rationnelle pure pratique, reiner praktischer Vernunftglaube* ». Au point de vue pratique, une telle croyance est l'équivalent de la connaissance théorique. Car la connaissance théorique de la source et de la possibilité de la liberté ne nous serait pas plus utile au point de vue de l'action, que la connaissance toute pratique que nous avons de son existence ; dans l'ordre pratique, c'est uniquement la certitude qui importe ; et la certitude de la liberté est entière. Nous y croyons comme à la raison même ; et l'existence et l'originalité de la raison sont déjà établies par la critique de la connaissance théorique.

Telles sont les grandes lignes de la théorie kantienne de la liberté. Cette théorie, quand on cherche à la préciser, présente plusieurs difficultés sérieuses.

1° Quel est au juste le rapport de cette liberté avec le libre arbitre et la nécessité ?

Cette liberté ne saurait se confondre avec ce qu'on appelle communément libre arbitre, car elle a pour fonction précise d'éliminer de notre être ce qui s'y trouve d'individuel, d'arbitraire et de contingent. En tant qu'elle est la soumission absolue à la loi morale, elle ne laisse aucune place à l'indétermination et à l'alternative.

Cette liberté est-elle donc la nécessité ? Bien que Kant l'ait définie parfois un *vouloir nécessaire*, ein *nothwendiges Wollen*, il serait inexact de l'identifier purement et simplement avec la nécessité, fût-ce avec une nécessité d'un ordre supérieur. Car alors on retomberait dans une conception de la liberté analogue à celle que Kant trouve chez Leibnitz, et qu'il rejette avec énergie. La liberté se conforme à la loi morale, elle ne s'y réduit pas. Et c'est bien par une déduction, c'est-à-dire en passant d'une idée à une autre, que l'on va de la loi à la liberté.

Pour se rendre un compte exact de la nature de la liberté chez Kant, et de ce qui la distingue et la rapproche, à la fois, et de la nécessité et du libre arbitre, il faut remarquer que la nécessité à laquelle est soumise la volonté libre a, selon l'ordre de l'existence, son fondement dans la volonté elle-même, en tant que cette volonté, dans sa forme parfaite, ne fait qu'un avec la raison. C'est le vouloir lui-même qui pose la nécessité de la loi ; et c'est ainsi que liberté et nécessité s'allient, sans que cependant il y ait rien dans la liberté qui rappelle la nécessité physique. Celle-ci, en effet, est la contrainte exercée sur une chose par une autre chose, extérieure à elle, tandis que la nécessité du vouloir moral est elle-même l'œuvre de la volonté libre.

2^o Quel est le rapport de la liberté à l'individualité et à la personnalité ?

Kant est-il individualiste ? Nullement. La liberté, telle qu'il l'entend, a pour objet de nous affranchir de cette domination du corps et des choses sensibles qui fait proprement notre individualité ; car l'individuel, c'est le phénomène, extérieur aux autres phénomènes, c'est l'existence empirique comme telle. Et l'on sait assez que tout le système de Kant tend à faire à l'empirisme sa part, afin de pouvoir s'en affranchir.

Or la liberté nous affranchit de l'individualisme en nous dotant de la personnalité, laquelle, par son rapport à l'universel, est l'opposé de l'individualité. Mais la personnalité n'est pas l'universel pur et simple. C'est, peut-on dire, une synthèse de l'individuel et de l'universel. Les personnes sont distinctes, et cependant unies. Elles sont unies du dedans. Leur rapport n'est pas juxtaposition, mais communauté.

3° Quel est, au juste, le genre de certitude que Kant attribue à la croyance à la liberté ? Dans certains textes, il appelle la liberté un *fait* ; ailleurs, un *postulat*. Tantôt, il nous la montre ne faisant qu'un avec l'autonomie de la volonté, qu'il déclare être en un sens une donnée de la raison, c'est-à-dire quelque chose d'immédiatement connu ; tantôt, au contraire, il la présente expressément comme le fruit d'une déduction.

Cette difficulté doit être résolue par la distinction du point de vue pratique et du point de vue théorique. Au point de vue pratique, la liberté, étant donnée en même temps que la loi morale, est un fait, non sans doute un fait empirique, mais une réalité posée *a priori* par la raison, un fait de raison pure. Mais, au point de vue théorique, l'analyse découvre que la notion de liberté contient un élément que ne contient pas la loi morale, à savoir, l'idée de cause. Or, une cause suprasensible est, au point de vue théorique, une pure idée dont l'objectivité est indémontrable. En ce qui concerne sa réalité objective, la liberté ne peut être qu'un postulat.

II

Quel jugement porterons-nous sur cette doctrine ?

Ce qui la caractérise, c'est qu'elle se constitue en dehors et de la science, et de la métaphysique, et de la psychologie. Au lieu de chercher la liberté dans les choses et les objets donnés, soit dans le monde des sens ou de la conscience, soit dans un monde suprasensible, objet d'intuition intellectuelle, Kant la cherche dans le rapport de notre monde sensible avec un monde intelligible possible.

Par l'emploi de cette méthode, Kant assure en perfection l'autonomie respective de la science des phénomènes, de ce que, d'un mot, on appelle la science, et de la morale, ou science des lois de la volonté. Chacune d'elles peut se développer en liberté suivant des principes propres : jamais elles ne se gêneront l'une l'autre, parce que ces principes, quoique compatibles, sont hétérogènes. Elles sont, à la lettre, comme deux parallèles que l'on peut prolonger à l'infini sans qu'elles arrivent à se couper.

Il y a, dans cette doctrine, une idée générale qui paraît excellemment confirmée par l'histoire de l'esprit humain. C'est la conception d'un double point de vue offert à l'homme pour envisager la réalité. Sous les noms les plus divers, nous retrouvons partout, dans la vie et dans les œuvres de l'esprit, le sentiment de cette dualité. Elle est au fond de la distinction que l'on fait entre les lettres et les sciences, la vie et le mécanisme, le réel et l'abstrait,

l'art et la géométrie, la morale et la physique, la pratique et la théorie. On peut aller, comme le savant, de ce qui est donné à ses conditions d'existence. Mais on peut aussi se donner, par la pensée, un tout qui n'existe pas, et travailler à le réaliser. On peut aller de l'être au possible, ou du possible à l'être. Or, cette dualité de points de vue, Kant l'a proclamée, et il l'a ramenée, en dernière analyse, à la distinction du point de vue *théorique* et du point de vue *pratique*. La théorie explique ce qui est donné comme existant, elle va de l'intuition au concept, et du concept au principe : la pratique part de la loi pour aboutir, à travers le concept, à l'intuition et à la réalité. Elle pose des objets, alors que la théorie en suppose. Kant a nettement défini ces deux points de vue. Il n'a pas moins fortement établi qu'ils doivent finalement se concilier, se relier l'un à l'autre de quelque manière, et il a fait un admirable effort pour rendre concevable cette conciliation.

Néanmoins, sa théorie de la liberté soulève, sans nul doute, des difficultés. On la trouve généralement obscure et plus ou moins artificielle. On se demande si elle concilie véritablement, comme elle y prétend, la liberté et la nécessité mécanique, ou si elle ne se réduit pas à les juxtaposer, et si la liberté qu'elle nous accorde, dans cette région des noumènes où ne pénètrent ni notre conscience ni notre activité observable, est effective et conforme à la réalité.

Ces difficultés viennent, semble-t-il, de cette circonstance, que Kant a posé d'abord la liberté et la nécessité mécanique comme deux concepts parfaits, nettement définis et achevés. Quand, ensuite, il s'est proposé de les rapprocher, il les a trouvés hétérogènes, impénétrables l'un à l'autre, et il n'a guère pu faire autre chose que de les juxtaposer.

Mais composer des concepts, les bien définir, puis les disposer dans tel ou tel ordre de manière à imiter le mieux possible la réalité, c'est l'œuvre de la science proprement dite. La tâche du philosophe consiste à confronter ces concepts avec la réalité, et à chercher, tant à l'aide de la science qu'en considérant directement la réalité elle-même, à pressentir la nature vraie et intime des choses. Or, si nous mettons ainsi les choses elles-mêmes au-dessus des concepts que nous nous en formons, peut-être trouverons-nous moins de difficulté à concilier la liberté et la nécessité naturelle que n'en rencontre Kant. D'une part, est-il certain que la science suppose cette absolue nécessité mécanique, que Kant lui donne comme fondement ? D'autre part, la liberté ne peut-elle mériter ce nom que si elle est une autonomie absolue, entièrement exclusive de la nécessité naturelle ? Il semble que, dans la réalité

vivante, la liberté et la nécessité soient choses distinctes, mais non opposées ; bien plus, il semble qu'elles soient solidaires, et se pénétrant mutuellement. S'il en était ainsi, le problème qui s'offrirait au philosophe ne serait pas de savoir si la liberté et la nécessité naturelle sont compatibles et à quelles conditions, mais bien de comprendre de mieux en mieux leur harmonie originelle et leur double relation d'identité et de diversité.

P. F.

Boileau critique. — L'« Art poétique ».

Cours de M. GUSTAVE LARROUMET,

Professeur à l'Université de Paris.

Le rôle que Boileau a joué au xvii^e siècle, et l'influence qu'il a eue comme critique, dépassent de beaucoup son talent personnel. La poésie de Boileau, en effet, n'a rien de bien remarquable ; et, malgré les qualités, très réelles sans doute, mais, somme toute assez moyennes, qu'elle possède, elle ne suffit pas à expliquer la renommée dont l'auteur des *Satires* et de l'*Art poétique* a joui et jouit encore dans notre pays. C'est une poésie à hauteur d'homme, qui exclut les grandes envolées lyriques, le puissant élan d'un Corneille ou d'un Hugo, aussi bien que la grâce et le charme exquis d'un La Fontaine et d'un Musset. Mais on ne peut en dire de même de la critique de Boileau. Le rôle qu'il a joué en son temps est immense ; l'esthétique dont il a assuré le triomphe et qu'il a formulée, après l'avoir établie, a été la doctrine que tous les écrivains français ont respectée pendant plus de deux siècles. Il a posé des principes auxquels personne n'a pu ou ne pourra contrevenir sans tomber dans le laid ou l'absurde. Et même, à supposer que, contre toute apparence, rien ne doive subsister un jour de l'esthétique de Boileau, il restera toujours au poète l'honneur d'avoir été comme le porte-parole, le représentant attitré de la doctrine classique, qui a inspiré l'incomparable littérature du siècle de Louis le Grand.

Les idées de Boileau sont des idées moyennes, telles que pouvait en avoir un bon bourgeois de Paris au xvii^e siècle, vers le début du règne de Louis XIV. Il a ce culte d'une raison très ferme, mais un peu étroite, qui a été la caractéristique de la bourgeoisie

française pendant si longtemps. La raison est, à ses yeux, la principale qualité de l'écrivain :

Aimez donc la raison ; que toujours vos écrits
Empruntent d'elle seule et leur lustre et leur prix.

C'est là une sorte de refrain, que Boileau va répéter tout au long de son œuvre ; qu'il s'agisse de combattre ces « faux brillants » dont il faut laisser à l'Italie « l'éclatante folie », ou de séparer les grands genres des genres de moindre importance, c'est toujours à la raison que Boileau fait appel. Ce culte de la raison se double, chez lui, d'un grand amour pour la nature :

Jamais de la nature il ne faut s'écarter.

Mais cette nature n'a rien de pittoresque, ou, du moins, est d'un pittoresque assez restreint. Boileau voit la nature comme peut la voir un bourgeois de Paris. Mais le peu qu'il voit, il le voit d'un œil très clairvoyant, et en fait une description exacte. Goût de la raison, amour de la nature, ou plutôt, amour d'une certaine nature, tels sont bien les caractères de l'esprit de Boileau ; ils sont aussi ceux de son siècle. La raison lui fait priser des qualités de mesure, d'ordre, de proportion ; elle lui fait accepter comme une loi le *ne quid nimis* d'Horace. L'excès en tout est un défaut. Boileau ne possède pas beaucoup de qualités poétiques ; le vrai poète ne s'asservit pas à cette règle du juste milieu, qui risque de paralyser le génie et d'arrêter l'inspiration. Mais, à défaut de grandes envolées poétiques, l'œuvre de Boileau est remarquable par ce goût pour la prédication morale, goût qui est celui de tous les écrivains de son siècle, La Fontaine, Molière, et les écrivains de Port-Royal. Cette tendance s'explique, en partie, par l'éducation qu'ont reçue les hommes de cette époque. L'éducation, au xvii^e siècle, est exclusivement latine. Personne ne connaît la littérature grecque, à part les élèves de Port-Royal. Les maîtres Jansénistes, en effet, sont les seuls qui « aient pénétré jusqu'au cœur de la Grèce par des routes peu connues » ; mais les Jésuites ont laissé complètement de côté les chefs-d'œuvre grecs. On n'étudiait chez eux que les auteurs de Rome. La littérature latine est pratique, courte d'inspiration, très ferme d'expression ; elle ne pouvait que développer chez Boileau cet amour de la raison et cette tendance didactique, qui est au fond de tout esprit français. Aussi n'y a-t-il rien d'étonnant à voir Boileau aller chercher ses modèles dans la littérature latine. Ces modèles sont au nombre de trois : Horace, Perse et Juvénal. Remarquons que ces auteurs sont tous des satiriques. Ce n'est pas au hasard que

Boileau les a choisis : son choix indique très nettement la nature de sa vocation poétique. Boileau veut être un satirique, lui aussi ; il le sera toute sa vie, dans toutes ses œuvres, aussi bien dans l'*Art poétique* que dans les *Satires*. Cette tendance à la satire est encore plus parisienne que française. La satire est cultivée à Paris sous toutes ses formes : depuis la satire indignée jusqu'à cette moquerie railleuse que l'on appelle la « blague ». C'est donc en vertu non seulement de son éducation, mais aussi d'un goût personnel que Boileau se décide à écrire des satires ; et c'est ce qui explique l'originalité relative de ses écrits satiriques. Il ne se borne pas à traduire seulement Horace ou Juvénal ; il prend la parole en son nom et exprime des idées personnelles. Il se propose deux choses : peindre la société de son temps avec ses ridicules, et par là corriger cette société. L'intention morale accompagne l'intention satirique. La société de son temps, Boileau commence par la dépeindre fidèlement. C'est bien le Paris de ce temps-là, que nous voyons dans les *Satires*. On peut contrôler les vers de Boileau par les gravures d'Abraham Bosse ou par les estampes d'Israël Sylvestre, qui nous montrent l'aspect pittoresque du Paris d'autrefois.

En même temps, Boileau veut exprimer ses goûts littéraires et ses antipathies. Il y a une génération d'écrivains qu'il n'aime pas : c'est la génération qui est née un peu avant la sienne et dont le goût domine dans la littérature française au moment où Boileau commence à écrire. Ces ennemis qu'il va attaquer, ce sont d'un côté les grotesques, de l'autre les précieux. Le grotesque, que l'on a défini « un comique à outrance appliqué à un sujet sérieux », c'est en somme la tendance à faire grimacer la nature, à ne voir que ce qu'il y a de laid en elle, et à parodier tout ce qu'il y a de beau. La préciosité est le contraire du grotesque, c'est la tendance à supprimer dans la nature et dans l'homme tout ce qui est bas, vulgaire, à ne considérer que ce qu'il y a de plus élevé en nous. L'histoire nous montre la littérature française toujours oscillant entre ces deux extrêmes, le précieux et le grotesque ; à toutes les époques de notre littérature, ces deux tendances ont lutté l'une contre l'autre. Et il est à remarquer que ceux-là seulement ont été de grands écrivains qui ont réussi à concilier ces deux tendances. Boileau commence contre les précieux et les grotesques une campagne qui a pour but de leur enlever leur réputation et leurs lecteurs. Il veut montrer au public qu'une seule chose doit occuper l'artiste et l'intéresser, l'imitation de la nature. Il lui eût été difficile, étant isolé, de mener à bonne fin la campagne qu'il entreprend ; heureusement, il trouve des auxiliaires : Racine,

Molière, La Fontaine viennent l'encourager et l'aider. Ces quatre hommes, dès qu'ils se rencontrent, se lient entre eux, comme l'avaient fait les hommes de la Pléiade et comme le feront les romantiques. Malgré les discordes, les querelles qui pourront séparer momentanément les quatre amis, ils n'en forment pas moins une école littéraire, qui va ramener la littérature française au bon goût et à la raison. Boileau sera le théoricien de l'école : les autres appliqueront ses théories dans leurs œuvres. L'action de Boileau sur ses amis est considérable ; c'est lui qui les reprend, lorsqu'ils lui paraissent s'écarter du code de bon goût et de raison, auquel ils ont juré de se soumettre ; c'est lui qui les soutient devant l'opinion publique contre les attaques incessantes des précieux et des burlesques. En 1662, Molière fait représenter l'*École des Femmes* ; la pièce soulève de nombreuses critiques. Boileau adresse ces stances à l'auteur :

En vain, mille jaloux esprits,
Molière, osent, avec mépris,
Censurer ton plus bel ouvrage ;
Sa charmante naïveté
S'en va pour jamais d'âge en âge
Divertir la postérité.

Que tu ris agréablement,
Que tu badines savamment !
Celui qui sut vaincre Numance,
Qui mit Carthage sous sa loi
Jadis, sous le nom de Térence
Sut-il mieux badiner que toi ?

Ta muse avec utilité
Dit plaisamment la vérité ;
Chacun profite à ton école ;
Tout en est beau, tout en est bon :
Et ta plus burlesque parole
Est souvent un docte sermon.

Laisse gronder les envieux ;
Ils ont beau crier en tous lieux
Qu'en vain tu charmes le vulgaire,
Que tes vers n'ont rien de plaisant :
Si tu savais un peu moins plaire,
Tu ne leur déplairais pas tant.

Ce ne fut pas la seule occasion où Boileau eut à intervenir pour reconforter ses amis découragés par les attaques. Toujours ceux-ci trouvèrent en lui un ami sincère et dévoué. Les quatre poètes se réunissaient rue du Vieux-Colombier, dans un appartement que Boileau avait loué, pour converser à loisir. Ce qu'étaient ces réunions et ce qu'on y disait, nous pouvons le supposer en lisant le

début des *Amours de Psyché* de La Fontaine, qui a songé certainement, en l'écrivant, aux séances de la rue du Vieux-Colombier. « La première chose qu'ils firent, ce fut de bannir d'entre eux les conversations réglées, et tout ce qui sent la conférence académique. Quand ils se trouvoient ensemble et qu'ils avoient bien parlé de leurs divertissements, si le hasard les faisoit tomber sur quelque point de science ou de belles-lettres, ils profitoient de l'occasion ; c'étoit toutefois sans s'arrêter longtemps à la même matière, voltigeant d'un propos à un autre, comme des abeilles qui rencontrent en leur chemin diverses sortes de fleurs. » Cette petite société ne vécut pas très longtemps : en décembre 1665, Molière et Racine se brouillèrent ; mais l'amitié de Molière avec les trois autres survécut à la brouille, comme aussi une estime réciproque entre Molière et Racine. Lorsque Racine donna ses *Plaideurs*, en 1668, la comédie fut reçue assez froidement, et la cabale des avocats et des procureurs dont il avait tourné les défauts en ridicule menait grand bruit contre la comédie. « Les acteurs, dit Valincour, furent sifflés aux deux premières représentations et n'osèrent placarder la troisième. » Molière seul, bien que brouillé avec Racine, ne se laissa pas entraîner au jugement de la ville, et, en sortant, déclara que « ceux qui se moquaient de cette pièce méritaient qu'on se moquât d'eux ». De son côté, Racine sut toujours rendre justice au talent de Molière. Il fut, il est vrai, un nombre de ceux qui critiquèrent *L'Avare* : « Je vous vis dernièrement à la pièce de Molière, dit-il à Boileau, vous riez tout seul sur le théâtre. » A quoi Boileau répondit : « Je vous estime trop pour croire que vous n'y ayez pas ri vous-même ». Sauf cette erreur passagère, Racine a toujours bien jugé son ennemi ; on vint, un jour, lui annoncer l'insuccès du *Misanthrope*, et l'on attaquait la pièce devant lui : « Il est impossible, dit-il, que Molière ait fait une mauvaise comédie : retournez-y et examinez-la mieux. » Boileau trouva le moyen de rester uni aux deux poètes, séparés par les deux plus fortes causes de ressentiment qu'il y ait au monde : une rivalité amoureuse et une antipathie de métier. Il les guida dans la carrière des lettres et les soutint contre leurs ennemis, sans jamais se lasser. Racine, en effet, fut loin des imposer du premier coup au public de son temps. Les partisans de Corneille, ceux dont il avait charmé la jeunesse, et ceux dont il était le poète favori parce qu'il réalisait l'idéal de leur âme, les jaloux impuissants qu'exaspère toute gloire naissante, attaquèrent Racine et la poétique nouvelle dont son théâtre était l'expression. *Andromaque* fut, dès qu'elle parut, en butte à de violentes attaques : le parti de la vieille cour, qui conserva dans la seconde moitié

du xviii^e siècle le goût et l'esprit contemporain de la Fronde, préférait Corneille à Racine ; et M^{me} de Sévigné exprime bien le goût de ce parti, quand elle écrit : « Rien n'approchera jamais des divins endroits de Corneille », et encore : « Ma fille, gardons-nous de lui préférer Racine : sentons-en toujours la différence ». En outre, le public était choqué du réalisme des sujets de Racine. C'est à tort que l'on ne voit dans Racine que le peintre des mœurs de cour, affinées et polies ; sur ses contemporains Racine fit l'effet d'un brutal. On lui reprochait d'avoir fait de Pyrrhus un mal appris, et de Néron un brutal ; Saint-Evremond trouvait *Britannicus* trop noir. C'est que Racine, contre la mode, contre les délicatesses mondaines, faisait régner dans sa tragédie la raison, c'est-à-dire la vérité. Aussi Boileau le soutient-il contre toutes les attaques. Lorsque l'on critique *Britannicus*, il écrit à Racine : « Vous n'avez rien fait de plus fort ». Et, plus tard, quand Racine, découragé, las d'être en butte à d'incessantes cabales, s'est retiré du théâtre, Boileau le console, essaie de l'y ramener.

Le mérite en repos s'endort dans la paresse,
 Mais pour les envieux un génie excité
 Au comble de son art est mille fois monté.
 Plus on veut l'affaiblir, plus il croît et s'élance.
 Au *Cid* persécuté, *Cinna* doit sa naissance,
 Et peut-être ta plume, aux censeurs de Pyrrhus,
 Doit les plus nobles traits dont tu peignis Burrhus.

C'est dans cette même épître que, plein d'émotion, avec une éloquence admirable, réunissant les deux noms de Molière mort et de Racine retiré du théâtre, il opère leur réconciliation posthume devant la postérité. Boileau avait le droit de réconcilier ainsi les deux anciens amis, car tous les deux lui doivent une bonne part de leur gloire. Sans Boileau, Racine eût fait plus souvent des *Alexandre* et des *Bérénice* ; La Fontaine, moins de fables et plus de contes ; Molière eût plus souvent écrit des farces, « donné davantage dans les Scapins, et n'aurait pas atteint les hauteurs du *Misanthrope*. En un mot, chacun eût abondé dans ses défauts. Boileau les contint, et les contraignit tous, par sa présence respectée, à leurs œuvres les meilleures et les plus graves ».

Le rôle qu'a joué Boileau dans la littérature du xviii^e siècle est beau et rare. Il fit l'éducation du public qui allait saluer l'avènement des grands écrivains classiques ; il réussit, par ses leçons et par son exemple, à rendre le public sensé, les auteurs circonspects, les talents laborieux, et le caractère des lettrés digne de toute estime. Dans l'histoire de la littérature, on ne peut lui comparer qu'un

seul auteur, dont le rôle fut semblable au sien, c'est Horace. Horace a fait de son temps ce que Boileau a fait du sien : il a balayé la vieille littérature, les Ennius, les Accius ; il a enlevé aux Mœvius et aux Bavius, à tous les mauvais poètes leur réputation usurpée, et il a fait la place nette aux grands auteurs du siècle d'Auguste. Comme Horace, Boileau a eu cette marque extrêmement rare du génie critique qui consiste à reconnaître le mérite des auteurs de leur vivant, à porter sur eux le jugement qu'accepteront les générations futures. Pas un des jugements de Boileau n'a été révisé par la postérité. Il a l'esprit juste, le goût ferme et délicat, qu'il doit à l'influence de Pascal. La satire, au xvii^e siècle, ne commence pas, comme on le pourrait croire, avec Boileau ; c'est aux *Provinciales* qu'elle remonte, c'est avec Pascal qu'elle commence. Aussi Voltaire ne s'est-il pas trompé, en disant : « Pascal fut le premier des satiriques français, car Despréaux n'est que le second ». Mais la satire de Boileau a toujours frappé juste : on n'en peut pas dire autant de tous les critiques. Sainte-Beuve, par exemple, n'a pas toujours apprécié justement les auteurs qu'il étudiait. Il est tombé assez souvent dans des erreurs regrettables : il n'est pas juste pour Victor Hugo ; on sent dans les jugements qu'il porte sur plusieurs des auteurs de son temps, devenus célèbres, le dépit de n'avoir pas lui-même brillé au premier rang. Sarcey, le meilleur critique de notre époque, s'est aussi plus d'une fois trompé ; et nous n'acceptons déjà plus tous les jugements qu'il a portés. Maintenant que ses feuilletons sont en cours de publication, on s'aperçoit qu'il faut corriger plusieurs des opinions qu'il a émises. C'est ainsi, par exemple, qu'il met Augier au-dessus de Dumas fils, nous avons interverti ce classement. De même, il place faussement Scribe au-dessus de M. Sardou pour ce qui concerne la technique dramatique. La cause de ces erreurs si fréquentes est que les critiques sont trop près de leurs modèles pour les pouvoir bien juger.

Le rôle et l'influence de Boileau sont fort au-dessus de son talent personnel. Ce talent, en effet, est mince, et ce n'est pas à lui que Boileau doit sa réputation. Boileau n'a rien du vrai poète. La poésie de Boileau c'est de la bonne prose, bien nette. Mais ce qui fait la vraie poésie, l'élan, le coup d'aile lyrique, le don d'é-mouvoir, la faculté de faire pressentir autre chose que ce qu'on dit, on le trouverait difficilement dans les *Satires* ou l'*Art poétique*. Il serait difficile de citer des vers de Boileau qui remuent l'âme, qui nous fassent tressaillir, comme le font les vers des romantiques. Boileau ne connut jamais ce que l'on appelle le sublime ; ce don qui est, selon le rhéteur grec Longin, « la faculté de produire un

choc sur les grandes âmes ». Boileau est totalement dépourvu des qualités qui font les grands poètes. Sa morale et sa philosophie sont celles d'un bourgeois. Il n'y a rien chez lui de la grande faculté morale de Molière, qui prêche, avec tant d'ampleur, tant d'énergie, la morale naturaliste. Et pour la forme, comme il est loin de La Fontaine ! Son vers est plein, franc, correct ; mais il n'est pas poétique : il n'a pas la vie, la couleur des vers romantiques ; il n'a pas non plus le charme exquis des vers des *Fables*.

Comment diviser la carrière poétique de Boileau ? Je vous mets en garde contre une erreur qui provient de la division qu'on fait parfois des œuvres de Boileau. Il ne faut pas se figurer qu'ayant commencé par écrire des *Satires*, il compose dans l'ordre où les rangent les éditions : *Épîtres*, *Art Poétique* et le *Lutrin*, pour clore sa carrière. Tout cela se mêle et se tient dans l'œuvre de Boileau, et il est nécessaire d'en établir exactement la chronologie. Cette chronologie nous montre que, loin d'avoir été écrit sur le déclin de sa vie, l'*Art poétique* a été composé par Boileau vers 38 ans, quand l'auteur était dans la plénitude de son talent. Boileau, en écrivant cet ouvrage, a imité Horace ; mais il a laissé au poète latin la grâce et la fantaisie, et les a remplacées par un ton didactique et impérieux, que l'auteur de l'*Épître aux Pisons* n'a jamais connu. Il a voulu promulguer une sorte de code littéraire. La valeur de ce code est très inégale. Tout d'abord, la partie historique est défectueuse sur beaucoup de points. Boileau ne connaît pas du tout notre littérature du Moyen Âge ; il accuse nos aïeux d'avoir abhorré le théâtre, alors qu'il faudrait dire qu'ils l'ont adoré. Il ignore aussi les débuts de la littérature grecque. Il se trompe sur les sources d'inspiration auxquelles doit se reporter le poète. Il ne permet pas d'autres sources que la mythologie, qu'il célèbre sans la comprendre ; il proscriit le merveilleux chrétien, et les « terribles mystères de la foi ». Il est pour la distinction très rigoureuse des genres, et il ne se contente pas de les distinguer, il veut les classer ; mais la hiérarchie qu'il établit est très discutable, et l'on peut la critiquer lorsqu'il met, par exemple, l'ode et la poésie lyrique pêle-mêle avec les petits genres. On peut aussi lui reprocher d'avoir pris trop exclusivement la forme des genres pour base de leur classification, principe qui l'a amené à intercaler l'épopée entre la tragédie et la comédie, en séparant ainsi deux genres qui se ressemblent au plus haut degré. L'influence de Boileau a été bonne, mais elle a trop longtemps duré. On peut le rendre responsable de cette imitation trop prolongée des anciens, qui a persisté jusqu'au XIX^e siècle. Cette imitation nous vaudra la littérature mor-

née du XVIII^e siècle ; et, pour raviver le génie littéraire de la France, il ne faudra rien moins qu'une révolution qui fasse rentrer dans la littérature les éléments proscrits par Boileau.

J.-M. J.

L'éloquence et l'éducation oratoire chez les Romains

Cours de M. GASTON BOISSIER.

Professeur au Collège de France.

Caton. — Le « De Re rustica ».

Quand on étudie la littérature romaine, soit qu'on s'attache aux ouvrages en prose, soit qu'on examine les œuvres poétiques, histoire, tragédie, comédie, poème épique, on ne trouve à peu près rien qui soit proprement de Rome, qui constitue véritablement une littérature latine. La langue était romaine, l'inspiration venait du dehors ; les formes et les règles des genres, les modèles des œuvres étaient empruntés aux Grecs, et la littérature latine était, ou peu s'en faut, une province de la littérature grecque. Aussi ne faut-il pas s'étonner que Zellèr ait pu introduire dans son *Histoire de la Philosophie grecque* des hommes comme Cicéron et Sénèque ; c'étaient des philosophes grecs qui écrivirent en latin.

Si nous voulons essayer de trouver à Rome quelque chose qui ressemble à une littérature originale et nationale, il faut revenir à la considération du caractère romain. Quand nous aurons vu à quoi le génie romain était propre, nous pourrons découvrir quelles sont les œuvres que pouvaient lui inspirer ses qualités originales ; ce sera là proprement la littérature romaine.

Or, le peuple romain est, avant tout peut-être, un peuple de juristes. Aussi y eut-il à Rome une véritable littérature de jurisprudence. Sans doute, on la connaît peu et on ne la comprend guère, si l'on n'a une connaissance approfondie de la science du droit ; mais les jurisconsultes qui l'ont étudiée y ont découvert de grandes beautés. Les qualités les plus remarquables qu'on y trouve sont la précision et la grandeur, aussi bien dans la langue que dans les idées, car la forme y répond admirablement au fond.

D'ailleurs, la langue du droit se conserva très longtemps à Rome, et, du temps de Justinien, elle était encore à peu près intacte.

En second lieu, le Romain est un soldat : y eut-il une littérature militaire ? Les écrits de Frontin, de Végèce, sont assurément intéressants au point de vue technique, mais ce sont des traités et des ouvrages de théorie. Il dut y avoir cependant toute une littérature de mémoires militaires qui ne nous a pas été conservée ; un seul témoignage nous en reste, qui est un modèle du genre : c'est l'admirable ouvrage de César sur la guerre des Gaules. A peine peut-on y joindre ses commentaires *De Bello civili*, que l'auteur dut composer plus négligemment, dans un temps où les préoccupations politiques le détournaient de la culture des lettres.

Administrateurs éminents, les Romains ne nous ont pas laissé de traités d'administration ; mais les inscriptions peuvent, à la rigueur, y suppléer. La langue romaine se prêtait à merveille au style épigraphique, au style lapidaire. Aucun peuple n'a su comme le peuple romain « faire parler les murailles ». Les Grecs étaient trop bavards et disaient tout ce qu'ils avaient à dire, par conséquent plus qu'il ne fallait dire. Les Romains, abondants et verbeux dans la langue du droit, apportaient dans la langue épigraphique une précision et une concision admirables. Une langue analytique et régulièrement conduite comme la langue française se prête mal aux inscriptions : le sujet y doit venir devant le verbe qu'accompagne son régime. Les Romains, avec plus de liberté, grâce à des rapprochements heureux, grâce à des inversions, pouvaient mettre en valeur le mot et l'idée essentiels, et résumer en un tour concis tout le sens de l'inscription : d'où l'importance et l'intérêt de l'étude de l'épigraphie romaine.

Enfin les Romains étaient ou prétendaient être des paysans : ils eurent une littérature agricole : Caton, Varron, Columelle en sont les plus illustres représentants, si l'on s'en tient aux ouvrages en prose. Virgile, dans les *Georgiques*, a admirablement adapté à la poésie les choses de la vie rustique. Le traité *De Re rustica* est la seule des œuvres de Caton qui nous ait été conservée. et, en même temps, le premier monument véritable de la prose latine. Il est peut-être exagéré de dire que c'est un ouvrage littéraire. Cependant l'auteur s'y montre tout entier ; on ne peut lire le livre sans voir apparaître la figure de Caton lui-même. Or on peut dire d'un livre qu'il est écrit quand on y reconnaît l'auteur : c'était la pensée de Buffon quand il écrivait que « le style, c'est l'homme même ». Un traité de physique ou de chimie est en

quelque sorte impersonnel, et l'on n'y trouve qu'un enseignement. Mais, quand un homme comme Pasteur écrit sur les sciences, on reconnaît en maint endroit le génie du savant, et le livre de science est déjà une œuvre littéraire. — Caton, sans doute, ne prétendait pas intéresser le public à ses mérites d'écrivain; mais il n'a pas pu se dissimuler en écrivant, et il a fait, fût-ce sans le vouloir, de la littérature. On pourrait même trouver dans son livre quelques traces de composition : il commence par parler de la vie rustique en général; puis il insiste sur le choix de la terre à cultiver, de la maison qu'on y bâtit, sur la manière d'exploiter un champ et sur les différentes cultures; enfin il passe aux préceptes de détail, qu'il entasse péle-mêle, donnant à la fois des recettes pour saler le jambon ou pour tuer les rats, pour conserver le raisin ou pour guérir une fracture, etc. Il les écrivait au fur et à mesure qu'il s'en souvenait, ou qu'il les apprenait; il ne négligeait pas de s'instruire auprès de ses voisins, de ses amis, et, sur son livre toujours ouvert, il ajoutait tout ce qui lui paraissait utile et intéressant.

Peut-être n'avons-nous pas l'ouvrage tel qu'il fut écrit. On sait que nous devons souvent au hasard la conservation des œuvres de l'antiquité; un copiste qui manquait de papier, un moine qui abrégait son pensum, ne se gênaient pas pour mutiler l'œuvre qu'on leur faisait transcrire; et les critiques modernes, ingénieux à discuter l'authenticité des textes, ont cru reconnaître dans l'œuvre du vieux Caton des différences de style qui feraient mettre en doute l'unité de composition. Il ne semble pas pourtant que ces différences soient bien sensibles, et les corrections, si elles existent, sont très anciennes. Caton afficha toujours un grand mépris pour la littérature; cependant il ne laissait pas de reconnaître, à l'occasion, le mérite littéraire. On raconte qu'à son retour d'Espagne, après les faits d'armes de son consulat, il s'arrêta en Sardaigne, où séjournaient des légions. On lui parle d'un poète, qui tous les soirs amuse les soldats en leur disant ses vers : Caton veut le voir, se le fait présenter, et, séduit par ses talents, l'emmène à Rome : c'était Ennius. Le poète avait conquis le soldat. Caton méprisait ouvertement les Grecs, mais il n'en comprit pas moins l'importance de la littérature grecque; il vit dans les œuvres littéraires une puissance redoutable, capable de gagner l'opinion, et dont il devait se servir à l'occasion; c'est pourquoi il écrivit le *De Re rustica*.

Il dit d'abord, en quelques mots, pourquoi il veut enseigner l'agriculture : « Est interdum præstare mercaturis rem quærere si tam periculosum siet; et item fœnerari, si tam honestum siet.

Majores enim nostri hoc sic habuerunt et ita in legibus posuerunt, furem dupli condemnari, sœnatorem quadrupli. Quanto pejorem civem existimarint sœnatorem quam furem, hinc licet existimari. — Le négoce serait une carrière lucrative, si elle n'était pas si chanceuse; il en serait de même de l'usure, si ce métier était aussi honnête qu'il est avantageux. Les lois de nos pères condamnaient le voleur à l'amende du double, tandis qu'elles imposaient celle du quadruple à l'usurier. Ce qui nous montre que l'usurier était, à leurs yeux, un citoyen plus pernicieux que le voleur. » — L'usure était, en effet, à cette époque une plaie de la société romaine: faut-il dire que Caton lui-même finit par être usurier? — « Lorsqu'ils voulaient louer un bon citoyen, continue-t-il, ils lui donnaient les titres de bon agriculteur, de bon fermier: ces expressions étaient pour eux le plus haut éloge. Pour moi, j'estime un négociant actif, désireux d'accroître sa fortune; mais, comme je l'ai dit, cette carrière est semée d'écueils et de périls. C'est parmi les cultivateurs que naissent les meilleurs citoyens et les soldats les plus courageux, que les bénéfiques sont honorables, assurés, et n'attirent pas la haine: ceux qui travaillent la terre sont les moins capables de faire du mal. — Mercatorem strenuum studiosumque rei quærendæ existimo; verum (ut supra dixi) periculosum et calamitosum. At ex agricolis et viri fortissimi et milites strenuissimi gignuntur, maximeque pius quæstus stabilissimusque consequitur, minimeque invidiosus; minimeque male, cogitantes sunt, qui in eo studio occupati sunt. »

Ainsi deux raisons conduisent Caton à aimer l'agriculture: d'abord le profit. Caton n'était pas du tout, comme l'appelle Tite-Live, « divitiarum contemptor »; il était campagnard et, comme tel, il aimait l'argent. Mais il veut le gagner honnêtement, et surtout sans danger. Le métier de marchand (et par marchand Caton entendait celui qui voyage pour l'importation ou l'exportation) est trop hasardeux; c'était alors le seul reproche qu'on fit au négoce. Plus tard, et dès le temps d'Auguste, on fut beaucoup plus sévère et plus injuste pour la profession de marchand. Horace est plein de dédain et même de colère pour ceux qui font du commerce, et qui risquent mille morts pour gagner leur vie; ce préjugé s'était répandu surtout grâce à l'influence de la philosophie grecque. Il semblait peu conforme à la sagesse (*μετρούτης*) de se donner tant de mal pour faire fortune; la modération semblait l'idéal, et le commerce était bon aux ambitieux. A Athènes, comme il était naturel dans une cité démocratique, on n'aimait pas plus les riches que les puissants, et les philosophes, Aristote en particulier, avaient à la faveur de leurs écrits répandu ces idées jusque dans la société

romaine. On ne saurait croire, à ce propos, combien, à toutes les époques, la littérature a répandu d'idées fausses. Les préjugés, quand ils sont accrédités par des hommes respectables, finissent par se faire respecter. Au xvii^e siècle encore, ce n'étaient pas seulement les grands seigneurs qui, par leurs actes, comme tel courtisan, ou dans leurs écrits, comme La Rochefoucauld, affectaient un immense mépris pour le négoce; mais un La Bruyère, sans naissance, sans fortune, reçu dans une des familles les plus orgueilleuses de l'aristocratie, ayant pour hôtes des maîtres insolents, qui dut avoir à souffrir maintes fois de l'inégalité des conditions, et semblait devoir être porté à excuser les ambitions des parvenus, déclare encore que le « commerce est une chose sale ».

Chez Caton, ce n'est pas encore un préjugé; il se défie seulement des fortunes qui sont venues trop vite, et qui peuvent s'en aller comme elles sont venues.

Le second motif qui détermine Caton à préférer la vie des champs, c'est que l'agriculture fait d'honnêtes gens et de bons soldats : « Ex agricolis et viri fortissimi et strenuissimi milites gignuntur ». Virgile aussi dira, plus tard, que la vie des champs fait des hommes forts : « Genus acre virum ». Enfin Varron, dans le livre II de son traité *De Agricultura*, écrit : « Viri magni nostri majores præponebant rusticos Romanos urbanis. Quod dum servaverunt institutum, utrumque sunt consecuti, ut et cultura agros fecundissimos haberent, et ipsi valetudine firmiores essent : ac ne Græcorum urbana desiderarent gymnasia, quæ nunc vix satis singula sunt... Igitur quod nunc intra murum fere patres familiæ corpererunt relictiis falce et aratro, et manus movere maluerunt in theatro ac circo, quam in segetibus ac vinetis, frumentum locamus, qui nobis advehat, qui saturi fiamus ex Africa et Sardinia : et navibus vindemiam condimus ex insula Coo, et Chio. — Tant que les Romains conservèrent les coutumes de leurs ancêtres, ils eurent un double profit : leurs champs étaient plus fertiles ; eux-mêmes étaient plus robustes, et pouvaient se passer de ces gymnases des Grecs qu'on trouve dans les villes... Mais ils ont laissé la faux et la charrue, et ils aiment mieux travailler de leurs mains à applaudir au cirque et au théâtre qu'à cultiver leurs terres ou leurs vignes ; il nous faut acheter du blé ; nous payons pour qu'on nous l'apporte d'Afrique, et de Sardaigne, et le vin nous vient des îles de Cos et de Chio. »

Caton, après quelques lignes de considérations générales, passe aux préceptes de détail. Les plus importants portent sur le choix d'une terre. Quand on veut acheter une propriété, il ne faut pas s'engouer et aller trop vite en affaires ; le bon cultivateur ne doit

pas aimer à acheter : « Ne cupide emas ; vendacem, non emacem, esse volo ». Il faut faire plusieurs visites, s'informer et faire le dégoûté, parler aux voisins, savoir s'ils sont depuis longtemps dans la même propriété ; il faut visiter aussi la maison, inspecter les caves et compter les cuves, examiner le tas de fumier : enfin il est bon de connaître le voisinage, de savoir si les voisins sont de braves gens, et surtout de s'informer des moyens de transport et des voies de communication. Caton n'oublie qu'une chose, c'est de se demander si la situation est agréable, si le site est séduisant : au temps de Caton, on ne considérait pas encore la campagne comme un lieu de villégiature, où l'on va pour se reposer et prendre du bon temps.

La terre achetée, il faut bâtir, mais encore sans se presser ; on sème d'abord, on récolte, on connaît sa terre, et, quand on a acquis de l'expérience, — en tout cas jamais avant 36 ans, dit Caton, — on peut construire sa villa : encore faut-il qu'elle soit en rapport avec la propriété, ni trop grande ni trop petite : « Nec villa fundum quærat, nec fundus villam ». Il faut qu'elle soit commode plutôt qu'élégante, et exactement appropriée aux besoins de l'exploitation : de belles caves, de beaux greniers, c'est l'essentiel. Il ne faut pas, comme dira plus tard Varron, « que l'unique souci du propriétaire soit de s'arranger une salle à manger fraîche pour l'été, et chaude pour l'hiver, et il est plus important de bien orienter les fenêtres du grenier que celles de la salle à manger ». Que le maître vienne souvent à sa villa, s'il ne peut y demeurer ; la terre aime mieux voir les yeux du maître que ses talons : « Frons occipitio prior ». Il lui faut, en tout cas, quelqu'un qui le représente, un « villicus », qui est un esclave, mais le chef des esclaves. Les recommandations au sujet du villicus sont innombrables : « Ne ambulator sit (qu'il ne soit pas coureur), ne quo cœnatum eat (qu'il n'aille pas dîner chez les autres) », et surtout qu'il ne se croie pas plus fort que son maître. Il ne doit consulter ni l'aruspice, ni l'augure, ni le devin, ni l'astrologue, ni le chaldéen ; enfin, qu'il ne reçoive pas de parasites. Cette dernière recommandation peut d'abord nous surprendre ; il ne semble pas qu'un esclave ait pu avoir des parasites. Mais, à Rome, un esclave trouvait toujours un plus petit que soi. Certains esclaves avaient même des esclaves attitrés, ceux qu'on appelait « vicarii » ; quand ils avaient amassé quelque argent, ils pouvaient, tout comme leurs maîtres, acheter des esclaves à qui ils faisaient faire une partie de leur travail ; quand ils étaient contents d'eux, ils pouvaient même leur donner la liberté : esclaves, ils faisaient des hommes libres. D'après une inscription, nous voyons un esclave élever une tombe

« à ses affranchis des deux sexes, libertis libertabusque ». Le « villicus » doit se lever avant et se coucher après tous les autres ; le soir, il fait une ronde, voit si les esclaves sont dans leurs niches, les bœufs au râtelier, le fumier bien rangé. « Boves maxime diligenter curatos habeto », dit Caton à son « villicus » ; « nettoie bien la charrue et les outils, ramasse soigneusement le fumier, « stercus sedulo conservato ». Virgile évitera cette précision, qui eût pu paraître choquante aux chevaliers et aux belles dames de la cour : « Ne saturare fumo pingui pudeat sola », dit-il avec une sorte de précaution oratoire.

Le « villicus » doit être marié : ainsi il aura des enfants qui seront esclaves (vernæ), qui, étant nés dans la maison, seront tout dévoués au maître et n'auront rien coûté ; seulement, comme il ne faut négliger aucune occasion de tirer quelque chose des esclaves, le « villicus », en se mariant, devra payer une redevance. Sa femme ne doit pas faire toilette « ne luxuriosa sit », ne pas visiter ses voisins ou voisines, n'aller à la promenade que dans ses champs. Elle ne fera pas de sacrifices : c'est le maître qui s'en charge pour toute la maison ; trois fois par mois, seulement elle apportera une couronne aux dieux lares. Les esclaves ne doivent pas être dévots : cela fait perdre du temps ; le maître prie pour tout le monde, et Caton nous indique les prières qu'il fait avec un soin scrupuleux : avant la moisson, un porc à Cérès ; une fois par an, la « lustratio » ou bénédiction rustique, dont les chrétiens ont fait les Rogations : enfin, le sacrifice du « suovetaurile ». — « N'imites pas les païens, qui font beaucoup de prières », dit saint Matthieu.

En effet, les prières de Caton sont interminables ; ce sont des formules toutes faites, auxquelles il ne faut pas changer un seul mot, et elles ont, le plus souvent, le caractère d'un contrat : on promet au dieu tel ou tel sacrifice, s'il veut bien accorder en retour telle ou telle faveur. Nous voyons, d'après Caton, que le chef de famille était à Rome le véritable prêtre : le prêtre officiel n'était qu'un magistrat chargé de faire les sacrifices au nom de l'Etat, ou seulement de veiller à l'accomplissement des cérémonies du culte, c'était un personnage politique beaucoup plus qu'un personnage religieux.

Pour les esclaves, Caton se montre très dur : « Il faut vendre, dit-il, les bœufs quand ils sont fourbus, la charrue quand elle est usée, les esclaves quand ils sont vieux et malades ». Plutarque, qui rapporte ce texte, s'indigne de la rudesse de ces mœurs. Au temps de Caton, le sort des esclaves était, en effet, particulièrement misérable. Jusque-là, le Romain pauvre vivait aux champs avec ses esclaves, et la vie commune adoucissait les rapports de maître

à serviteur. Plus tard, l'influence des Grecs et de leur philosophie exerça une action bienfaisante sur la situation des esclaves. Mais, à l'époque où Caton écrit son traité, l'esclave est tout simplement un instrument de travail. Bien que Caton ne fasse pas mention des « *ergastula* », ces hangars où l'on entassait pêle-mêle les esclaves, et qu'il ne parle qu'une fois des esclaves qui travaillaient enchaînés, on voit cependant, d'après son livre, que les esclaves étaient plus maltraités que les animaux. Le cheval et le bœuf ont leur jour de repos, et restent parfois à l'étable ; l'esclave, les jours des « *feriæ* », travaille, s'il se peut, un peu plus qu'à l'ordinaire ; il nettoie les fossés, pave le chemin, émonde les arbres, bêche le jardin, broie le grain.

Le maître cependant doit soigner ses esclaves quand ils sont malades, car il est le médecin en même temps que le prêtre de la famille. Caton nous donne ses recettes médicales, comme ses formules de prières. Il a d'abord une panacée universelle, le chou, « *roi des plantes potagères* », dit-il, qui guérit tous les maux, « *ad omnes res salubre* ». — « Veut-on avoir de l'appétit pour un grand dîner, boire beaucoup et manger encore davantage ? Avalez, avant de vous mettre à table, du chou cru, macéré dans du vinaigre. Voulez-vous bien digérer et vous préparer à un deuxième repas ? Prenez, après manger, encore cinq feuilles de chou ». Un esclave s'est-il cassé un bras ou une jambe ? La recette est à peu près la même : c'est encore des plantes qu'on emploie ; mais on doit aussi prononcer des formules magiques, et la fracture ne sera pas guérie, si l'on ne chante pas tous les jours : « *Daries dardaries astataries dissunapiler* », ou bien : « *Huat hanat huat ista pista, sista, dominabo damnaustra* ». Telle était la vieille médecine romaine ; mais déjà les médecins grecs entraient à Rome et y étaient bien accueillis. Ils y acquirent, tout de suite, une grande importance et en profitèrent pour se faire payer très cher. Caton ne pouvait supporter ces nouveaux venus : « *Interdico tibi de medicis*, dit-il à son fils, je te défends de t'adresser aux médecins grecs ; ils ont fait une conjuration pour exterminer la race romaine, et encore, pour nous tuer, ils nous demandent de l'argent ! »

Il est curieux de voir comment Caton nourrit et habille ses esclaves : « pour vêtement, ils recevront, tous les deux ans, une tunique et une saie avec une bonne paire de sabots ; seulement, ils devront toujours rendre la vieille tunique et la vieille saie ; on en fera des casaques. Pour leur nourriture, ils auront 35 litres de froment par mois, dont ils feront la *polenta*. On pourra aussi leur donner quelques olives, de celles qui tombent prématurément et ne font pas d'huile, mais sans les prodiguer ; ils mettront sur leur

pain de la saumure, et le tremperont dans le vinaigre pour qu'il soit meilleur ; un setier d'huile par mois et 9 litres de sel par an leur suffiront. Pour le vin, on cueillera le raisin qui se gâte et ne mûrit pas ; à 40 amphores (265 litres) de ce vin on joindra 2 amphores (53 litres) de vinaigre, 40 amphores (1.000 litres) d'eau douce, et 63 setiers de vieille eau de mer. Batre, boucher et laisser déposer. Ainsi on aura une provision de boisson qui durera jusqu'au solstice ; après ce temps, s'il en reste, ce sera d'excellent vinaigre. » La seule excuse de Caton, c'est que lui-même buvait de ce vin avec ses esclaves. Les nourrissant et les habillant ainsi, il les faisait battre à tout propos, et même un peu hors de propos, pour maintenir l'habitude et le respect de la discipline.

Ces mauvais traitements et ces mœurs barbares marquent d'ailleurs la fin d'un régime qui allait disparaître sous l'influence des Grecs. Varron, qui écrit un siècle après, nous montre quels progrès l'humanité avait faits en cent ans, grâce à la philosophie : « Non villico est concedendum ita imperare ut verberibus coercet potius quam verbis, si modo idem efficere possis... Ad injiciendum voluptatem his præfecturæ, honore aliquo habendi sunt : et de operariis, qui præstabunt alios, communicandum quoque cum iis, quæ faciunda sunt opera. Quod ita cum fit, minus se putant despici, atque aliquo numero haberi a domino. Studiosiores ad opus fieri liberalius tractando, aut cibariis, aut vestitu largiore, aut remissione operis, concessioneve ut peculiare aliquid in fundo pascere liceat, aut hujusmodi rerum aliis, ut quibus gravius quid sit imperatum, aut animadversum, qui consolando eorum restituat voluntatem, ac benevolentiam in dominum. — Il ne faut pas permettre au villicus d'employer les coups pour se faire obéir, quand il peut arriver au même but par de simples remontrances.... Quant aux chefs, on fera bien de flatter leur amour-propre, en leur donnant, de temps à autre, quelque marque de considération. Il est bon également, quand un ouvrier se distingue, de le consulter sur la direction des ouvrages. Cette déférence le relève à ses propres yeux, en lui prouvant qu'on fait cas de lui, qu'on le compte pour quelque chose. Stimulez encore son zèle par de meilleurs traitements, une nourriture plus choisie, des vêtements moins grossiers, l'exemption de certains travaux ; ou bien encore par la permission de faire paître à son profit quelques bestiaux sur la propriété du maître. C'est ainsi qu'on tempère l'effet d'un ordre un peu dur, d'une punition un peu sévère, et qu'on leur inspire le bon vouloir et l'affection que le domestique doit toujours avoir pour son maître. »

On voit, par ces sages recommandations, combien nous sommes loin du vieux Caton : en un siècle, les mœurs romaines s'étaient adoucies ; l'humanité était entrée à Rome.

J. M.

Transformations politiques et sociales des sociétés européennes.

Cours de M. CHARLES SEIGNOBOS,

Maitre de Conférences à l'Université de Paris.

L'Europe centrale du XIII^e siècle à la fin du XV^e siècle.

Les documents qui concernent les transformations politiques de l'Europe centrale, désignée sous le nom général d'Allemagne, se répartissent en documents narratifs et documents officiels. — Les documents narratifs, sur lesquels on peut consulter : Lorenz, *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter seit der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts*, comprennent : 1^o des annales et des chroniques, quelques-unes en vers, réunies dans les *Fontes rerum austriacarum* de l'Académie de Vienne, et dans les *Fontes rerum germanicarum* de Boehmer ; elles sont assez médiocres ; 2^o les chroniques des villes faites par des greffiers qui enregistrent pêle-mêle toute sorte d'événements. — Les documents officiels comprennent les recueils des *Regesta imperii*, publiés par Boehmer et Huber, et les *Acta imperii*, par Winkelmann. Il faut y joindre les pièces relatives à l'Allemagne qui se trouvent dans les registres du Vatican, les décrets de la Hanse et la collection relative aux Confédérés suisses.

De grands travaux ont été faits sur cette histoire, notamment : Lindner, *Deutsche Geschichte unter den Habsburgern und Luxemburgern* ; en outre, une série d'histoires particulières (collection de Gotha), entre autres : Huber, *Histoire d'Autriche* ; Riezler, *Histoire de Bavière* ; Dierauer, *Histoire des Confédérés suisses* ; Steiling, *Histoire de Wurtemberg* ; Palacky, *Histoire de Bohême*. En France, on est très dépourvu à cet égard : il n'y a guère que l'*Histoire d'Allemagne* de Zeller.

Le caractère de l'histoire d'Allemagne, dans la période qui nous

occupe, est d'être dispersée et confuse : elle ne consiste plus dans des événements communs à l'ensemble du pays, mais dans d'innombrables révolutions locales ou guerres de famille, dont il reste beaucoup de récits, attachants, émouvants, curieux au point de vue dramatique, mais légendaires pour la plupart. Quand il s'agit de présenter ces faits épars, on a coutume de les relier et de les grouper, en prenant pour centre de cette histoire l'empereur. Cette tradition est tout à fait conventionnelle. Nous étudierons simplement les transformations politiques ; elles sont de deux sortes : transformation des gouvernements dans les principautés, et formation de ligues entre des collectivités.

1^o La transformation des gouvernements est amenée par l'affaiblissement du pouvoir central, qui explique la formation de pouvoirs locaux. — Le pouvoir central se trouve affaibli par un fait accidentel, l'extinction de la maison de Souabe. Quand finit l'interrègne de 1250-73 (mot impropre, puisque, pendant cette période, il y eut deux rois à la fois), la constitution de l'Allemagne n'a théoriquement pas changé : le roi reste le souverain, élu, de tout le royaume. Mais, en fait, un changement s'est produit, et la pratique de l'élection a été tout à fait modifiée. Au XII^e siècle, à titre d'expédient, une commission de princes avait été chargée de choisir le roi et de le présenter au suffrage de l'assemblée, sans qu'il y eût de règle établie dans le procédé de cette commission ; l'usage était seulement d'élire le roi à l'unanimité. Or, au XIII^e siècle, certains princes apparaissent comme ayant qualité pour élire le roi : le nombre en est fixé au chiffre mystique de sept : les trois archevêques du Rhin (Cologne, Trèves, Mayence), choisis parce qu'ils officient au couronnement ; le comte palatin du Rhin, dont les domaines comprenaient Aix-la-Chapelle, ville du couronnement ; le margrave de Brandebourg, le duc de Saxe, le roi de Bohême : pour celui-ci, sa qualité d'électeur est encore douteuse : en 1257, il l'exerce ; en 1273, il est remplacé par le duc de Bavière ; à la fin du XIII^e siècle, il est considéré comme électeur.

Enfin, l'usage de l'élection est officiellement rédigé par la célèbre Bulle d'Or de 1356, qui fixe en même temps la procédure, et établit l'élection par la majorité. — Le pape avait profité des circonstances pour intervenir comme arbitre dans l'élection, en cas de partage égal des voix, et avait même prétendu imposer et nommer le roi. Charles IV trancha la question d'une façon fort ingénieuse : il ne la discuta pas, mais la résolut, par le silence, dans le sens de l'indépendance des électeurs vis-à-vis du pape. Ainsi, le roi est nommé par sept électeurs, dont la majorité est une majorité laïque.

Les électeurs, devenus maîtres de leur choix, adoptèrent une politique inverse de celle qui avait dominé dans la période antérieure. Ils écartèrent systématiquement le fils du roi précédent et établirent la tradition nouvelle, selon laquelle ils ne maintinrent jamais la couronne dans la même famille et élirent de préférence un prince faible. Ils lui faisaient acheter l'élection en échange de sommes d'argent, et aussi de concessions qui finirent par prendre la forme officielle des « capitulations ». — De plus, le titre d'électeur est héréditaire ; les électeurs ont le privilège de majesté et le droit de servir de conseil au roi. — A côté de ce corps, il est vrai, se conserve l'ancienne institution de la grande assemblée générale des Etats, le Reichstag. Mais elle n'est pas convoquée avec régularité ; le lieu de convocation est variable. Son rôle général fut de maintenir la paix, sans y réussir.

Dès lors, aucune famille royale ne se constitua d'une façon définitive : au contraire, pour se faire élire, le roi abdiquait préalablement une partie de ses droits. Il n'a plus le droit d'impôt (cela remonte à 1232). — Les domaines royaux ont disparu durant l'interrègne. Restent les droits sur les villes impériales, et le droit de nommer des représentants dans certaines régions. En tout cas, le roi conserve toujours son ancien droit théorique sur tous ses sujets. Sa situation n'est pas sans analogie avec celle du roi de France au XI^e siècle : il n'est plus maître que là où il est maître comme prince, dans ses domaines, qu'il va chercher à agrandir, tout comme le roi de France. Sa situation présente cependant de grandes différences avec celle du roi de France.

D'abord, ce roi est beaucoup plus puissant que le roi de France. Il a le premier titre de dignité en Europe, le titre d'empereur. Il a le droit de réclamer et de recueillir les domaines princiers qui tombent en déshérence. Il a un pouvoir théorique incontesté. Ce pouvoir théorique, tous les rois ont voulu l'utiliser pour constituer à leur famille un domaine étendu : deux au moins y ont largement réussi. — Rodolphe, comte de Habsbourg, élu en 1273, a un domaine peu étendu, et morcelé ; mais il profite de ce que le roi de Bohême, Ottokar, qui était alors le prince le plus puissant de l'Allemagne, était en discussion avec le pape pour le mettre au ban de l'empire, et lui prendre les pays allemands qu'il détenait, et qui formaient un beau domaine : c'était là une opération comme le roi de France n'en avait jamais fait. Rodolphe fonda ainsi la famille impériale, qui est encore aujourd'hui, par les femmes, celle d'Autriche. Toutefois il échoua, quand il voulut joindre à ces conquêtes celle de la Franconie et de la Franche-Comté. — Après lui, les électeurs choisirent Adolphe de Nassau, qui se battit

contre Albert d'Autriche, fils de Rodolphe, et fut tué. Albert mit la main sur la Bohême, pour son fils ; mais il fut assassiné.

Les princes électeurs cherchent alors une nouvelle famille : ils choisissent le comte de Luxembourg, proposé par son père. Ses domaines sont dispersés : il tâche de les agrandir. Il profite de son arrivée au trône pour faire épouser à son fils Jean la dernière descendante de la famille indigène de Bohême, de la dynastie des Presmisliques : il acquiert ainsi la Bohême, et, en outre, ses annexes fort importantes de Moravie et de Silésie. La famille de Luxembourg devient une très puissante maison, qui s'est fondue, dans la suite, avec celle de Habsbourg. — En 1314, Louis de Bavière fut élu par les électeurs pour faire échec à l'archiduc d'Autriche. Il faillit, lui aussi, se créer des domaines étendus ; il donne à son fils le domaine du Brandebourg qui lui revenait, étant en déshérence ; il met la main sur le Brabant et la Zélande, par voie de mariage. Il veut aussi avoir l'Italie, entre en lutte avec le pape d'Avignon, vient à Rome, crée un anti-pape, et se fait excommunié. Avec l'aide du pape, les Luxembourgs reprennent le dessus et triomphent par l'élection de Charles IV, qui fixe la constitution par la Bulle d'Or. La royauté reste dans cette famille un certain temps ; de son vivant même, Charles fait élire son fils Wenceslas. — Charles IV essaya de fonder une grande monarchie. Ses vues se portent sur le grand royaume de Pologne, — sur le royaume de Bohême (qui était primitivement slave, mais où étaient venus s'établir des colons allemands, — sur le royaume magyar de Hongrie. Dans ces trois royaumes, les familles régnantes sont éteintes (en Hongrie en 1301, en Bohême en 1306, en Pologne en 1382). Charles IV avait préparé la réunion des maisons de Luxembourg et de Habsbourg : un traité réciproque avait même été conclu. Il avait la Bohême, il voulut avoir la Hongrie par le mariage de son fils. Mais ce fils, Wenceslas, fut bientôt déposé, et c'est le prince Jagellon qui a créé, en 1386, le grand état guerrier de Pologne, création qui changea du tout au tout les conditions de la vie politique en Allemagne. — Après la déposition de Wenceslas, en 1400, les électeurs voulurent élire un des leurs, le comte palatin ; mais, peu énergique, il ne parvint pas à se faire reconnaître dans toute l'Allemagne. Quand il mourut, il fallut revenir à la maison de Luxembourg. En 1411, les électeurs élisent Sigismund ; mais les combinaisons faites sont bouleversées par le soulèvement des Hussites et l'invasion ottomane. — Ainsi les trois royaumes de Pologne, de Hongrie, de Bohême échappent à l'influence allemande : Georges Podiébratz devient roi de Bohême ; Mathias Corvin, roi de Hongrie ; la Pologne se détache avec Wenceslas. Pour la

Hongrie et la Bohême, leur retour à l'Allemagne n'est retardé que d'un siècle. Les projets de Charles IV devaient se réaliser, mais comme il est d'usage dans la famille royale de partager les domaines entre les fils, il arriva que ces domaines se morcelèrent : c'est ainsi que Frédéric III compte parmi les empereurs les plus faibles. — L'empereur Sigismond avait été amené en 1422 à créer un impôt national qui ne subsista pas ; puis, en 1427, un autre impôt dénommé le « denier commun », sans plus de succès. Princes et villes ne se hâtèrent pas pour leur part de verser leur contribution : ainsi, le prince de Bavière déclara qu'il avait besoin d'argent plus que personne ; la ville de Strasbourg fit dire qu'elle payerait si d'autres payaient d'abord. Des paiements se firent en fausse monnaie ; bref, l'échec fut complet.

2° *Création de pouvoirs locaux.* — Il se produit, en Allemagne, un mouvement analogue à celui qui s'est produit en France au *x^e* siècle. La grande différence est qu'il y a en Allemagne une espèce de souverains inconnue en France, les villes.

1° Les villes du Rhin : Cologne, Mayence, Worms, Spire, Strasbourg, Bâle.

2° Les villes du domaine royal, plus nombreuses que les précédentes, éparses dans toute l'Allemagne, plus particulièrement en Souabe ; quelques-unes sont toutes petites, et comptent à peine 1.500 habitants. Les principales sont : Francfort, Nuremberg, Ulm, Augsbourg.

3° Les villes fondées plus tard dans les pays du Nord : Brême, Hambourg, Lubeck. — Dans toutes ces villes, on trouve un caractère commun, c'est que le conseil y est devenu souverain.

Une autre différence entre l'Allemagne et la France à cet égard, c'est qu'il y a plus de prélats indépendants, dans le Nord-Ouest et l'Ouest des pays allemands : 1° les archevêques de Cologne, de Trèves, de Mayence ; 2° les évêques de Westphalie (Munster, Paderborn, Osnabruck, Utrecht, etc.) ; 3° les prélats de la vallée du Mein. Dans l'Est de l'Allemagne, au contraire, les prélats sont dans la dépendance des princes.

Quant aux seigneurs laïques, ils ont pour usage de partager leurs domaines entre tous leurs fils, et de leur transmettre en même temps leur titre, contrairement à ce qui se passe en France : si bien qu'au lieu de se concentrer entre les mains d'un petit nombre de maisons, les domaines se dispersent et s'émiettent. Il y a en Allemagne un nombre infini de comtes, possesseurs de domaines peu étendus et morcelés : cela est visible par l'incohérence de la carte d'Allemagne. — Parmi ces seigneurs, ceux qui sont vassaux immédiats sont considérés comme supérieurs aux

autres : on les désigne sous le nom de *principes*. Leur nombre a varié ; vers le XIV^e siècle, il est d'une trentaine. Ces seigneurs ont, entre autres, le droit de battre monnaie, de créer des marchés, etc. ; ils sont comparables aux grands feudataires français, tels que le comte de Flandre ou le comte de Champagne. — Ainsi, l'ancienne organisation politique de l'Allemagne est bouleversée : les anciens duchés sont divisés en territoires inégaux : le démembrement a été porté au maximum dans la vieille Allemagne en particulier, dans l'ancien domaine de la dernière maison royale, la Souabe et la Franconie.

Dans un autre groupe de pays, près de la frontière de France, le démembrement a été analogue au démembrement français : il a eu pour résultat de former une série de petits départements, qui, en se réunissant plus tard, formeront les Pays-Bas (Luxembourg, Lorraine, Nassau, Hollande, Zélande, Gueldre, etc.).

Dans la région de l'Est, le démembrement est au minimum. C'est que là sont des pays nouveaux, qui ont été colonisés depuis le X^e siècle par les Allemands : 1^o La Poméranie, pays germanisé peu à peu, mais qui a conservé son caractère ethnique slave. 2^o Le Mecklembourg, presque entièrement germanisé. 3^o Le Brandbourg. 4^o La Silésie, pays analogue à la Poméranie, en ce sens que la population, d'origine slave, y parle l'allemand. 5^o La Bohême, pays allemand. 6^o La Moravie, où les villes seulement sont allemandes. — En outre, il y a des colonies allemandes très importantes en Hongrie.

C'est dans ces régions que se sont conservés les pays les plus grands, et c'est là que se formeront les deux grandes monarchies de Prusse et d'Autriche.

Il reste à examiner les pays du centre. — Quand la domination des Guelfes s'est éteinte, des souverainetés diverses se sont formées en Saxe : mais le titre de duché de Saxe passe à des pays qui ne sont pas proprement saxons (pays de Thuringe). En Thuringe, il existe nombre de petits territoires : le principal est celui du landgrave de Hesse. Enfin la Bavière passe à la dynastie des Wittelsbach, qui la gouverne encore aujourd'hui. Ainsi, les territoires les plus étendus et les plus importants se trouvent dans la nouvelle Allemagne : les vrais Allemands ont perdu la domination au profit de leurs colonies. L'Allemagne s'est ainsi considérablement agrandie : cette colonisation est un des événements capitaux du Moyen Age.

Dans tous ces Etats, chaque famille travaille à constituer ses domaines. Au XV^e siècle, deux familles nouvelles apparaissent : le Brandebourg passe à Sigismond, par l'extinction de la dynastie

ascanienne; l'électorat de Saxe passe à une nouvelle famille, dont Frédéric le Belliqueux est le fondateur. Enfin la famille de Luxembourg fait place à la famille de Habsbourg. En fait, chaque prince est indépendant : il a des châteaux, il y met un bailli qui commande la garnison et gouverne les environs; ce bailli n'est pas un officier héréditaire, mais un fonctionnaire salarié et révocable, tout comme un bailli français.

De même que dans les Etats européens de l'Ouest, ce prince est amené à convoquer les Etats, divisés en classes. Il n'y a plus en Allemagne de paysans libres, sauf les Frisons à l'extrémité Nord et les paysans suisses et tyroliens à l'extrémité Sud. Les Etats sont donc composés de notables; leur organisation est différente selon les pays. — Quelquefois les prélats forment une curie spéciale, le ban ecclésiastique. Quand il n'y a pas de prélats, les nobles sont divisés en deux classes : 1° la classe des barons; 2° la classe des simples chevaliers, et des villes qui appartiennent au prince. — C'est l'organisation qui a subsisté, et qui est nettement constituée, surtout dans les pays de la frontière Est (Carinthie, Carniole, Bohême, Moravie, Silésie, Brandebourg). C'est l'organisation générale des pays nouveaux; elle se trouve plus rarement dans l'Ouest, où il n'existe pas de grandes principautés. Elle dura jusqu'à l'établissement complet de la monarchie absolue.

Le prince consulte les Etats sur les questions générales de paix et de guerre. D'abord confuse, l'assemblée voit la procédure se réglementer au xv^e siècle : le vote à la majorité s'établit. Enfin, elle s'occupe des questions d'impôt : comme dans les pays de l'Ouest de l'Europe, les princes ont besoin de se procurer de l'argent; au xii^e siècle, ils emploient le système de l'impôt direct, réparti entre les villes et les villages, sous forme de taille portant sur les terres ou sur les revenus, et le système de l'impôt indirect portant sur la consommation et surtout sur les boissons; c'est le régime établi en Bavière, en Brandebourg, en Saxe (xiv^e siècle). Mais les Etats sont parvenus à obtenir du prince l'établissement de l'assiette de l'impôt, et même la clef de la caisse spéciale des impôts; il existe deux budgets indépendants, celui du prince et celui des Etats.

Pendant ce temps, dans quelques régions, où il n'y a pas de princes puissants, se forment des ligues de différentes sortes.

A. Ligue des villes suisses. — Elle se forma en trois périodes : 1° des origines jusqu'en 1315, 2° de 1315 à 1353, 3° de 1353 à 1513. — On peut consulter sur ce sujet les *Origines de la Confédération suisse; histoire et légende*, de Riilliet, 1869, et *Histoire de Suisse* de Dantiker.

1° La Ligue se forme entre les habitants de trois cantons forestiers, dont la population est sans unité; mais, à Schwitz et à Uri, il y a quantité de propriétaires libres, non nobles, paysans riches, qui se sont fait reconnaître « *homines imperii* » par Frédéric II; la question est de savoir comment ils se sont liés entre eux. Le récit qui confond la double légende du Grütli et de Guillaume Tell n'a aucune espèce d'exactitude. Les documents officiels disent seulement qu'en 1291 il y avait déjà eu un pacte conclu entre paysans ligués pour rester libres. Par deux fois, profitant de l'arrivée au trône d'empereurs qui ne sont pas autrichiens, ils se font confirmer leur diplôme. Les Habsbourgs voulurent étendre sur eux leur domination, sans qu'on sache bien comment. On connaît seulement l'importante expédition des Autrichiens, qui furent écrasés à Morgarten en 1315; la victoire fut gagnée par les gens de Schwitz seuls. Elle fut suivie d'un pacte, fort vague; les habitants, liés par un serment, s'engagent à se secourir les uns les autres, et à perpétuité; chaque ville conserve d'ailleurs son gouvernement distinct, et relève directement de l'empereur.

2° Trois villes voisines entrent dans l'alliance. Ce sont Lucerne, Zurich et Berne. — Lucerne, pays d'évêché, entre dans l'alliance pour se débarrasser du parti autrichien qui le gêne. On introduit dans le pacte le droit de « *semondre* » les alliés, c'est-à-dire de les appeler au secours en cas d'attaque. — Zurich, ville d'empire, est introduite dans l'alliance par un patricien qui a fait à Zurich une révolution contre sa propre caste et cherche une protection pour son gouvernement. Zurich conserve le droit de conclure des alliances en dehors de la Ligue. — Berne, puissante ville d'empire, menacée par les Autrichiens, s'allie non pas à Zurich et à Lucerne, mais aux trois pays de montagne, qui servent ainsi d'intermédiaire entre elles, et qui ont auprès de chacune d'elles le droit d'appel non seulement pour eux-mêmes, mais aussi pour les deux autres villes. Ils restent ainsi les maîtres de la Confédération. — En même temps, deux autres pays, Glaris, domaine d'abbaye, dont les paysans, après une révolution, demandent à entrer dans l'alliance et y sont admis dans une condition inférieure, et Zug, pays autrichien, se joignent aux pays précédents. Ainsi, en 1353, est constituée la ligue des huit, ligue assez incohérente et diverse pour que, dès ce temps-là, on soit embarrassé pour lui donner une dénomination; on trouve les mots vagues de « *partes* » et de « *communitates* »; les Français adopteront plus tard le mot « *canton* ».

3° Cette troisième période ne s'acheva que bien plus tard, après

des temps très agités. Il y eut d'abord l'intervention de l'Autriche. En même temps, sur les domaines de l'abbaye de Saint-Gall, des paysans fondent le groupe d'Appenzel. Trois autres ligues forment entre elles une ligue plus générale ; dans le Valais, il y a deux ligues de paysans. Presque toutes les villes entrent dans une alliance transitoire avec la Confédération. Puis, les Confédérés font des conquêtes, deviennent ainsi seigneurs en commun ; les sujets sont possédés exclusivement par ceux des cantons qui ont pris part à la conquête. Survient ensuite la guerre avec le duc de Bourgogne. Enfin Soleure, Fribourg entrent dans la Confédération ; Bâle et Schaffhouse y prennent place en 1501, le canton d'Appenzel en 1513. — Il y a, en somme, trois sortes de pays dans la Confédération ; les confédérés, les alliés, les sujets ; cela ne ressemble pas à un Etat fédéral.

B. Les ligues entre les villes. — Elles forment un épisode intéressant et curieux dans cette histoire. La plus ancienne se fonda dans la région du Rhin, pendant l'interrègne, entre des villes qui voulaient se défendre contre le brigandage. Au ^{xiv}^e siècle, une ligue se forme en Souabe contre les seigneurs du pays, à Ulm en 1331 ; une seconde ligue est fondée en 1370, une troisième en 1376, qui, dirigée par la ville d'Ulm, s'étend jusqu'à Constance. La cause qui l'avait provoquée était que le roi avait voulu donner une ville en gage à un seigneur. En 1379, les villes de l'Ouest forment une contre-ligue. Elles fusionnent en 1381. Il semble qu'un soulèvement va se produire, en correspondance avec ceux de l'Europe occidentale. Mais la ligue ne survécut pas à sa défaite de 1388. En somme, aucune tentative de ligue allemande n'a eu de résultat durable.

C. La Hanse. — Dans le Nord, au contraire, se fonda la ligue commerciale de la Hanse ; nous ne nous en occuperons ici qu'au point de vue politique. Fondée à la fin du ^{xiii}^e siècle par les nouvelles villes allemandes créées en pays germanisé (à Rostock en 1283) entre Kiel, Rostock, Stralsund et Lubeck, qui était la ville la plus importante, la Hanse fut renouvelée en 1293 à Lubeck, qui prit alors la tête de la ligue contre le margrave de Brandebourg, puis, au ^{xiv}^e siècle, contre le roi de Danemark. La situation fut grave dès 1366 ; il fallait se défendre contre le roi de Danemark et son gendre, le roi de Norvège. Les villes se liguent alors avec les villes de l'Ouest à Cologne, en 1367. La ligue de la Hanse comprend alors de 67 à 70 villes, et devient une puissance politique, et non plus seulement commerciale, qui domine la mer du Nord. Deux victoires navales sur le Danemark et la Norvège affirment sa prédominance ; c'est l'époque de sa grande puissance.

Dès le xv^e siècle, cette puissance décline pour des raisons commerciales (concurrence du commerce étranger, dissensions intérieures), sur lesquelles nous aurons à revenir. La ligue se prolonge jusqu'au xvii^e siècle, mais elle n'est plus qu'une corporation commerciale.

D.

Sujets de devoirs

Université de Paris

Agrégation de philosophie.

Dissertation.

Du droit de propriété. Est-il totalement fondé en raison et absolu ?

Science et positivisme.

La substance.

Agrégation d'histoire et de géographie.

- I. — La politique extérieure du second Empire.
- II. — Les Etats-Unis avant la guerre de Sécession.
- III. — Les mines et les industries mécaniques en France.
- IV. — Les constitutions de la France depuis 1815.
- V. — Metternich.
- VI. — Les chemins de fer français.
- VII. — Les arts en France au xvii^e siècle.
- VIII. — Philippe II.
- IX. — Les climats en France.

Agrégation des langues vivantes.

ALLEMAND

Version.

Lettre de Schiller à Goethe, du 31 août 1794.

Thème.

La Bruyère, *Les Caractères*, chapitre 1 : « *Corneille ne peut être égalé...* », à : « *Quelle plus grande tendresse.. !* »

Dissertation française.

De quelle façon différente Edgar Quinet et Hamerling ont-ils conçu le mythe d'Ahasverus?

Dissertation allemande.

In welchem Verhältniss steht Goethe zu André Chénier als elegischer Dichter?

ANGLAIS.

Version.

Tennyson, *The Princess*, I, jusqu'à : « *Sweet thoughts would swarm as bees about their queen.* »

Thème.

Boileau, *Le Lutrin*, II, depuis : « *A ce triste discours, qu'un long soupir achève...* », jusqu'à la fin du chant.

Dissertation française.

La place de Dickens dans le roman anglais.

Dissertation anglaise.

Words of French origin in the *Beaux' Stratagem*.

ALLEMAND.

Version.

Droste Hülshoff, die Judenbuche, edition Reklam, page 3 : « *Unter höchst einfachen...* » jusqu'à : « *Das Dorf B. galt...* »

Dissertation française.

Etablir un parallèle entre les discours académiques de Fénelon, de Littré et de Jacob Grimm.

Dissertation allemande.

George Sand, Auerbach und Annette von Droste Hülshoff, als Verfasser von ländlichen Sittengemälden.

ANGLAIS.

Version.

Bacon, *Essays (of Studies)*, jusqu'à : « *... writing an exact man.* »

Thème.

Boileau, *Le Lutrin*, IV, depuis : « *A ces mots, d'une main par la rage affermie...* », jusqu'à : « *... ce que depuis trente ans six cloches n'ont pu faire* » (89-118).

Dissertation anglaise.

The development of the English novel in the XVIII th. century.

Dissertation française.

La jalousie dans le théâtre de Shakespeare.

ALLEMAND.

Thème.

Massillon, *Panegyrique de Saint Louis*, première partie. « *Le saint roi rendit au peuple...* », jusqu'à : « *A la tête des armées...* »

Version.

Goethe, *Aus meinem Leben*, dritter Theil, elftes Buch, Seite 45. « *Und eben dieser Voltaire...* », jusqu'à : « *War es denn wohl...* »

Dissertation française.

Gambetta et Bismarck comme orateurs parlementaires.

Dissertation allemande.

Witz, Scherz und Humor.

ANGLAIS.

Version.

Spenser, *The Faery Queene* : B K. II, C. 12 (xxx-xxxiii).

Thème.

Boileau, *Le Lutrin*, IV, depuis : « *Il dit. Du fond poudreux d'une armoire sacrée...* » jusqu'à : « *... fait mourir l'appétit et naître la douleur.* »

Dissertation anglaise.

Lyrical measures in Shelley.

Dissertation française.

La critique littéraire en Amérique.

Soutenances de thèses

UNIVERSITÉ DE PARIS

M. Paul Vitry a soutenu les deux thèses suivantes pour le doctorat devant la Faculté des Lettres de l'Université de Paris, en Sorbonne, le 26 juin :

THÈSE LATINE.

De C. A. Dufresnoy pictoris poemate quod « De arte graphica » inscribitur.

THÈSE FRANÇAISE.

Michel Colombe et la sculpture française de son temps.

**

M. Marcel Foucault a soutenu les deux thèses suivantes pour le doctorat devant la Faculté des Lettres de l'Université de Paris, en Sorbonne, le 28 juin.

THÈSE LATINE.

De somniis observationes et cogitationes.

THÈSE FRANÇAISE.

La psychophysique.

Le gérant : E. FROMANTIN.

posées avec des caractères aussi serrés que ceux de la *Revue*. Sous ce rapport, comme sous tous les autres, nous ne craignons aucune concurrence: il est impossible de publier une pareille série de cours, *sérieusement rédigés*, à des prix plus réduits. La plupart des professeurs, dont nous sténographions la parole, nous ont du reste réservé d'une façon exclusive ce privilège; quelques-uns même, et non des moins éminents, ont poussé l'obligeance à notre égard jusqu'à nous prêter gracieusement leur bienveillant concours; toute reproduction analogue à la nôtre ne serait donc qu'une vulgaire contrefaçon, désapprouvée d'avance par les maîtres dont on aurait inévitablement travesti la pensée.

Enfin, la **Revue des Cours et Conférences** est *indispensable*: indispensable à tous ceux qui s'occupent de littérature, de philosophie, d'histoire, par goût ou par profession. Elle est indispensable aux élèves des lycées et collèges, des écoles normales, des écoles primaires supérieures et des établissements libres, qui préparent un *examen quelconque*, et qui peuvent ainsi suivre l'enseignement de leurs futurs examinateurs. Elle est indispensable aux élèves des Universités et aux professeurs des collèges qui, licenciés ou agrégés de demain, trouvent dans la *Revue*, avec les cours auxquels, trop souvent, ils ne peuvent assister, une série de sujets et de plans de devoirs et de leçons orales. Les mettant au courant de tout ce qui se fait à la Faculté. Elle est indispensable aux professeurs des lycées qui cherchent des documents pour leurs thèses de doctorat ou qui désirent seulement rester en relations intellectuelles avec leurs anciens maîtres. Elle est indispensable enfin à-tous les gens du monde, fonctionnaires, magistrats, officiers, artistes, qui trouvent, dans la lecture de la **Revue des Cours et Conférences**, un délassement à la fois sérieux et agréable, qui les distrait de leurs travaux quotidiens, tout en les initiant au mouvement littéraire de notre temps.

Comme par le passé, la **Revue des Cours et Conférences** donnera les conférences faites au théâtre national de l'Odéon, et dont le programme, qui vient de paraître, semble des plus attrayants. Nous continuerons et achèverons la publication des cours professés au *Collège de France*, à la *Sorbonne* et à l'*Ecole normale supérieure* par MM. Gaston Boissier, Ferdinand Brunetière, Emile Boutroux, Maurice Croiset, Emile Faguet, Gustave Larroumet, Charles Seignobos, Charles Dejob, Victor Egger, etc., etc. (ces noms suffisent, pensons-nous, pour rassurer nos lecteurs), en attendant la réouverture des cours de la nouvelle année scolaire. De plus, chaque semaine, nous publierons des sujets de devoirs et de compositions, des plans de dissertations et de leçons pour les candidats aux divers examens, des articles bibliographiques, des programmes d'auteurs, des comptes rendus des soutenances de thèses.

CORRESPONDANCE

M. T... à G... — 1° *Conseils sur l'art d'écrire et Etudes pratiques de composition française* de M. LANSON, librairie Hachette et C^{ie}; 2° *Minerva*, par MM. Gow et S. REINACH, et *Manuel des institutions romaines*, par M. BOUCHER-LECLERQ, librairie Hachette et C^{ie}.

TARIF DES CORRECTIONS DE COPIE

Agrégation. — Dissertation latine ou française, thème et version ensemble, ou deux thèmes, ou deux versions. 5 fr.

Licence et certificat d'aptitude. — Dissertation latine ou française, thème et version ensemble, ou deux thèmes, ou deux versions. 3 fr.

Chaque copie, adressée à la Rédaction, doit être accompagnée d'un mandat-poste et d'une bande de la *Revue*, car les abonnés seuls ont droit aux corrections de devoirs. Ces corrections sont faites par des professeurs agrégés de l'Université et quelques-uns même sont membres des jurys d'examens.

5 francs
par
mois

Nouveau
Dictionnaire **Larousse**
7 volumes reliés 225 fr.
Payable 5 fr. par mois franco de port.
Librairie MALEVILLE, Libourne (Gironde)

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE
ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN ET C^o
PARIS, 15, Rue de Cluny

BIBLIOTHÈQUE LITTÉRAIRE

VIENT DE PARAÎTRE :

La Religion
des Contemporains

ESSAIS DE CRITIQUE CATHOLIQUE

Par **L'Abbé L.-Cl. DELFOUR**

TROISIÈME SÉRIE

Le cas de Jouffroy — Roman de Lys
Les « Corbeaux » — Un héros bien moderne
Du pouvoir spirituel au XIX^e siècle
« Cyrano » — Le Renanisme de M. Gaston Deschamps
Un bon roman — Les Saints
De la lecture — La littérature européenne
« Les morts qui parlent » — Louis Veuillot
« Résurrection » — Le Parthénon — « Drames de famille »

Un volume in-18 jésus, broché. 3 fr. 50.

EN VENTE A LA MÊME LIBRAIRIE :

LES DEUX PREMIÈRES SÉRIES, formant chacune un volume in-18 jésus
broché. 3 fr. 50.

Chaque série se vend séparément.

Année Scolaire 1900-1901

REVUE DES COURS

ET

CONFÉRENCES

Honorée d'une souscription du Ministère de l'Instruction publique

LA REVUE PARAÎT TOUS LES JEUDIS

LE NUMÉRO : 60 CENTIMES

DIRECTEUR : N. FILOZ

SOMMAIRE

Pages	
769	LES ŒUVRES DE SALUT SOCIAL EN ALLEMAGNE. G. Desdevises du Désert, <i>Professeur à l'Université de Clermont.</i>
784	LA MORALE DE KANT. — <i>Morale et religion.</i> Emile Boutroux, <i>Membre de l'Institut.</i>
793	LA CIVILISATION DE L'ÂGE HOMÉRIQUE. — <i>Les grands dieux (suite). — Apollon, Athéné, Poseidon.....</i> Alfred Croiset, <i>Membre de l'Institut.</i>
801	L'ENSEIGNEMENT SECONDAIRE A ROME. — <i>Le commentaire littéraire.....</i> Jules Marthas, <i>Professeur à l'Université de Paris.</i>
809	RÉALISME ET SYMBOLISME DANS L'ŒUVRE D'IBSEN. Henri Lichtenberger, <i>Professeur à l'Université de Nancy.</i>

PARIS

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE

(ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN & C^o)

15, RUE DE CLUNY, 15

1901

Tous les droits de reproduction sont réservés.

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE
ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN ET C^{ie}
15, rue de Cluny, PARIS

NEUVIÈME ANNÉE

REVUE DES COURS ET CONFÉRENCES

ABONNEMENT, UN AN { France. 20 fr.
payables 10 francs comptant et le
surplus par 5 francs les 15 février et
15 mai 1901.
Étranger. 23 fr.

LE NUMÉRO : 60 centimes

EN VENTE :

Les Troisième, Quatrième, Cinquième,
Sixième, Septième et Huitième Années
DE LA REVUE

Chaque année. 20 fr.

Il reste quelques exemplaires de la première et de la seconde année,
que nous tenons à la disposition de nos clients au prix de 30 francs
chaque année.

Après huit années d'un succès qui n'a fait que s'affirmer en France et à l'étranger, nous allons reprendre la publication de notre très estimée **Revue des Cours et Conférences** : estimée, disons-nous, et cela se comprend aisément. D'abord elle est *unique* en son genre ; il n'existe point, à notre connaissance, de revue en Europe donnant un ensemble de cours aussi complet et aussi varié que celui que nous offrons, chaque année, à nos lecteurs. C'est avec le plus grand soin que nous choisissons, pour chaque Faculté, *lettres, philosophie, histoire, littérature étrangère, histoire du théâtre*, les leçons les plus originales des maîtres éminents de nos Universités et les conférences les plus appréciées de nos orateurs parisiens. Nous n'hésitons pas à passer même la frontière et à recueillir dans les Universités des pays voisins ce qui peut y être dit et enseigné d'intéressant pour le public lettré auquel nous nous adressons.

De plus, la **Revue des Cours et Conférences** est à *bon marché* : il suffira, pour s'en convaincre, de réfléchir à ce que peuvent coûter, chaque semaine, la sténographie, la rédaction et l'impression de *quarante-huit pages* de texte, com-

REVUE HEBDOMADAIRE
DES
COURS ET CONFÉRENCES

DIRECTEUR : N. FILOZ

Les œuvres de salut
social en Allemagne.

Conférence de M. G. DESDEVISES DU DÉZERT,

Professeur à l'Université de Clermont.

Je ne suis pas germanophile. J'ai gardé de l'année terrible les souvenirs les plus vifs et les plus douloureux ; je ne puis oublier combien le vainqueur se révéla brutal et barbare.

Si j'ai choisi pour sujet de cette conférence une étude sur les œuvres ouvrières allemandes, c'est que ces œuvres ont fait l'objet d'un travail d'ensemble très remarquable, qui n'a point été fait pour les œuvres françaises.

J'aurais préféré vous entretenir de la lutte menée en France contre l'ignorance, contre le vice, contre la maladie, contre la misère ; mais je n'aurais pu vous montrer où en est la bataille, ni compter les troupes en mouvement, ni vous faire voir les points faibles, ni ceux où la défense semble victorieuse.

Un livre allemand : *Les œuvres de salut social en Allemagne*, du docteur Henri Albrecht, Berlin, 1900, in-4°, 173 pages, va me permettre de vous initier à ce spectacle grandiose et passionnant.

Je ne sais rien qui honore notre époque comme cette guerre au malheur, comme cette croisade sainte contre la souffrance et le dénûment. Si nous avons quelque raison de croire notre temps meilleur que les temps qui l'ont précédé, ce n'est pas parce que nous sommes plus savants et plus forts que ne l'étaient nos an-

cêtres. La science a un triste revers : l'orgueil. La force n'a pas même un beau côté ! Mais nous avons le droit de croire notre civilisation supérieure, parce que nous sommes devenus plus respectueux de la vie et plus ménagers de la peine d'autrui. Notre sentiment de la justice s'est incontestablement affiné : ce qui ne nous empêche pas, à l'occasion, d'agir en sauvages, comme chacun sait.

La guerre au malheur devrait peut-être faire désormais l'unique souci des Etats civilisés. Il est loin d'en être ainsi ; mais déjà le spectacle qu'elle présente est assez grand et assez noble pour que le Français le plus patriote soit tenu de s'intéresser même aux batailles allemandes contre l'ennemi commun : la souffrance.

* * *

L'Empire allemand a été fondé par un homme qui confondait l'idée avec le fait, le droit avec la force ; mais, en haine de la bourgeoisie libérale, Bismark a voulu que l'Empire reposât sur la large base du suffrage populaire, et, sans s'en douter peut-être, il a fait de l'Allemagne une démocratie. Le développement miraculeux de la puissance industrielle de l'Allemagne a favorisé le développement parallèle du socialisme ; et on a pu croire, un moment, que la démocratie socialiste tuerait l'empire bismarkien.

Les hommes d'Etat allemands ont compris le danger et ont tout aussitôt organisé la défense.

Si bizarre qu'elle puisse nous paraître quelquefois, la monarchie prussienne est une force intelligente, conservatrice, mais progressiste ; humanitaire, parce qu'elle est patriote.

La nation allemande est, de son côté, une nation sérieuse, ardente à l'étude, dure au travail et naturellement disciplinée. Elle a très vite deviné la pensée de ses chefs et a mis à réaliser cette pensée toute l'énergie et toute la ténacité qui la rendent si puissante et si redoutable.

C'est plutôt une idée politique qu'une idée charitable qui a présidé, en Allemagne, à l'organisation de l'assistance publique. La bienfaisance repose en ce pays sur une conception scientifique, sur un principe d'économie sociale.

L'homme est l'élément irréductible de la société. La société sera d'autant plus forte que ses éléments seront eux-mêmes plus résistants. L'élément social type, c'est l'être robuste et sobre, intelligent et discipliné, instruit et laborieux, raisonnable et moral.

La bienfaisance s'occupera de préparer l'élément social à sa mission. Elle s'occupera de remettre en état de service les éléments avariés.

Ces théories, qui excluent toute sentimentalité, répugnent à notre cœur; ce n'est là qu'une illusion; dans la pratique, la discipline allemande se confond avec la charité.

Le principe de la division du travail, si fécond dans l'industrie, a été appliqué à la philanthropie. A chaque sorte de misère, à chaque besoin correspond une institution ou un ensemble d'institutions.

Les institutions similaires se rapprochent, s'associent et tendent à former de puissantes fédérations ayant leurs journaux, leurs assemblées, leurs hiérarchies, leurs budgets.

La forte éducation patriotique et morale que reçoivent tous les sujets de l'Empire maintient, entre toutes ces œuvres si diverses, une unité de vues qu'aucune loi spéciale ne pourrait décréter, et dont l'âme allemande trouve en elle-même le principe et la formule.

Nous allons pouvoir suivre ainsi l'ouvrier allemand de la naissance à la mort, à travers toutes les péripéties de son existence, et montrer comment, à chaque tournant du chemin, il rencontre un garde vigilant qui lui indique la route, comment, à chaque accident, il trouve secours et réconfort.

L'enfant est, dans certains cas, protégé dès avant sa naissance. Le code allemand ne connaît pas cette tare honteuse qui dépare notre loi civile: l'interdiction de la paternité. Le père naturel doit servir à la mère les frais strictement nécessaires à son hospitalisation et à son entretien pendant les six semaines qui suivent la naissance de l'enfant; il doit subvenir aux besoins de ce dernier « d'une manière qui soit en rapport avec la position sociale de la mère ».

A cette sollicitude de la loi, s'ajoute celle des institutions charitables. Il y a dans certaines villes des maisons de refuge, où l'enfant naturel reste près de sa mère pendant une durée variant de quatre semaines à six mois. Dans ces maisons, la mortalité infantile descend à 18 0/0 à Breslau, et à 7 0/0 à Bonn.

On sait quels dangers menacent en France les jeunes enfants placés en nourrice. Dans certains Etats allemands, la loi veille à la moralité de ceux qui demandent à prendre chez eux des enfants; elle exige qu'ils aient une habitation saine. Là où la loi est muette, des sociétés nombreuses donnent des renseignements sérieux sur les gens de campagne qui demandent des nourrissons.

Les crèches sont considérées en Allemagne comme un mal nécessaire. On leur reproche d'habituer les parents à se désintéresser de leurs enfants. L'Allemagne compte seulement 102 établissements de ce genre.

On préfère de beaucoup les salles d'asile, qui sont au nombre de 2.700 dans tout l'Empire. Les enfants y sont admis à partir de deux ans, et gardés jusqu'à leur entrée à l'école, à six ans. On s'est demandé s'il fallait, à un âge si tendre, les faire déjà travailler. Le pasteur Oberlin tenait pour la négative, Frœbel pensait que la salle d'asile peut utilement préparer l'enfant à l'école, et de ce double courant d'opinion sont nées les *maisons de garde*, qui n'ont aucun caractère pédagogique, et les *jardins d'enfants* qui sont de véritables écoles enfantines. L'Association Frœbel centralise tous les renseignements qui peuvent intéresser les *jardins d'enfants* et publie un journal de propagande.

On a pensé que le meilleur moyen de propagande était d'attirer les parents eux-mêmes; les *jardins d'enfants* donnent chaque hiver des réunions-conférences, récréatives et instructives, où les pères et mères de famille reçoivent de bons conseils d'hygiène et d'éducation.

Comme rien n'est plus difficile que de savoir parler aux tout petits, les missions catholiques, les diaconesses évangéliques, la société berlinoise Frœbel ont créé des écoles préparatoires pour former des institutrices et des gardiennes pour les *maisons de garde* et les *jardins d'enfants*.

De six ans à quatorze ans, l'enfant appartient à l'école. Défense de l'employer dans une usine avant treize ans; défense de le soumettre avant quatorze ans à plus de six heures de travail quotidien.

L'Etat, en décrétant l'instruction primaire obligatoire, a fait le nécessaire; mais combien de choses utiles à faire en dehors de lui!

Et d'abord les écoliers qui n'ont pas de famille, les orphelins, qui s'en occupera?

Les Etats allemands ont adopté en général le système du placement des orphelins dans les familles; mais l'initiative privée a fondé de son côté 251 établissements. Il y a des sociétés destinées à faciliter l'érection des orphelinats.

L'une d'elles achète les débris de cigares, les timbres-poste oblitérés, les capsules des bouteilles d'eaux minérales, et avait recueilli, en 1890, 1.500.000 marks.

L'enfant peut se trouver momentanément exilé de la maison paternelle par une maladie, une naissance, un accident quelconque. Il y a, dans certaines villes, des asiles spéciaux pour le recevoir.

L'enfant peut se blesser, s'estropier même. Des asiles, déjà nombreux, s'ouvrent à lui pour le soigner, le consoler, lui rendre, s'il y a lieu, quelque confiance en l'avenir.

Si les parents demeurent loin de l'école, et sont occupés de leur côté pendant les entr'actes scolaires, des asiles spéciaux reçoivent les pauvres écoliers errants et leur donnent quelquefois un modeste repas.

Les écoles allemandes ont sacrifié, comme les nôtres, à la poly-mathie ; il n'est chose qu'en n'apprenne, excepté peut-être les plus utiles pour gagner son pain. La *Société allemande pour le travail des Garçons* a fondé un journal, une école normale pour ses maîtres à Leipzig, et elle exerce les écoliers de bonne volonté au travail industriel : cartonnage, menuiserie, découpage du bois, sculpture pratique. D'autres sociétés entretiennent dans le même but des écoles de jardinage.

Le jeu n'est pas moins nécessaire que le travail, et l'Etat ne s'en est cependant pas occupé. Le *Comité central pour le développement des jeux de la jeunesse et du peuple en Allemagne* avait, dès 1890, organisé 90 cours de jeux scolaires. A Dresde, les enfants des écoles sont, plusieurs fois par an, emmenés en excursion à la campagne. A Berlin, la *Société berlinoise d'épargne et de construction* donne des fêtes enfantines très suivies.

Noël est, en Allemagne, la grande fête des enfants ; mais tous les parents n'ont pas les ressources nécessaires pour décorer et illuminer le sapin symbolique, autour duquel les enfants et les jeunes gens mènent la danse. On a imaginé des fêtes publiques, où un arbre de Noël gigantesque distribuait aux petits déshérités ses fruits merveilleux. C'était déjà bien. La *Société des salles d'asile de Francfort-sur-le-Mein* a fait mieux encore : elle remet aux parents une discrète aumône, grâce à laquelle chaque pauvre foyer a son arbre à lui, chaque pauvre maison connaît une heure de joie et s'éclaire d'un rayon de beauté.

Les vacances, cette saison bénie des écoliers, ne sont guère pour les pauvres qu'une période de misère plus grande et d'ennuyeuse oisiveté. Des *colonies de vacances* ont été établies, qui reçoivent à tour de rôle, pendant quelques jours, des bandes joyeuses d'enfants auxquels on donne l'immense bonheur de respirer le plein air, de courir dans de vrais champs, de boire du vrai lait. En 1897, 24.000 enfants ont profité des colonies de vacances.

Le côté moral de l'éducation n'est pas plus négligé que le côté physique. Le culte protestant s'adresse surtout à des personnes de raison déjà mûre, le pasteur ne peut parler à la fois pour les hommes et pour les enfants ; 6.000 écoles dominicales assurent aux enfants l'aliment spirituel dont l'âme a besoin. Les catéchismes catholiques remplissent de leur côté la même mission.

L'enfance coupable n'est pas non plus abandonnée ; 320 établis-

sements, dus presque tous à l'initiative privée, se consacrent au relèvement de l'enfant déchu.

A quatorze ans, l'enfant sort de l'école, et la période active de la vie commence pour lui ; mais, dès les premiers pas qu'il fait sur la route, les dangers les plus variés et les plus graves le menacent, et son inexpérience est un péril de plus.

La première vertu à lui inculquer est la prévoyance. La loi de l'Empire autorise les industriels qui emploient des jeunes gens mineurs à payer leur salaire aux mains de leurs parents ; quelques patrons ont organisé des *caisses d'épargne obligatoires pour la jeunesse ouvrière*.

Ce sont là de médiocres moyens d'éducation. Bien plus féconde est l'idée qui a présidé aux *associations de jeunes gens* et aux *sociétés d'apprentis et de compagnonnage*. Il s'agit d'arracher le jeune ouvrier au cabaret, de le divertir, de l'instruire et, tout en le perfectionnant dans son art, de le faire travailler au profit de l'association, qui, enrichie par lui, abritera ensuite un plus grand nombre de jeunes gens.

Les deux grandes communions religieuses qui se partagent l'Allemagne, ont rivalisé de zèle pour multiplier les associations de ce genre. Les missions évangéliques ont organisé 1993 *sociétés de jeunes gens*, groupant aujourd'hui plus de 100.000 individus. Les catholiques ont 6 à 700 sociétés analogues et 1.059 sociétés d'ouvriers, dont les *sections de jeunesse* sont ouvertes aux apprentis et qui possèdent des caisses de secours et des bureaux de placement.

On sait dans quel déplorable abandon moral sont laissés nos petits soldats ; des *missions de soldats et de marins* se sont fondées en Allemagne pour offrir aux militaires le moyen de passer leurs heures de loisir d'une façon agréable et intelligente.

Certaines villes militaires possèdent leurs *maisons de soldats* avec salle de conférences et de lecture, salle de correspondance, salle de récréation, fumoirs et buffets. Les marins ont des maisons analogues à Stettin, à Königsberg, à Dantzick, à Sunderland, à South-Shiels, à Hull, à Londres, à Rotterdam et jusqu'à Shang-Haï. Une association berlinoise, la *Maison des marins*, s'est donné pour tâche de défendre les intérêts matériels et moraux des populations des côtes.

Si le jeune ouvrier doit être protégé et guidé, la jeune fille doit être l'objet d'une sollicitude encore plus grande, car les risques à courir sont pour elle plus terribles.

Rira qui voudra de la pruderie catholique ou protestante : il est difficile, en si délicate matière, de ne pas dépasser quelquefois le

but et d'échapper à tout ridicule ; il n'empêche que la protection de la jeune fille ne soit une œuvre bonne et sainte, et j'estime, pour ma part, qu'il faut pour le moins autant d'esprit pour la défendre que pour la pervertir.

Plus de trois mille *sociétés protestantes de jeunes filles et d'ouvrières*, un grand nombre de sociétés catholiques (36 dans le diocèse de Cologne) cherchent à attirer la jeune ouvrière dans un milieu familial, où s'achève sa culture.

La *Mission des gares* pour la protection de la jeune fille en voyage compte 53 succursales.

L'impératrice a accepté le haut patronage de la section allemande de la *Société internationale des amies de la jeune fille*, qui compte en Allemagne 1.217 succursales et cherche à procurer des places honorables et sûres à la jeune fille.

Dans certaines grandes manufactures, dans quelques grandes villes, les jeunes employées de commerce trouvent un abri dans les *maisons de jeunes filles*, dues en grande partie à l'initiative privée, et présidées par des religieuses catholiques, des diaconesses luthériennes ou des dames charitables.

Les bonnes sans place trouvent un refuge momentané dans les *asiles de servantes*, reliés pour la plupart à des bureaux de placement et à des écoles pour former des servantes.

L'inexpérience de la femme en économie domestique est une cause de ruine pour les petits ménages ; des associations féminines se sont proposé d'enseigner à la femme l'art de tenir sa maison et de faire sa cuisine.

La *Société des Femmes de Bade* a organisé une *École de cuisine* ; Düsseldorf a une *École de ménage* ; Berlin, sa *Société de ménagères*. Il y a même des *cours ambulants de cuisine*.

Mais la femme ne veut plus être exclusivement une ménagère ; elle veut être considérée comme une personne autonome. Une société s'est formée à Berlin *pour développer chez la femme l'instruction et l'aptitude à gagner sa vie*. C'est une création d'autant plus intéressante que l'Allemand n'est pas féministe, et que l'État prussien a vu pendant longtemps d'assez mauvais œil les progrès de l'instruction des jeunes filles.

Si vigilantes que soient les sociétés des amies de la jeune fille ; elles ne peuvent prévenir tous les faux pas dans les mauvais sentiers de la jeunesse. Des institutions, plus charitables que toutes les autres, se sont formées pour tendre la main aux Madeleines repentantes. Des couvents s'ouvrent devant elles à Hamm, à Plötzersée près de Berlin. La *Congrégation du Bon-Pasteur* reçoit celles qui viennent à elle, leur rend la paix de l'âme et les place comme

servantes, quand elles ont donné quelques garanties de sagesse durable.

*
*
*

De vingt-cinq à cinquante ans, l'homme est en pleine possession de sa force et de son intelligence ; il est en pleine action, en pleine bataille, et alors se posent les plus redoutables problèmes de la vie ouvrière : rapports avec le patronat et le capital, question des salaires, crédit et épargne, alimentation, logement, instruction complémentaire, lutte contre les infortunes spéciales, contre les malheurs imprévus.

Si l'on mettait à résoudre ces questions l'attention qu'apportent tant d'oisifs à deviner les rébus ou les logogriphes de leurs journaux ; si une faible partie de l'argent gaspillé par les riches était appliquée à améliorer le sort de l'ouvrier, la « question sociale » ne serait pas résolue — elle ne le sera jamais, — mais elle ne par tagerait plus les peuples en deux bandes hostiles, prêtes à en venir aux mains.

Les Allemands en ont abordé l'étude avec sagesse et résolution ; et se sont efforcés de ne pas éveiller chez les ouvriers d'irréalisables espérances.

Rapports du travail et du capital. — En Allemagne, comme en France, ces rapports ont généralement perdu toute cordialité, et le parti socialiste, qui poursuit la suppression du système de production capitaliste et du patronat, n'a à peu près rien fait pour l'amélioration matérielle du sort de l'ouvrier.

Les syndicats sont encore peu nombreux en Allemagne. On y compte cependant 359 associations professionnelles protestantes d'ouvriers affiliées à l'Union générale des Sociétés protestantes ouvrières, et ayant pour organe le *Messager des ouvriers protestants*. Les catholiques possèdent plus de mille sociétés ouvrières, dont l'administration générale est centralisée à Düsseldorf.

Les municipalités et parfois des particuliers ont créé des offices du travail pour procurer du travail aux ouvriers.

Certains patrons ont constitué dans leurs usines une commission d'ouvriers, élus par leurs camarades et formant une sorte de comité consultatif dont le patron sollicite les avis dans certains cas épineux, comme lorsqu'il s'agit de modifier le règlement du travail de la fabrique.

La loi d'Empire du 29 juillet 1890 a institué des tribunaux du travail composés par moitié de patrons et d'ouvriers, pour trancher les difficultés qui peuvent surgir entre eux. En 1893, 135 villes allemandes avaient des tribunaux du travail, qui formèrent

entre eux une union pour asseoir leur jurisprudence sur des bases plus fixes et plus sûres.

Salaires.— La loi allemande fixe à onze heures la durée maxima de la journée de travail d'une ouvrière adulte; elle ne détermine aucun maximum pour l'ouvrier, excepté dans certaines industries malsaines. Dans quelques exploitations isolées, la journée du travail a été ramenée à huit heures.

Les salaires sont librement débattus entre ouvriers et patrons. Leur taux est déterminé par l'état momentané de l'offre et de la demande, et par le degré de puissance dont disposent les patrons et les ouvriers.

Le salaire est généralement payé le jeudi et le vendredi, toujours en argent. Il est interdit au patron de vendre à crédit à l'ouvrier et d'imputer le prix des marchandises vendues sur le salaire. Il y a, là-bas comme chez nous, des patrons avarés et des patrons généreux. L'usine Charles Zeiss, à Iéna, porte dans ses statuts « qu'elle ne se propose pas, comme objectif principal de son action commerciale, d'augmenter autant que possible le gain net, mais, dans la perspective d'une longue durée de l'entreprise, d'augmenter sa productivité économique en faveur de toutes les personnes qu'elle occupe. »

La participation aux bénéfices est extrêmement rare en Allemagne : 29 établissements seulement l'ont admise, jusqu'ici. Les patrons allemands préfèrent allouer à leurs bons ouvriers des suppléments de salaire, des primes de fabrication, des augmentations régulières après un certain nombre d'années de service.

La question des salaires est, en somme, une des moins avancées en Allemagne. Le docteur Albrecht avoue que *la moyenne des salaires ouvriers ne suffit pas à faire vivre un ménage*. La misère du grand nombre est la rançon de la grandeur industrielle. La *Société pour le bien public de la rive gauche du Rhin*, cherche à stimuler la sollicitude des patrons et a édicté, en 1891, une ordonnance sur les devoirs réciproques des maîtres et des ouvriers, qui a été adoptée par un certain nombre de fabriques se rattachant à cette société.

Épargne.— Avec des salaires insuffisants l'épargne devient presque impossible; cependant il faut l'encourager par tous les moyens, et, de même que l'on obtient une récolte sur le sol le plus ingrat, l'ouvrier économe sait tirer une épargne du salaire le plus modeste.

Des sociétés se sont formées pour garantir l'ouvrier contre l'usure. Elles lui consentent, dans les cas critiques, des avances qui

peuvent aller jusqu'à quatre semaines de son salaire, et qu'il rembourse graduellement sur sa paye.

Des fabriques possèdent des *caisses de fabrique*, alimentées par des dépôts volontaires ou par des prélèvements réguliers imposés par le règlement.

Il y a des *caisses d'épargne pour le payement des loyers*, — des *caisses d'épargne à intérêts différés* pour la vieillesse, — des *caisses d'épargne municipales* au nombre de 6.878 pour tout l'Empire. Celle de Francfort-sur-le-Mein a eu la très heureuse idée d'aller chercher l'épargne à domicile. Chaque semaine, l'agent passe chez le client, et reçoit le versement hebdomadaire, allant de 20 pfennigs à 20 marks.

En 1895, Drape estimait l'encaisse de toutes les caisses d'épargne de l'Empire à 5 milliards et demi de marks.

Ce chiffre énorme s'explique peut-être par le rôle considérable des sociétés coopératives, qui compensent en partie l'absence presque complète de syndicats.

L'Allemagne compte 16.912 sociétés coopératives d'achat et d'économie, qui se répartissent de la manière suivante :

10.858	banques populaires,
2.017	sociétés coopératives d'économie rurale,
1.373 de consommation,
1.193 de matières brutes agricoles,
482 d'ouvriers agricoles,
244 du bâtiment,
193 de production industrielle,
106 de magasins agricoles,
82 de matières brutes industrielles,
67 de magasins industriels,
34 d'ouvriers industriels.

L'*Union Générale des sociétés coopératives*, qui ne comprend cependant que 1439 sociétés, étend son action sur 940.000 personnes, et possède un avoir de 133 millions de marks, avec une réserve de 44 millions et demi.

Alimentation. — C'est sur ce point que pourraient, sans doute, être réalisées les plus grosses économies. Les réfectoires économiques donnent un repas plus fort, pour un prix bien inférieur au prix de revient du repas domestique; mais l'ouvrier allemand a l'esprit de famille, il aime manger chez lui, avec sa femme et ses enfants, et les réfectoires ne réussissent que dans les grandes villes.

Les philanthropes allemands estiment que la vie de famille

vaut bien un sacrifice, et se préoccupent surtout d'assurer à l'ouvrier l'achat à bon marché des denrées de première nécessité. Beaucoup de fabriques ont des magasins de consommation, vendant tout au comptant et à très petit bénéfice; 512 sociétés coopératives de consommation, comprenant 431.439 membres, contribuent aussi à assurer le bon marché de la vie matérielle.

Pour le repas du milieu du jour, des *réfectoires économiques*, des *cafés économiques* permettent à l'ouvrier de se restaurer sans faire une course trop fatigante; dans certaines villes, des voitures spéciales transportent à l'usine le repas préparé à la maison par la ménagère; aux chantiers de Kiel, une voiture à café fournit le café chaud aux ouvriers pour un prix très modique. La tendance générale, en Allemagne, est de substituer, autant que possible, le café à la bière et aux spiritueux.

Logement. — La question du logement est beaucoup plus complexe que celle de l'alimentation.

Elle est radicalement insoluble là où la valeur du terrain dépasse un certain prix, et là où l'ouvrier n'est pas absolument sédentaire.

On a beaucoup préconisé le système des maisons ouvrières, construites par le patron et vendues par lui à l'ouvrier. Les patrons allemands ont construit 143.000 maisons ouvrières : ce qui paraît beaucoup et ce qui donne en réalité 18 maisons pour 1.000 ouvriers.

La taxe d'acquisition ne peut être abaissée au-dessous d'un certain chiffre, et ce chiffre reste élevé : un douzième du prix pendant seize ans. Si la maison a coûté 12.000 fr., l'ouvrier payera 1.000 fr. pendant 16 ans; la maison lui reviendra à 16.000 francs.

La maison est payée, il faut l'entretenir, et cette charge est trop souvent au-dessus des ressources de l'artisan.

Des *sociétés de construction pour les ouvriers*, des *sociétés coopératives de construction*, la *Société rhénane pour l'amélioration des logements ouvriers*, s'ingénient de toutes manières à stimuler le zèle des compagnies et des patrons. Krupp a dépensé 12 millions de marks pour loger 25.000 ouvriers et se contente d'un intérêt de 2 0/0.

Les villes édictent des règlements sanitaires, étudient la construction de la maison ouvrière, collectionnent les plans-modèles, donnent des primes aux constructeurs et construisent elles-mêmes.

Les compagnies édifient pour leurs ouvriers des maisons de loyer, quel'on cherche, autant que possible, à rendre confortables

et élégantes. Les façades sont agréablement diversifiées, de vastes pelouses sont ménagées devant les maisons, les appartements forment un tout bien clos et bien isolé.

Des *maisons d'ouvriers* offrent des chambres propres à 2 et 3 marks la semaine, des chambres à deux lits à 1 mark 60 par personne.

Les sociétés coopératives tendent à se grouper pour construire des hôtels sociaux, avec des locaux de réunion pour tous les ménages qui vivent dans l'hôtel ; certains de ces petits phalanstères ont des salles de jeu et de concert, une bibliothèque, des écoles, et jouissent, tout à la fois, des avantages de la vie commune et des douceurs de la vie privée.

Vous le voyez, le problème de l'habitation ouvrière a été étudié sous toutes ses formes, et la loi elle-même ne craint pas d'intervenir pour faire assainir les logements, pour assurer leur bonne tenue et leur bon ordre.

Instruction populaire. — Ce fut vers 1840 que commencèrent à se développer les associations qui se donnèrent pour mission de compléter l'instruction populaire. La principale de ces sociétés est aujourd'hui la *Société pour la propagation de l'instruction populaire*, qui a son siège à Berlin, possède 11 succursales dans l'Empire et a, depuis sa fondation, dépensé 1.345.000 marks pour les bibliothèques populaires. A Dresde, la *fondation Gehe* a été dotée, dans le même but, d'un fonds de 1.800.000 marks par son fondateur. La *Société d'instruction de Düsseldorf* a organisé des soirées récréatives qui ont été prises pour modèles par beaucoup d'autres sociétés. Les femmes commencent à avoir aussi leurs sociétés d'instruction à Berlin, à Breslau, à Cassel.

Les *bibliothèques populaires* sont nombreuses et assez riches. Berlin en possède 27 pour sa part, Leipzig en a onze, Königsberg en a sept. Les 27 bibliothèques populaires de Berlin renferment 95.00 volumes, et le nombre des prêts s'est élevé à 375.000 en 1895.

Les différentes églises, les autorités provinciales, les municipalités, les associations d'enseignement luttent contre la littérature de colportage et combattent âprement les livres saugrenus ou dépravant qui passent ailleurs dans toutes les mains. La *Société catholique de Saint-Charles Borromée* expédie à ses membres des catalogues d'ouvrages recommandés et signale les bons livres qui paraissent. Les *Missions intérieures de l'Eglise évangélique* ont leurs colporteurs patentés qui parcourent les campagnes avec un choix de livres sérieux. La *Société chrétienne de périodiques* publie des journaux populaires, comme *Le petit journal du village*, *Les heures de repos*, *Pour le foyer allemand*.

Les conférences, surtout les conférences en série, qui peuvent épuiser un sujet, sont considérées comme un très puissant moyen d'action. L'*Académie Humboldt*, qui remplit à Berlin le rôle d'Université populaire, donne aux ouvriers 10 conférences pour le prix minime de 2 marks. La science des religions est inscrite aux programmes.

Les Universités d'Etat se sont, pendant très longtemps, désintéressées du mouvement en faveur de l'instruction du peuple. Depuis quatre ans seulement, les Universités d'Iéna, Munich et Leipzig ont accepté le principe de l'extension universitaire.

On étudie les moyens de faire connaître les musées à la classe ouvrière, d'organiser pour elle des *maisons du peuple*, des *soirées récréatives*, des *représentations théâtrales* et des *concerts*.

Berlin a son *Théâtre libre du peuple* ; mais il a déjà été fermé une fois par la police et peut l'être encore. La création d'un répertoire populaire préoccupe, en Allemagne comme en France, les littérateurs et les philanthropes. Celui qui trouvera la voie aura fait une bonne œuvre.

Mesures de préservation pour infortunes spéciales. — Toutes les institutions que nous venons d'étudier s'appliquent à la vie normale, supposent l'ouvrier bien portant ; mais il faut prévoir les accidents du travail, les maladies, la vieillesse.

L'Etat donne un secours à l'ouvrier allemand blessé ou malade.

L'œuvre de l'Etat est complétée par de nombreuses associations, qui distribuent au malade des secours complémentaires, assistent les membres de sa famille. Il y a des sociétés de secours à domicile pour les femmes en couches, des asiles où on les reçoit quand elles seraient trop mal à la maison. L'ouvrier fatigué est envoyé aux eaux par les soins de sociétés spéciales. Il y a des établissements qui reçoivent les ouvriers tuberculeux, et les traitent par la suralimentation. D'autres sociétés prennent soin des convalescents, et ne les renvoient à l'atelier que bien guéris, vraiment aptes à reprendre le travail.

Le chômage, cette plaie terrible de la vie ouvrière, est combattu dans certaines usines par des mesures fort ingénieuses. M. Cornelius Weyl, à Worms, donne à ses ouvriers, que le ralentissement des affaires l'oblige à congédier momentanément, des salaires d'intérim de 1 mark 50 pour l'ouvrière — 2 marks pour le célibataire — 2 marks 50 pour l'ouvrier marié. — Tous les deux jours ou tous les huit jours, il remet tous ses ouvriers en activité.

Des *colonies ouvrières* s'ouvrent aux ouvriers sans travail, les abritent, les réconfortent, les réhabituent à la vie laborieuse et ré-

gulière, et leur procurent des places. Des établissements analogues existent pour les femmes.

Des halls chauffés, des asiles de nuit recueillent les désespérés; des *stations d'entretien* assurent aux ouvriers de passage la nourriture et le logement en échange de leur travail.

Le vice lui-même est combattu avec la plus intelligente charité. La *Société de la Croix bleue* a fondé des hôpitaux pour le traitement des alcooliques; des sociétés et des journaux de tempérance prêchent, non sans succès, le retour aux principes de la véritable hygiène. D'autres sociétés, voyant dans l'alcoolisme une conséquence de la misère, cherchent à le combattre par une amélioration rationnelle de l'alimentation ouvrière.

Les prisonniers libérés peuvent s'adresser à d'autres associations qui cherchent à leur procurer du travail.

La vieillesse trouve des ressources dans l'assurance, obligatoire en Allemagne pour tout ouvrier. Quelques patrons cherchent en outre à faciliter à leurs ouvriers la conclusion d'assurances sur la vie. Des sociétés installent à la campagne des asiles de vieillards. La grande maison Krupp a bâti le village d'Altenhof pour les ouvriers invalides. Les vétérans du travail y trouvent une maisonnette où, loin des fumées et des bruits de l'usine, ils finissent paisiblement leurs jours avec leurs femmes, et jouissent d'un bien-être qu'ils ne pourraient s'assurer avec leurs modestes ressources.

Voilà où en est aujourd'hui, en Allemagne, la bataille contre la misère. Elle est certes menée par d'habiles généraux, les positions sont bien choisies, les troupes sont vaillantes et pleines d'ardeur.

S'il m'était possible de vous faire voir aussi la bataille française, nous y trouverions, n'en doutez pas, le même héroïsme, moins de discipline peut-être, mais plus d'enthousiasme.

Mais il ne faut pas se faire illusion un seul instant : ni en Allemagne, ni en France, ni en aucun pays la victoire n'est gagnée; la bataille ne fait que commencer, et ne finira qu'avec le monde.

Jetez un coup d'œil sur le globe. Nous venons de parler de la misère allemande; elle existe aussi chez tous les peuples civilisés, et ces peuples sont les plus intelligents, les plus riches, les plus forts. Pensez à ce que ce doit être la misère dans les pays barbares, — en Turquie, où la vue d'un soldat ottoman fait fuir tout un village; — dans l'Inde, où la famine et la peste s'abattent sur des royaumes entiers; — en Chine, où la guerre des Taï-pings a fauché, en quatorze ans, 50 millions d'hommes; — dans l'Afrique, où la traite continue en dépit des lois, et où l'une des plus grandes nations de l'univers est en train de se couvrir de sang et de honte.

Evoquez, un instant, tous les fléaux qui menacent l'humanité ; ajoutez aux rigueurs de la nature le mal que l'homme s'ingénie à se faire à lui-même, tout ce qu'il imagine pour se rendre la vie plus pénible et plus odieuse, toutes les violences, toutes les hypocrisies, toutes les tyrannies ouvertes ou sournoises qu'il a inventées, qu'il conserve, qu'il perfectionne et complique sans cesse.

Représentez-vous, un moment, combien est petit le nombre des gens qui pensent au bien, qui cherchent à le comprendre, qui le désirent ; — combien plus petit encore le nombre de ceux qui savent le faire. Voyez, en face d'eux, la masse amorphe et résistante des égoïstes, des ignorants, des violents, des fous, — et surtout des neutres, de ceux qui vivent dans l'indifférence et dans l'apathie, sans cœur, sans intelligence, sans vouloir.

En quel triste état se trouve l'humanité après 70 siècles d'histoire !

Et que nous avons de raisons d'être fiers et de vanter notre gloire, nos progrès, notre science, notre civilisation !

Nous sommes, en vérité, semblables au sauvage, rongé de vermine, et qui s'admire parce qu'il s'est peint le visage en rouge, et paré le front d'un diadème de plumes. Nous sommes encore en pleine barbarie !

Un jour viendra peut-être où l'humanité ne fera plus la guerre qu'à l'ignorance, à la misère et à la maladie. Aujourd'hui, au milieu des peuples de proie qui nous entourent, la France doit se tenir toujours prête à tirer l'épée. Mais, du moins, gardons pour l'ennemi du dehors la force et la haine, et n'ayons pour les Français, nos frères, qu'indulgence et charité. Nous venons de voir comment, en Allemagne, toutes les régions, toutes les castes, tous les cultes savent s'unir pour le salut social. Renonçons donc, nous aussi, à nos préjugés, à nos rancunes, à nos vanités, et, pendant la paix, faisons tous face à la vieille ennemie misère, comme au jour du péril, nous ferions tous face à l'étranger !

G. DESDEVICES DU DEZERT.

La morale de Kant.

Cours de M. EMILE BOUTROUX,

Professeur à l'Université de Paris.

XI. — Morale et religion.

Après avoir exposé, d'après Kant, l'idée abstraite de la morale, nous nous sommes demandé, avec lui, quelles étaient ses conditions de réalisation ; nous avons commencé cet examen, dans la dernière leçon, par l'étude du problème de la liberté. La liberté, c'est la condition qui doit se trouver réalisée en nous, pour que soit possible l'accomplissement par nous de la loi morale ; c'est la détermination, peut-on dire, de ce qu'Epictète appelait τὰ ἐφ' ἡμῖν.

Mais Kant va-t-il se contenter, comme le Stoïcien, pour expliquer la possibilité de réalisation de la loi morale, du pouvoir qui réside en nous ? Nous avons dit qu'en recherchant les conditions de cette réalisation, Kant aborde le problème proprement religieux. S'il jugeait suffisantes les puissances de notre nature, on pourrait se demander si son attitude vis-à-vis de la religion ne se borne pas à l'écarter, ou encore à présupposer une sorte de religion panthéistique. Mais il dépasse ce point de vue, et en cela se distingue nettement des Stoïciens. Le sage, en effet, selon ces philosophes, a en lui-même tout ce qu'il faut pour être vertueux. Il dit, en parlant de Jupiter :

Det vitam, det opes : virtutem mi ipse parabo.

Cette attitude du Stoïcien, prétendant atteindre à la perfection par ses propres forces et sans le secours de la divinité, a pu paraître aux Jansénistes le comble de l'orgueil et de l'impiété. Sans souscrire à cette réprobation, en soutenant au contraire que la raison et la liberté sont les seuls principes de la morale, Kant n'en estime pas moins que, pour que la réalisation du commandement de la raison pratique soit conçue comme possible, il faut que soient posées, non seulement des conditions intérieures à notre nature, mais encore des conditions indépendantes de nous : οὐκ ἐφ' ἡμῖν, comme disait Epictète.

Quelles sont ces conditions ? D'une manière générale, ce sont

les objets propres de la croyance religieuse : la *vie future* et l'*existence de Dieu*. Il s'agit d'examiner si l'on peut démontrer la légitimité de ces croyances, et en quel sens ; et quel est leur rapport à la morale proprement dite.

I

Les principes généraux de sa philosophie étant donnés, Kant ne peut admettre que l'on cherche à établir directement, par telle ou telle considération théorique, des vérités religieuses, c'est-à-dire suprasensibles. On sait quelle place considérable tient, dans la *Critique de la Raison pure*, la critique des preuves spéculatives de l'existence de Dieu. Selon Kant, les principes de l'entendement ne peuvent fournir de connaissances valables qu'appliqués à des phénomènes. Le principe de causalité n'a, pour nous, d'emploi théorique légitime que celui qui consiste à remonter indéfiniment de phénomène en phénomène ; de sorte que, si nous voulons nous en servir pour démontrer l'existence de Dieu, si nous prétendons, grâce à lui, aller du monde à Dieu, nous ne pourrions arriver qu'à un Dieu phénomène, matériel, fini, relatif, sans rapport avec ce que l'on entend communément par Dieu.

Essaierons-nous de nous adresser au sentiment ? Cette tentative est, selon Kant, aussi vaine que la précédente. Le sentiment, chez l'homme, est attaché aux choses sensibles, aux choses de la nature ; il n'a pour objet que des êtres situés dans le temps ; en sorte que, pour saisir Dieu par le sentiment, nous sommes obligés d'en faire une sorte d'être analogue à l'homme. C'est donc une illusion de prétendre atteindre Dieu par l'amour ; cette voie ne conduit qu'au mysticisme, c'est-à-dire à une croyance toute subjective (Schwärmerei).

Nous reporterons-nous simplement aux principes qui nous ont suffi jusqu'ici, c'est-à-dire aux éléments de la raison pure pratique, lesquels, organisés, nous ont fourni les principes de la morale ? Cette méthode serait vaine. Nous avons épuisé le contenu de la raison pratique en démontrant la liberté. Il est impossible d'en tirer la démonstration de l'immortalité de l'âme et de l'existence de Dieu.

Ainsi ni la raison théorique ni la raison pratique ne peuvent nous diriger sur le terrain que nous entreprenons d'explorer. S'ensuit-il que tout moyen d'investigation nous soit interdit ? Après avoir considéré la raison théorique et la raison pratique prises isolément, il reste possible de s'adresser à la raison en soi, à la raison une et suprême, dont la raison théorique et la raison

pratique ne sont que les deux formes, les deux usages. La raison en soi peut envisager la raison pratique dans son rapport avec la raison théorique. C'est cette méthode que va suivre Kant.

L'essence de la raison, sa faculté propre, est de faire la synthèse la plus complète et la plus parfaite possible du multiple et du divers donnés. Le progrès de sa réflexion doit donc nécessairement l'amener à essayer la synthèse de la raison théorique et de la raison pratique.

Le concept que produit cette synthèse, où la raison réunit les principes de la vie sensible et ceux de la morale, c'est le concept de *souverain bien*. Si nous l'analysons, nous y trouvons deux éléments : 1^o l'idée de *bien suprême, bonum supremum*. Ce bien est la vertu dans sa perfection, ce qu'on nomme la sainteté. 2^o Dans le concept de souverain bien, n'est pas contenue seulement l'idée de sainteté; la raison exige qu'il s'y joigne le bonheur parfait, la félicité; c'est donc la réunion de la sainteté et de la félicité qui constitue le souverain bien, lequel est ainsi bien complet, bien achevé, *bonum consummatum*.

Or, quelles sont les conditions de réalisation de ce souverain bien, exigé par la raison ?

Si nous considérons les deux éléments dont il se compose, nous nous heurtons à une difficulté : comment concevoir l'union de la vertu parfaite et du bonheur parfait ? La manière la plus claire pour la raison et la plus simple consisterait à découvrir entre ces deux concepts un rapport analytique, une identité fondamentale. Mais cela est impossible; car la sainteté est entièrement étrangère à la nature, tandis que le bonheur est conditionné par les lois du monde physique. Par là se trouvent écartés les deux grands systèmes de morale de l'antiquité, l'épicurisme et le stoïcisme. Les Stoïciens disaient, en effet, que la vertu contient le bonheur, que l'homme vertueux est par là même parfaitement heureux; et les Epicuriens, que le bonheur intelligemment conçu implique la vertu elle-même. Des deux côtés, quoique en sens inverse, on supposait une relation analytique entre la vertu et le bonheur.

Il reste que nous cherchions, entre la vertu et le bonheur, la possibilité d'un rapport synthétique, un rapport de cause à effet. Mais alors nous tombons dans une antinomie analogue à celle de la raison pure spéculative. En effet, d'une part, il ne peut y avoir relation causale du bonheur à la vertu, puisque, comme nous l'avons vu, l'acte moral ne doit avoir d'autre motif que l'idée même de loi morale à l'exclusion totale de la considération du bonheur. D'autre part, la vertu ne peut engendrer le bonheur;

car la vertu et le bonheur dépendent de deux lois tout à fait hétérogènes et étrangères l'une à l'autre ; la vertu dépend de la seule loi morale, de l'universel en soi ; et le bonheur, des lois particulières de la nature physique et sensible, laquelle est indifférente à la moralité et n'a nul égard, dans le sort qu'elle fait aux individus, au juste et à l'injuste.

Cette antinomie est-elle radicalement insoluble ? La première des deux propositions : le bonheur peut être cause de la vertu, est absolument inadmissible. Mais la deuxième : la vertu peut être cause du bonheur, n'est pas absolument et définitivement condamnée. En effet, elle est inadmissible s'il n'existe pas d'autre monde que notre monde sensible, si ses lois sont absolues et ne dépendent d'aucune loi supérieure. Mais, s'il y avait un autre monde immédiatement conforme aux conditions de la moralité, et si l'on pouvait admettre une influence de ce monde supérieur sur notre monde sensible, alors il serait possible de concevoir que la vertu, indirectement, fût cause du bonheur, grâce à cette relation du monde sensible à un monde supra sensible.

Cette solution, préparée par la théorie de la liberté, que nous avons exposée dans la dernière leçon, dépasse grandement cette théorie. A propos de la liberté, en effet, Kant n'admet, entre le sensible et l'intelligible, d'autre relation que celle qui consiste à voir, dans le premier le phénomène, l'expression du second. Ici, il admet une influence modificatrice, quelque chose comme un rapport de cause à effet entre le monde intelligible et le monde sensible.

Comment cette influence peut-elle être conçue ? Nous pouvons chercher entre les deux termes des intermédiaires, comme nous l'avons fait toutes les fois qu'il s'est agi de faire succéder la synthèse à l'analyse. C'est de cette façon que s'introduit la fameuse théorie des postulats.

Pour que puisse se réaliser le souverain bien, il faut d'abord que la vertu parfaite soit possible. Or, pour l'homme, composé de deux natures hétérogènes, la sainteté proprement dite est nécessairement inaccessible. La sainteté serait, chez l'homme, l'absolue réduction de la sensibilité à la raison, c'est-à-dire l'abolition complète de la sensibilité, puisque la sensibilité humaine est essentiellement égoïste, c'est-à-dire opposée à la moralité. Mais on peut concevoir que l'obstacle qui s'oppose chez l'homme à la réalisation de la vertu parfaite, la résistance de l'inclination, diminue de plus en plus. En d'autres termes, si l'homme ne peut devenir absolument saint, du moins il peut être en progrès indéfini vers la sainteté.

Or, selon Kant, un progrès indéfini ne peut s'expliquer par lui-même. Pour qu'il soit possible, il faut un sujet qui demeure. Ce sujet sera notre personnalité, conçue, non seulement comme appartenant à un monde intemporel, mais encore comme participant à la durée, et possédant, en ce sens, une durée infinie. Ce que nous appelons l'immortalité de notre âme est ainsi la possibilité, pour notre personnalité, de se réaliser dans une série indéfinie d'existences sensibles, où elle se rapproche indéfiniment de la sainteté.

Mais, pour que le souverain bien se réalise, il ne suffit pas que la vertu puisse indéfiniment se rapprocher de la sainteté ; il faut encore qu'il s'établisse un accord de plus en plus exact entre la vertu et le bonheur. Ici encore, l'absolue réalisation du commandement de la raison est impossible ; mais on peut concevoir un progrès indéfini vers cette réalisation. Ce progrès, à son tour, n'est concevable que par l'action, sur le monde, d'un sujet en qui, dans l'éternité, l'union complète de la sainteté et de la félicité est réalisée (*ein höchstes ursprüngliches Gut*). Ce sujet est ce qu'on appelle Dieu.

Quel est le sens et la valeur des notions que nous venons d'introduire ? Elles ne peuvent être des connaissances, puisqu'elles supposent des objets suprasensibles ; mais elles sont des croyances légitimes. Elles se concilient avec les résultats de la *Critique de la Raison pure*. Et elles ne sont pas seulement compatibles avec ces résultats, mais même concordantes. Elles donnent un sens à des idées que, sans pouvoir les démontrer, la raison pure spéculative se trouvait amenée à concevoir.

De plus, bien que ce soient de simples croyances, ce ne sont pas des croyances purement individuelles et subjectives, car elles sont imposées par la raison elle-même. Telles qu'elles sont, ces croyances sont parfaitement appropriées à notre condition. Si, en effet, nous avions de Dieu et de l'immortalité une connaissance théorique et complète, il serait moralement impossible que de telles croyances n'exerçassent pas une véritable tyrannie sur notre volonté. Notre moralité alors ne serait que mécanisme ; nous ne serions que des marionnettes, dont la peur ou le désir feraient jouer les fils.

Ces croyances sont, au reste, supérieures en un sens aux connaissances de la raison théorique. En effet, elles présentent un intérêt supérieur, en tant qu'elles se rapportent à des objets d'une réalité absolue, tandis que les connaissances théoriques sont bornées aux réalités sensibles et phénoménales.

La conséquence de cette théorie, c'est que nos devoirs peuvent légitimement être conçus, non seulement comme dictés par la

raison, mais encore comme des commandements émanés de Dieu ou de l'Être suprême. Cette doctrine nous introduit donc dans la religion. Mais la religion est entendue ici d'une manière assez particulière, qu'il importe de bien préciser.

Il ne s'agit plus d'une religion posée avant la morale et la déterminant, mais au contraire d'une religion fondée, pour nous, sur la raison, puisqu'elle repose sur la morale, qui repose à son tour sur la raison. Cette interversion a une portée considérable. Si elle est admise, en effet, il ne peut plus être question de faire consister la religion dans la croyance à un symbole, c'est-à-dire à un formulaire théorique. Un tel symbole suppose des connaissances que nous ne pouvons posséder. De même, la religion ne peut consister dans des pratiques destinées à produire en nous la sainteté. Car les pratiques sont des choses sensibles, et, si nous avons été amenés à postuler une influence de l'intelligible sur le sensible, nous ne saurions, sans contredire la doctrine critique, admettre une causalité du sensible à l'égard du suprasensible.

C'est donc une religion toute d'action, et d'action purement intérieure et morale. Elle ne fournit à la volonté aucun mobile nouveau. Son rôle consiste à justifier en nous l'espérance de contribuer par nos actes, isolés en eux-mêmes, à la réalisation d'un ordre moral, consistant dans l'harmonie de la justice et du bonheur, à l'avènement de ce que le christianisme appelle le royaume de Dieu.

Il ne s'ensuit pas que les religions soient nécessairement sans valeur. Kant paraît avoir d'abord été tenté de les rejeter complètement. Mais, dans la seconde édition de son ouvrage sur *La Religion dans les Limites de la pure Raison*, il spécifie qu'il ne s'agit pas de détruire complètement la foi ecclésiastique. En effet, dit-il, cette foi peut toujours être utile comme *véhicule* de foi rationnelle. A ce titre, on peut la maintenir, mais en ayant bien soin de la purifier de tout ce qui peut être contraire à ce rôle et la présenter comme ayant une valeur par elle-même. La morale, qui est le principe, est donc aussi, en définitive, le terme de l'action.

II

Quelle est la valeur de cette doctrine, soit au point de vue de la logique interne du système, soit au point de vue de la vérité absolue ?

Cette doctrine est-elle conséquente, soit avec la théorie morale

que nous avons précédemment exposée, soit avec les résultats de la *Critique de la Raison pure* ?

Et d'abord, n'altère-t-elle pas profondément le caractère de la morale kantienne ? Cette morale reposait toute sur l'idée de loi, et écartait complètement la considération du bonheur. Or, voici le bonheur devenu partie intégrante du souverain bien, terme de l'activité morale. La philosophie du devoir s'est-elle donc changée en une philosophie du bonheur ?

Malgré certaines apparences, certains textes même, qui pourraient surprendre, il ne semble pas que le reproche d'inconséquence soit légitime. On a vu comment s'est introduite l'idée de bonheur, comment c'est la raison, prise dans son ensemble, considérée dans son besoin nécessaire de se ressaisir dans son unité après s'être distinguée en raison théorique et raison pratique, qui a mis en présence la nature et la loi morale, et déterminé leurs rapports. Cette théorie peut différer de la précédente sans contradiction, parce qu'elle ne part pas du même principe, mais d'un principe plus large. Et il est naturel que la raison en soi rapproche et combine les deux raisons, qui, en réalité, n'en sont qu'une, la raison, faculté de rapprocher indéfiniment, comme identiques dans l'absolu, l'un et le multiple.

Mais ne voyons-nous pas se manifester ici avec éclat la contradiction, si souvent reprochée à Kant, entre la *Critique de la Raison pure* et la *Critique de la Raison pratique* ? Celle-ci ne prétend-elle pas, principalement dans les théories que nous venons d'exposer, nous faire atteindre des objets suprasensibles, que celle-là avait déclarés inconnaissables ?

Peut-être ce reproche ne peut-il être écarté absolument. Deux remarques, pourtant, doivent être faites. La première, c'est que Kant a lui-même fort bien vu la difficulté ; il a fait tous ses efforts pour la résoudre ; il s'est appliqué à montrer, non seulement que les deux doctrines sont compatibles, mais même que la seconde a ses points d'attache dans la première. La conciliation a lieu par la distinction du *fait pur et simple*, et du *comment* : du *quid* et du *quo modo*. Je puis, en effet, considérer tout objet à deux points de vue : soit en lui-même, sans me demander comment il est possible, soit dans sa cause et sa génération. La raison théorique explique, en un sens empirique, il est vrai, la production, la causation des phénomènes. La raison pratique sait seulement que telle chose est, sans pouvoir, en aucune façon, pénétrer l'action de la cause qui la fait être. Or la raison théorique ne saurait nous interdire de tels concepts, pourvu qu'ils ne soient pas en contradiction avec les réalités empiriques ; et ainsi elle n'a rien à objecter aux

croyances de la raison pratique. Bien plus, elle reconnaît dans ces croyances l'affirmation de l'objectivité des idées qu'elle-même avait été conduite à poser comme des principes régulateurs.

On peut remarquer, en second lieu, que Kant a eu le mérite de poser avec netteté et profondeur un problème considérable, qui est dans la nature des choses. L'esprit n'a-t-il, en réalité, qu'une manière de se comporter en face de l'être, ou en a-t-il plusieurs, et quelles sont-elles? Selon Kant, l'esprit a, sur les choses, deux points de vue irréductibles, et ces points de vue sont, en dernière analyse, la raison théorique et la raison pratique. L'opposition qu'a signalée Kant se retrouve, sous différents noms, dans la plupart des systèmes postérieurs. Elle n'est pas absente même de la philosophie d'Auguste Comte, qui, tour à tour, explique le supérieur par l'inférieur, à un point de vue théorique, et l'inférieur par le supérieur, à un point de vue pratique.

Que faut-il enfin penser, abstraction faite du système, de l'attitude de Kant à l'égard de la religion? Il veut que l'on fonde la religion sur la morale, et non la morale sur la religion comme dogme. A travers les siècles, il rejoint Socrate qui, déjà, déclarait que le devoir n'est pas moins évident et inviolable, soit qu'après cette vie il y en ait une autre, soit qu'il n'y en ait pas. La religion est une source d'espérance pour le juste, elle n'entre pas dans les motifs de son obéissance à la loi.

Cette attitude paraît très conforme à l'esprit général de la philosophie moderne, lequel consiste à admettre qu'il y a pour nous dans le relatif lui-même, dans ce qui n'est pas premier en soi, mais premier pour nos moyens de connaître, les éléments d'une connaissance véritablement solide et certaine. Sur cette idée, reposent notre science et notre morale. Bacon a ouvert les temps modernes en disant que l'expérience doit fournir non seulement la matière, mais les principes mêmes de la science. Descartes part du *Cogito, ergo sum*, vérité en elle-même relative, comme d'une vérité inébranlable avant même que l'homme ait atteint l'absolu. Cette tendance, qui s'est développée de plus en plus après Bacon et Descartes, est l'âme de la philosophie de Kant. Elle donne un caractère très moderne à sa théorie de la morale, posée comme certaine avant l'établissement de la religion, et se retrouvant dans les enseignements de cette dernière. Ajoutons qu'il est très sage et très pratique de faire ressortir, autant que possible, l'élément moral des religions. Là se trouve, pour la raison même, la garantie de leur autorité.

Mais professerons-nous, avec Kant, que la morale, en elle-même, est entièrement vide de tout contenu proprement reli-

gieux, qu'elle nous conduit à la religion, comme à quelque chose d'entièrement hétérogène, d'entièrement nouveau pour la raison? En cela, le système de Kant pèche peut-être par un excès d'abstraction. Si l'on considère la vie morale telle qu'elle est donnée, sentiment, amour, joie, en même temps qu'effort volontaire, on s'aperçoit que le principe moral, si pur de tout alliage qu'on le suppose, est déjà gros de la vie religieuse.

Qu'est-ce, en définitive, que la religion? C'est, suivant la profonde définition de Schleiermacher, le sentiment de notre dépendance à l'égard de l'infini et de l'éternel; c'est la croyance à un être supérieur, qui ne peut être exhibé par notre expérience, et dont l'idée doit guider notre action. Toute religion invite ainsi l'homme à se donner, et à se donner au principe de l'être, de l'unité, de l'harmonie de toutes choses. Tout le christianisme est résumé en ces termes par saint Jean: «Si nous nous aimons les uns les autres, Dieu demeure en nous, et son amour est accompli en nous.»

Ainsi, pour qu'une action ait un caractère religieux, il faut et il suffit qu'elle exprime la soumission de l'individu à un être idéal qui le dépasse, la volonté de l'individu de vivre comme membre du tout auquel il appartient idéalement. Vivre pour le tout, c'est être animé de l'esprit religieux, parce qu'au point de vue de la connaissance proprement dite, le tout est sans réalité et sans valeur véritable. A plus forte raison est-il sans causalité et sans efficacité.

Or la morale est essentiellement, et cela de l'aveu de Kant lui-même, la subordination de l'individu à l'universel, et la croyance que l'obéissance à l'universel est la liberté et la puissance suprême. La morale contient donc, dès son point de départ, un élément religieux.

P. F.

La civilisation de l'âge homérique.

Cours de M. ALFRED CROISSET,

Professeur à l'Université de Paris.

VIII

Les grands dieux (*suite*) : — Apollon, Athéné, Poseidon.

Au-dessous de Zeus et de Héra, le couple suprême, nous trouvons dans le Panthéon homérique deux divinités qui occupent un rang très élevé : Apollon et Athéné. L'un est le fils de Zeus et de Latone ; l'autre, sortie du front même de Zeus, est sa fille préférée.

Le nom d'Apollon est accompagné, le plus souvent, dans les poèmes homériques, de l'épithète de Φοῖβος, qui devient presque un nom propre. Or cette épithète a un sens très précis ; elle se rattache à la même racine que φῶς et elle exprime la même idée. Le dieu *Phoibos* est donc, littéralement, le dieu lumineux, le dieu brillant. D'autres épithètes d'Apollon servent de développement et de confirmation à celle-ci. Elles le désignent comme le dieu λακκιος, c'est-à-dire le dieu de la lumière, le dieu χρυσοκόμης, c'est-à-dire le dieu à la chevelure dorée. Ces épithètes sont des indices très clairs de la nature solaire d'Apollon. Du soleil seul aussi les Grecs pouvaient dire qu'il était ἀειγυνέτης, celui qui renaît sans cesse, ἀκροκόμης, celui dont la rayonnante chevelure n'est jamais coupée, ἐκατηβόλος, celui dont les traits atteignent et frappent de loin. Ces divers adjectifs sont extrêmement significatifs ; ils nous montrent bien quelle fut la première origine du dieu Apollon ; ils montrent aussi qu'à l'époque homérique cette signification primitive de la divinité n'était pas oubliée.

Comment un Grec du temps d'Homère se représente-t-il Apollon ? A la conception primitive du dieu solaire, nous voyons déjà s'ajouter quelques-uns des caractères que possédera l'Apollon de l'époque classique. Il faut donc nous reporter à un âge bien postérieur, à l'âge historique proprement dit, pour comprendre vers quelle conception tendent déjà les Grecs d'Homère.

L'Apollon de l'époque historique est, par excellence, le dieu des arts et le dieu de la divination, le dieu qui inspire les oracles de Delphes. Apollon est le dieu musical ; on le représente debout, vêtu d'une longue tunique et d'une ample *stola*, tenant entre ses

mains la cithare dont il fait retentir les cordes, dans une attitude inspirée et enthousiaste. L'art tout entier des Muses, dont Apollon reste le chef de chœur, relève de sa puissance et est considéré comme une émanation de la source divine et inépuisable d'inspiration qu'il porte en lui. Cette inspiration apollinaire se manifeste par des effets plus merveilleux encore dans l'enthousiasme prophétique, qui, aux yeux de Grecs, n'est qu'une variété de l'enthousiasme poétique. Poètes et prophètes leur paraissent également soumis à l'action toute-puissante du dieu, qui descend en certaines âmes privilégiées pour les douer de facultés supérieures et en faire les organes de sa raison et de sa parole. Ainsi l'art de la divination, dans son sens le plus général et sous ses formes les plus diverses, dépend de Phoibos. C'est surtout à Delphes, par l'oracle célèbre qui agit sur toute la vie politique et religieuse de la Grèce, que le dieu inspire des prophéties.

Ces divers caractères d'Apollon à l'époque classique n'ont été acquis que progressivement, et il n'en possède encore qu'une faible partie aux temps homériques. On peut remarquer qu'il est déjà le dieu de la musique ; il charme par ses accents les loisirs fortunés de la vie de l'Olympe. « Les dieux, dit le poète, ne manquent pas non plus des sons de la cithare gracieuse que tient Apollon, ni des chants des muses, qui, tour à tour, font entendre leur belle voix. » A part ce caractère, qui annonce le développement ultérieur de la conception d'Apollon, le dieu n'est encore que le dieu solaire. Dans sa première origine, il a dû se confondre avec le phénomène naturel lui-même, avec ἥλιος, qui est le soleil visible et matériel. Peu à peu, cependant, Apollon tend à se distinguer du soleil et à devenir un dieu de plus en plus spirituel. Il est considéré comme le dieu de la lumière, moins encore de la lumière concrète du soleil que de la lumière partout répandue, lumière morale et intellectuelle aussi bien que lumière physique. Ainsi l'Apollon des poèmes homériques est à mi-chemin entre l'ἥλιος et le dieu de l'époque historique. Grâce à lui, nous saisissons à merveille l'évolution qui s'opère dans la pensée grecque.

Cette remarque nous permet maintenant d'envisager la physionomie propre du dieu que nous montre Homère. L'Apollon solaire, qui darde ses rayons étincelants, l'archer céleste dont les traits frappent de loin et ne manquent jamais leur but est naturellement conçu comme un dieu fort, invincible et redoutable à ses ennemis. Quand il se mêle aux combats de *Illiade*, il y apparaît entouré de l'éclat d'une majesté terrible, doué d'une force qui ne connaît point d'obstacle ; légèrement et sans efforts, il renverse et détruit tout sur son passage.

Par une conséquence naturelle de cette conception, Apollon a quelque rapport avec la mort. Il a souvent le caractère d'un dieu exterminateur, dont l'arc est toujours tendu, dont les flèches rapides atteignent soudain les mortels, jeunes ou vieux, qui tombent sous ses traits comme l'épi tombe sous la faucille. Dans l'*Iliade*, quand la peste décime le camp des Grecs, c'est Apollon qui frappe de ses traits les bêtes de somme d'abord, les guerriers en suite, dont les bûchers s'amoncellent. La mort envoyée par le dieu est, il est vrai, la plus prompte et la plus aisée de toutes. Les Grecs la tenaient pour un bienfait. Hécube, en présence du cadavre d'Hector que la mort n'a pas défiguré, et à qui un miracle d'Apollon a conservé toute sa beauté, ne peut s'empêcher de le comparer aux corps des mortels, « qu'Apollon à l'arc d'argent a atteints et a tués de ses douces flèches ». Les douces flèches d'Apollon, telle est l'expression qui sert aux Grecs à désigner et à expliquer les morts subites. Ainsi Apollon, devenant dieu de la mort, ne revêt pas le caractère sombre des divinités infernales ; sa nature de dieu lumineux se manifeste encore dans le bienfait de cette mort facile et douce.

D'ailleurs, s'il est le dieu qui tue, il est aussi le dieu qui guérit et qui sauve. Le soleil d'été frappe de mort ceux qui s'exposent imprudemment à ses traits ; il fait naître les fièvres, il déchaîne la peste. Mais ce même soleil répare les maux qu'il a causés ; ses rayons purifient l'atmosphère, dessèchent le sol et rendent la force aux corps affaiblis. Ce dernier caractère d'Apollon ne se développe pleinement qu'après l'âge homérique.

Une dernière remarque s'impose au sujet d'Apollon. Ce dieu grec par excellence est dans l'*Iliade* favorable aux Troyens ; c'est lui qui soutient Hector. Lorsque, dans le XXII^e chant, la lutte finale va s'engager, lorsque Zeus pèse les destinées des deux héros, la balance penche en faveur d'Achille, et Hector est voué à une mort certaine. Ainsi nous voyons, dans deux camps opposés, deux divinités supérieures ; chacune cherche à faire triompher son parti, mais toutes deux s'inclinent devant la décision suprême de Zeus. Tout cela nous montre que l'Apollon homérique a dans le Panthéon grec une place moins importante que celle qu'il y tiendra plus tard. De même que le temps a changé sensiblement le caractère et les attributs du dieu, il est intéressant de constater qu'il a aussi accru son importance.

*
* *

Athéné tient, à côté d'Apollon, une place importante dans la mythologie homérique. Des épithètes qui accompagnent son nom il

semble difficile de tirer quelque renseignement sur l'origine et les caractères de la déesse. Elle est appelée le plus souvent Pallas Athéné. Or, ce mot de Pallas indique simplement l'action d'agiter la lance (πάλλειν). Athéné est fréquemment appelée *τριτογενεια*; mais le sens de cette épithète est obscur, et nous devons avouer que l'examen des différents noms de la déesse ne nous rend pas, pour elle, les mêmes services que pour la plupart des autres divinités.

Quelle est donc l'origine d'Athéné? Il semble bien que la déesse soit, comme Apollon, une divinité de la lumière, mais d'une forme spéciale de la lumière : parmi les savants, les uns admettent qu'elle est la déesse de la lumière matinale, de l'aurore; les autres veulent voir en elle la divinité de l'éclair. Quelle que soit de ces deux interprétations la plus satisfaisante, il est certain que cette conception primitive d'Athéné nous éloigne sensiblement de l'Athéné classique, de l'Athéné de Phidias, de la déesse protectrice d'Athènes.

De même que pour Apollon, nous sommes donc conduits à cette constatation, que l'Athéné d'Homère est une déesse en voie de transformation; elle évolue : elle n'est plus assurément la divinité lumineuse de l'époque primitive, elle n'est pas encore la divinité si complexe et si belle de l'époque classique. Quels sont donc les principaux caractères de cette Athéné classique? Nous ne saurions mieux faire que de citer une page célèbre d'un écrivain contemporain, qui a merveilleusement compris et décrit la grande figure de la protectrice d'Athènes. « O noblesse ! s'écrie Renan dans sa *Prière sur l'Acropole*, ô beauté simple et vraie ! Déesse dont le culte signifie raison et sagesse, toi dont le triomphe est une leçon éternelle de conscience et de sincérité ! O Vérité ! o Salpinx, clairon de la pensée ! Déesse de l'ordre, image de la stabilité céleste ! Toi seule es jeune, ô Cora ; toi seule es pure, ô vierge ; toi seule es saine, ô Hygie ; toi seule es forte, ô Victoire, Les cités, tu les gardes, ô Promachos ; tu as ce qu'il faut de Mars, ô Aréa ; la paix est ton but, ô Pacifique. Législatrice, source des constitutions justes ; Démocratie, toi dont le dogme fondamental est que tout bien vient du peuple, et que, partout où il n'y a pas de peuple pour nourrir et inspirer le génie, il n'y a rien, apprends-nous à extraire le diamant des foules impures. Providence de Jupiter, ouvrière divine, mère de toute industrie, protectrice du travail, ô Ergané, toi qui fais la noblesse du travailleur civilisé et le mets si fort au-dessus du Scythe paresseux ; Sagesse, toi que Zeus enfanta après s'être replié sur lui-même, après avoir respiré profondément ; toi qui habites dans ton père, entièrement unie à son essence ; toi qui es sa compagne et sa conscience ; Energie

de Zeus, étincelle qui allumes et entretiens le feu chez les héros et les hommes de génie ! Le jour où les Athéniens et les Rhodiens luttèrent pour le sacrifice, tu choisis d'habiter chez les Athéniens comme plus sages. Ton père cependant fit descendre Plutus dans un nuage d'or sur la cité des Rhodiens, parce qu'ils avaient aussi rendu hommage à sa fille. Les Rhodiens furent riches ; mais les Athéniens eurent de l'esprit, c'est-à-dire la vraie joie, l'éternelle gaité, la divine enfance du cœur ». Dans cette admirable page, on saisit bien les divers caractères d'Athéné, on embrasse les attributions si nombreuses de cette divinité complexe. Peut-être tant d'idées riches et fécondes ne se sont-elles pas présentées à la fois à l'esprit des Grecs ; il est certain toutefois que leur conception d'Athéné n'a pas dû différer sensiblement de celle que nous venons d'exposer. Quant au développement prodigieux qui a conduit la primitive déesse de lumière à ce degré de grandeur et de noblesse, il est aisé d'en déterminer la cause. Athéné a grandi de tout le développement d'Athènes elle-même. Lorsqu'Athènes fut devenue la capitale de tout le monde grec pour la civilisation, la littérature et les arts, sa protectrice Athéné devint tout naturellement la déesse pure, intelligente, puissante, que nous venons d'admirer.

Mais la conception homérique est encore bien loin de cette pureté et de cette noblesse. Elle nous représente Athéné comme la fille préférée de Zeus, comme la personnification même de la pensée du Dieu suprême : « Zeus aux prudents conseils, dit un hymne homérique, l'enfanta lui-même de sa tête auguste, toute revêtue d'armes guerrières, d'armes dorées et étincelantes. A cette vue, tous les immortels sont saisis d'étonnement et de respect. Devant les yeux du Dieu qui tient l'égide, soudain, impétueusement, elle s'élança de la tête immortelle, brandissant une javeline acérée. Le vaste Olympe fut profondément ébranlé par l'élan impétueux de la déesse au regard étincelant. La terre retentit avec un bruit terrible, la mer s'agita et ses sombres vagues se soulevèrent. » La déesse ainsi née du seul Zeus a déjà, chez Homère, des attributions de deux sortes : celles qui se rapportent à son caractère guerrier et celles qui la représentent comme la protectrice des arts de la paix. Mais, de ces deux caractères opposés, le premier domine de beaucoup à l'époque homérique.

« Autour de ses épaules, dit Homère (*Iliade*, chant V), Athéné jette l'égide frangée, arme terrible dont la Peur et la Fuite forment la bordure ; on y voit la Discorde, la Force, la Poursuite qui glace d'effroi ; on y voit encore la tête de la Gorgone, horrible monstre à la face épouvantable, prodige de Zeus, le dieu de l'égide. » En raison de ce caractère, Athéné devait jouer un rôle important dans une

épopée guerrière comme celle de l'*Iliade*. Elle ne se borne pas à inspirer aux héros qu'elle protège l'audace qui leur fait affronter intrépidement le péril ; son intervention est souvent plus active. Elle descend dans la mêlée ; elle lutte et combat avec les héros ; sa puissance guerrière est irrésistible. Dans la bataille fantastique que se livrent les dieux, au XXI^e chant de l'*Iliade*, elle triomphe d'Aphrodite ; elle est plus forte qu'Arès lui-même, qu'elle renverse et qu'elle terrasse. Certaines de ses épithètes la désignent comme la déesse infatigable dans les combats (*ἀτρυτώνη*), comme celle qui pousse en avant les masses de guerriers (*λαοσσόος*). En un mot, elle est la déesse des armées.

La déesse belliqueuse qui donne la victoire est, par une conséquence naturelle, celle qui assure à ses peuples favoris les bienfaits de la paix. Du reste, la déesse savante et intelligente, enfantée par le front même de Zeus, ne doit-elle pas protéger les travaux de l'art et de l'industrie ? Chez Homère, les « travaux d'Athéné », *ἔργα Ἀθηναίης*, expriment l'habileté des travaux féminins portée à son plus haut degré de perfection. La déesse favorise tous les arts utiles : l'artisan qui construit les vaisseaux de Paris est un homme « particulièrement chéri de Pallas Athéné, qui lui a enseigné à fabriquer de ses mains toute sorte de beaux travaux. »

Tels sont les principaux traits qui constituent le caractère de la déesse Athéné à l'époque homérique.

*
*
*

A côté d'Apollon et d'Athéné, nous trouvons une divinité d'une importance, aussi grande, quoique d'un autre ordre : c'est Poseidon, dieu de la mer. L'histoire de Poseidon n'est pas sans avoir quelque ressemblance avec celle des divinités étudiées plus haut. Après avoir été la simple personnification d'un phénomène de la nature, il devient, au cours de l'histoire, un dieu proprement athénien. Dès lors ses caractères deviennent sensiblement différents : il acquiert une personnalité plus haute et plus complexe.

Poseidon est le roi divin des eaux. Fils de Chronos, comme Zeus et comme Hadès, il a obtenu en partage le domaine de « la mer blanche d'écume » (*Iliade*, chant XV, vers 190). Mais, d'après les traditions de l'épopée homérique, Poseidon, plus jeune que Zeus, est soumis à l'autorité de son frère aîné, et, s'il essaie quelquefois de lui résister, il est toujours contraint de lui céder. Ainsi ressort nettement l'idée de la suprématie qui appartient au dieu du ciel, seul maître et souverain de la nature entière.

L'habitation du dieu n'est pas, comme pour les autres divinités, l'Olympe. Il habite dans un palais brillant, situé dans les profon-

deurs lumineuses des eaux. Au chant XIII de l'*Iliade*, Poseidon, qui, du haut des sommets de Samothrace, contemplant les grandes luttes engagées sous les remparts de Troie, abandonne tout à coup son poste d'observation. « Il descend des sommets escarpés, d'un pas rapide. La haute montagne et la forêt tremblent sous les pieds du dieu immortel, de Poseidon qui s'avance. Il a fait trois pas ; au quatrième, il atteint son but : c'est Ægæ, où, dans les profondeurs de la mer, s'élèvent ses belles demeures ; demeures brillantes, étincelantes, éternelles. » Les Grecs plaçaient ce séjour divin de Poseidon tour à tour sur la côte d'Achaïe, sur celle d'Eubée, sur celle d'Eolie, en face de Lesbos. En réalité, le palais d'Ægæ ne peut avoir aucune position géographique : ce n'est qu'une périphrase, qui indique le mouvement impétueux des vagues. Le mot αἴγες, en effet, signifie les grosses vagues, la houle.

En pleine mer, les vagues que, du fond de l'horizon, on voit accourir, quand le vent s'élève, rapides et pressées, hérissées d'écume, sont, dans le langage poétique, des chevaux impétueux secouant leur flottante crinière. Aussi Poseidon a-t-il un char et des coursiers. « Arrivé à Ægæ, le dieu place sous le joug ses chevaux aux pieds d'airain, au vol rapide, à l'abondante crinière d'or. Lui-même, il revêt son armure d'or, saisit un fouet brillant, d'un travail merveilleux, monte sur son char et le lance sur les flots. Au-dessous de lui bondissaient les monstres sortis en foule de leur retraite et reconnaissant leur souverain. La mer, pénétrée de joie, s'ouvrait sur son passage ; les chevaux volaient rapidement et, sur leur route, l'onde ne mouillait pas l'essieu d'airain. » Ce passage magnifique de Poseidon à travers son empire marin, c'est le frémissement de la mer de Grèce au souffle d'une brise légère ; frémissement qui, de proche en proche, gagne les dernières limites de l'horizon.

Quelquefois Poseidon est le dieu de la navigation facile, celui qui apaise les flots et endort leurs colères. Le plus souvent, pourtant, il est le dieu farouche, intraitable, aux bruyantes colères. Sa sombre chevelure est l'image des vagues noircies par la tempête. Dans l'*Odyssée*, c'est lui qui, pour perdre Ulysse, rassemble les nuages, déchaîne les vents et soulève les flots (*Odyssée*, chant V, vers 291 et suiv.). Les moyens d'action de Poseidon ne sont pas ceux des autres dieux. Il se sert de son trident pour soulever les flots et ébranler la terre. Au XX^e chant de l'*Iliade*, au moment où les dieux s'apprentent à prendre part à la grande bataille engagée entre les Grecs et les Troyens, Zeus fait retentir son tonnerre dans les hauteurs célestes. Quant à Poseidon, dit le poète, « il ébranla d'en bas la terre immense et les hauts sommets des mon-

tagnes ; toute la chaîne de l'Ida, aux sources jaillissantes, trembla depuis ses racines jusqu'à son sommet, et la ville des Troyens, et les vaisseaux des Grecs ». C'est donc à Poseidon que les Grecs attribuent les tremblements de terre ; croyance qui s'explique en un pays où de tels phénomènes se produisent surtout dans les îles, à l'isthme de Corinthe, sur les côtes d'Achaïe, et où ils sont fréquemment accompagnés de l'éruption de volcans sous-marins.

Tels sont les principaux caractères du Poseidon homérique. Comme on le voit, il occupe parmi les autres dieux une place toute spéciale, qui tient essentiellement à ce fait que son empire est la mer et qu'il y habite au lieu d'habiter sur l'Olympe. Faut-il croire, pour cela que Poseidon n'ait rien de commun avec les autres divinités ? Point du tout. « Bien que n'habitant pas ordinairement l'Olympe », dit le poète, il se rend dans les assemblées des dieux. Ce fait mérite d'être examiné avec quelque attention, car il nous révèle une modification certaine dans la conception primitive du Panthéon grec. Tant que la civilisation est restée surtout continentale, les hommes n'ont pas senti le besoin de s'occuper du dieu qui règne sur la mer. N'ayant pas affaire à lui, ils ne l'ont pas admis dans l'Olympe. De là cette légende très ancienne du partage du monde entre les trois frères, Zeus, Poseidon, Hadès. Zeus règne dans l'Olympe ; il préside le conseil des dieux, auquel assistent toutes les divinités qui vivent dans l'empire du dieu suprême, c'est-à-dire en somme toutes les divinités qui intéressent l'humanité telle qu'elle est constituée. Plus tard est venue une phase de civilisation différente, d'un caractère commerçant et maritime. C'est l'époque des grands voyages à travers les mers qui entourent le monde grec. Les hommes entrent alors réellement en contact avec Poseidon, avec cette divinité qui leur était jusqu'alors restée si étrangère. Ils éprouvent le besoin de lui faire une place dans le conseil des dieux, présidé par Zeus ; car il faut que le dieu qui commande aux flots ait une part au gouvernement du monde. Quant au troisième frère, Hadès, celui qui règne sur les sombres espaces situés sous la terre, jamais les Grecs n'ont eu l'occasion d'entrer en relations avec lui, jamais ils ne l'ont appelé au conseil des dieux. Hadès est toujours resté dans son empire. C'est dans ce sens que l'on peut dire que Poseidon occupe une situation intermédiaire entre Zeus et Hadès.

E. C.

L'enseignement secondaire à Rome

Cours de **M. JULES MARTHA,**

Professeur à l'Université de Paris.

V

Le commentaire littéraire.

Nous avons vu, dans les leçons précédentes, que le commentaire des anciens grammairiens était à la fois historique et littéraire. Le commentaire historique consistait dans l'explication des noms propres, dieux, héros, personnages célèbres ou dénominations géographiques que l'on rencontrait fréquemment dans les ouvrages des poètes; le professeur profitait de l'occasion pour faire un véritable cours d'histoire et de géographie sur les sujets les plus variés, enseignant à la fois les légendes mythologiques, les inventions des poètes et les récits de l'histoire vraie. Mais en quoi consistait le commentaire littéraire? Il y a bien des façons de concevoir un commentaire littéraire. De l'antiquité jusqu'à nos jours, la critique a bien des fois changé de forme. Vous la verrez tantôt s'attachant à l'esprit de l'auteur, l'analysant, le démontant comme une machine compliquée; tantôt cherchant à retrouver la genèse de cet esprit, étudiant les multiples influences qui se sont exercées sur lui, qui l'ont amené à composer les œuvres qu'il a laissées; tantôt notant le rôle que l'écrivain a joué dans la vie intellectuelle de son pays, les rapports plus ou moins étroits qui existent entre lui et les auteurs qui l'ont précédé ou suivi, sa place dans la littérature générale. D'autres seront moins préoccupés de l'auteur que de l'œuvre, et leur critique ne prendra pas moins de formes diverses que la critique de ceux qui s'occupent seulement de l'auteur; vous en verrez étudier les œuvres littéraires comme des documents psychologiques, qui peuvent nous renseigner sur l'état de l'auteur et sur celui de ses contemporains; ou comme des documents historiques, capables de nous donner une idée de l'époque où l'auteur a vécu; quelques-uns, laissant de côté ces questions trop délicates ou trop difficiles à résoudre, ne considéreront les œuvres littéraires que comme des documents philologiques, étudieront la langue dont s'est servi l'auteur, rechercheront comment cette langue

s'est formée, quels éléments entrent dans sa composition, et d'où viennent ces éléments. Enfin vous trouverez des critiques n'étudiant une œuvre littéraire que comme une œuvre d'art, laissant de côté toute recherche sur l'auteur, son goût, son esprit ou son époque; ils ne voudront voir en lui qu'un artiste, qu'un arrangeur ingénieux de mots et de syllabes, et ne s'occuperont que des procédés qu'il a employés, de la façon dont l'auteur a tiré parti des mots, et des effets qu'il a obtenus. Cette critique seule était en honneur dans les écoles de l'antiquité.

Les textes assez nombreux que nous possédons sur cette question ne nous permettent pas d'hésiter. Les grammairiens habitaient leurs élèves à ne considérer l'œuvre qu'ils étudiaient que comme un objet d'art, et ils laissaient de côté tout ce qui avait rapport à l'auteur, à l'époque où les œuvres avaient été composées. Ils étudiaient simplement l'œuvre en elle-même, telle qu'ils la possédaient; et encore n'étudiaient-ils pas tout dans l'œuvre, mais seulement la forme. Or la forme, c'est, en somme, l'élocution, c'est-à-dire la partie la plus importante pour l'éloquence. Il n'est pas besoin que je vous redise, une fois de plus, que tout le système d'éducation romain avait pour but de former l'orateur; la façon dont les grammairiens entendaient le commentaire littéraire suffirait à vous le rappeler. Les anciens avaient divisé l'éloquence en cinq parties : l'*invention*, ou l'art de trouver les arguments capables de prouver la bonté de la cause; la *disposition*, ou l'art de rassembler et de mettre en ordre ces arguments, de sorte qu'ils se prêtent un mutuel appui; la *mémoire*, l'art de se rappeler à propos, au milieu d'une discussion ou au cours d'un discours, les arguments préparés dans le silence du cabinet; l'*action*, l'art de savoir faire le geste convenable; — enfin l'*élocution*, l'art de bien parler, de persuader ses auditeurs, de captiver leur attention, de les mener au point que l'on veut. Les anciens attachaient une extrême importance à toutes ces parties de l'art oratoire; mais il n'y en avait aucune qui eût plus de prix à leurs yeux que l'élocution : elle était la clef de voûte de tout l'édifice.

Pour un ancien, avec l'élocution, l'éloquence est parfaite; sans l'élocution, elle n'existe pas. Cicéron suppose un orateur doué des plus belles qualités : une mémoire étonnante, une action noble et variée, un art infini dans la recherche et dans la disposition des preuves, en un mot un véritable phénix oratoire. Si, à toutes ces qualités, ne vient pas s'ajouter l'art de bien parler, l'élocution, l'orateur ne sera jamais digne de porter ce nom. En revanche, imaginez un homme sans esprit, sans mémoire, sans goût, sans jugement; si, malgré ces défauts, il possède néanmoins

l'art de bien dire, cette qualité lui tiendra lieu de tout. Cicéron nous cite le cas de Curion, dont je vous ai déjà parlé. Ce Curion n'avait reçu aucune instruction; il ne savait pas choisir les arguments les plus probants, et il était incapable de mettre un peu d'ordre dans ses discours. Quant à son action, Cicéron nous montre ce qu'elle était par quelques anecdotes assez amusantes. — « C. Julius, dit-il, a caractérisé son geste par un bon mot qu'on n'oubliera jamais. En le voyant balancer son corps de droite et de gauche : « Quel est, dit-il, cet orateur qui parle dans une barque? » Curion essuya une autre plaisanterie de Sicinius, homme sans honneur et sans principes, mais habile à égayer un auditoire, seule qualité qu'il eût de l'orateur. Sicinius, alors tribun, avait produit devant le peuple les deux consuls Curion et Octavius. Curion parla longtemps, tandis que l'autre consul, malade de la goutte et tout enveloppé de bandages et d'onguents, était assis près de lui. « Vous ne pouvez assez remercier votre collègue, dit le tribun à Octavius; car, s'il se fût agité à son ordinaire, les monches vous auraient dévoré aujourd'hui ». Pour la mémoire, Curion en était si dépourvu qu'après avoir annoncé trois divisions, il lui arrivait d'en ajouter une quatrième ou de ne plus retrouver la troisième. « Un jour que nous plaidions l'un contre l'autre dans une cause privée fort importante, dit Cicéron, moi pour Titinia, femme de Cotta, lui pour Névius, il oublia subitement sa cause tout entière, et rejeta ce contre-temps sur les enchantements et les sortilèges de Titinia. » Ce sont là déjà des preuves d'une mémoire infidèle; mais ce qu'il y a de plus fort, c'est que, même en écrivant, il perdait le souvenir de ce que sa main venait de tracer un instant auparavant. Malgré cela, Curion a été un grand orateur; et il a été un grand orateur, parce qu'il savait admirablement sa langue, et qu'il parlait, mieux que tous les orateurs de son temps, un latin à la fois facile et correct. On voit l'importance que les anciens attachaient à l'élocution: ils en faisaient la qualité essentielle de l'orateur, celle sans laquelle l'éloquence n'existait pas. Il n'est donc pas étonnant de voir que les grammairiens faisaient étudier les poètes à leurs élèves, surtout au point de vue de la forme, et leur enseignaient à se servir de cette étude pour leur futur métier d'orateur; c'est bien, en effet, à cette critique de l'élocution que les grammairiens se sont surtout attachés. Ce point étant acquis, il nous faut voir selon quelle méthode cette critique était faite.

La première qualité requise, lorsqu'on parle ou lorsqu'on écrit, c'est la clarté. Si les auditeurs ne comprennent pas les idées de l'orateur, il semble difficile qu'ils puissent les partager.

C'est là une vérité de tous les temps. Aussi la clarté était-elle recommandée avant tout aux élèves, et par tous leurs professeurs, du moins par les plus raisonnables. Je dis les plus raisonnables, car il y en avait d'autres qui étaient d'avis que l'orateur, bien loin de chercher à exposer clairement ses idées, devait au contraire les obscurcir à dessein, et qu'il ne fallait pas être compris lorsqu'on parlait. « Il en est, dit Quintilien, qui s'étudient à être obscurs ; et ce vice n'est pas nouveau, car je trouve dans Tite-Live qu'un maître de son temps recommandait à ses élèves de jeter de l'obscurité sur tout ce qu'il disait, les encourageant par le mot grec *αὐδαισιμον*, *obscurcissez*. De là cet éloge vraiment magnifique : *à merveille, je n'y ai rien compris moi-même.* » Evidemment, ces théoriciens estimaient que la meilleure façon de faire triompher la cause que l'on défend, c'est de se présenter comme environné de ténèbres et d'en imposer à l'auditeur : celui-ci, ne comprenant rien à ce qu'on lui dit, juge que son interlocuteur possède une intelligence supérieure. C'est sur ce sentiment très humain que certains théoriciens avaient établi leur théorie de l'obscurité. Cette théorie n'est pas morte avec l'antiquité ; et, en France, au pays du bon sens et de la clarté, nous n'avons pas manqué d'écoles littéraires, d'écoles poétiques, qui ont proclamé fièrement que moins une chose est intelligible, plus elle est belle. Heureusement, cette doctrine est assez rarement appliquée ; le bon sens en fait vite justice, et ses adeptes l'abandonnent quand ils voient le public se détourner d'eux. Il devait en être de même à Rome, et les partisans de l'obscurité n'y devaient pas être très nombreux.

Mais la clarté est plutôt une qualité négative ; c'est l'absence d'obscurité, c'est-à-dire rien de bien positif. On en jouit sans la goûter. On est inondé de lumière, mais sans savoir d'où elle vient. Qu'est-ce qui la produit ? Cette question, les élèves ne se la posent pas. Ils profitent de la clarté, mais ne cherchent pas à retrouver les moyens qui ont servi aux auteurs pour y arriver. Les professeurs romains devaient éveiller sur ce point l'attention de leurs élèves, et leur faire remarquer la parfaite justesse des termes employés ; c'était là, pour eux, une occasion de se livrer à des études sur le sens des mots, sur la propriété de tel ou tel terme. Les maîtres disséquaient, pour ainsi dire, la phrase à étudier et en faisaient admirer à leurs élèves toutes les parties.

Mais, si la clarté est une chose très importante, ce n'est pas la seule qualité qui constitue le mérite de l'orateur. Pour être jugé un grand orateur, les anciens demandaient autre chose, ils exigeaient une autre qualité, et cette qualité, ils l'appelaient d'un mot assez vague, *ornatus*, l'ornement. « C'est dans

l'ornatus, dit Quintilien; que le génie de l'orateur se déploie; c'est une assez mince gloire que de s'exprimer avec clarté; mais l'élégance et la beauté du discours, voilà par où un orateur se recommande. » Puisque c'est *l'ornatus* qui permet à l'orateur de se distinguer des autres, de devenir célèbre, il faut que les professeurs romains attirent l'attention de leurs élèves sur ce qui constitue *l'ornatus*. Or, il est assez difficile de définir *l'ornatus*; et nous devons nous contenter de dire que c'est tout ce qui distingue l'éloquence de la conversation courante et familière. Il y a, entre le discours orné et le style ordinaire, la même nuance qu'entre un habit de tous les jours, un costume d'intérieur et un vêtement de cérémonie; cette comparaison est la métaphore ordinaire des théoriciens de l'éloquence dans l'antiquité. De nos jours, cette différence n'est pas si nette, mais l'orateur antique, on s'en rend compte en lisant les auteurs, est toujours considéré comme en représentation. Il faut que son style soit endimanché, soit en tenue de cérémonie. De là, la nécessité pour lui de parer ce style, de ne pas parler comme tous les jours, de donner à sa pensée plus de mouvement, plus de vie, de l'exprimer avec plus de concision et plus de force qu'il ne le fait ordinairement, de la renforcer par une action noble et expressive à la fois. Il faut que l'orateur soit soutenu, par la force et l'ampleur de la pensée, par la force et l'ampleur de la parole, par la force et l'ampleur du geste. Tels étaient les préceptes que les professeurs enseignaient à leurs élèves; mais, pour les leur faire comprendre, il fallait que les grammairiens entrassent dans le détail. Ils y sont entrés, et ils ont rassemblé toutes les recettes, fait le catalogue de tous les procédés par lesquels on pouvait arriver à donner de l'ampleur au style. Ils possédaient tous un catalogue de ce genre, et le commentaient dans leurs écoles; c'était, pour eux, un moyen commode d'enseigner l'art de l'élocution. Il leur suffisait de s'y reporter pour expliquer tous les tours usités dans l'éloquence, toutes les figures à conseiller aux élèves. S'il fallait passer en revue toutes les parties de ce recueil, nous n'en finirions pas. Ce serait une énumération fastidieuse, chargée de noms baroques empruntés à la terminologie des rhéteurs grecs. Je me bornerai à classer ces procédés en trois groupes, suivant les classifications adoptées par les grammairiens eux-mêmes: les *tropes*, les *figures*, et ce qu'on appelle *compositio verborum*, la *composition des mots*.

Qu'était-ce au juste que le *trope*? Quintilien le définit ainsi: « *Tropus est verbi vel sermonis a propria significatione in aliam cum virtute mutatio.* — Le *trope* est un changement au moyen duquel on

transporte un mot ou une locution de sa signification propre dans une autre pour lui donner plus de force. » Voulez-vous un exemple de trope ? Quand on dit : « Cet homme est un lion », on détourne (*τρέπτειν*) le mot lion de son sens propre pour l'appliquer à quelqu'un de comparable à un lion par son courage. C'est là ce qu'on appelle faire une *métaphore* ; or, la métaphore est un trope. Quand nous disons qu'un homme est *bouillant* de colère, *enflammé* de désirs, *tombé* dans l'erreur, nous faisons une série de métaphores, c'est-à-dire de tropes. Voici encore d'autres tropes : la lumière du discours, l'éclat de la naissance, les orages des assemblées populaires, les foudres de l'éloquence. Cicéron, dans la *Milonienne*, dit que Clodius a été « une moisson de gloire » pour Milon : encore un trope. Si l'on prend la partie pour le tout, si on dit le *toit* pour la maison, le *fer* pour l'épée, on fait une *synecdoche*. Une synecdoche est un trope. C'est encore, suivant quelques rhéteurs, faire un trope que de faire une *ellipse*. Si l'on prend la cause pour l'effet, si l'on dit *Cérès* pour le pain, c'est une *métonymie*, que les rhéteurs appellent aussi *hypallage*. Un autre trope consiste dans la *catachrèse*, ou appellation abusive. Voici un exemple de catachrèse, l'*édifice* d'un cheval,

Equum divina Palludis arte
Ædificant. :

Quand on dit : *la fille de Minos et de Pasiphaé*, on fait une autre sorte de trope, qui s'appelle une *périphrase*. C'est aussi un trope que fit l'auteur de ces deux vers :

Et le plus petit doigt que nous fit la nature,
Devra du pantalon recouvrir la couture,

lorsqu'il voulut exprimer en vers le commandement militaire : « Le petit doigt sur la couture du pantalon ! ». Comme les tropes se trouvent surtout chez les poètes, vous pouvez supposer quelle riche matière d'explication fournissaient ces auteurs aux grammairiens romains.

Mais ces tropes, il ne suffit pas de les analyser, de les décrire, de les énumérer ; il faut les juger, et montrer aux élèves quels sont les bons, et quels sont les répréhensibles. Les anciens, quand ils faisaient des discours politiques, avaient l'habitude de s'injurier, et avec un luxe d'injures qui n'a pas été dépassé par nos orateurs modernes. Or, la plupart de ces injures étaient des tropes. Et nous voyons Quintilien reprendre gravement les tropes injurieux qui ne sont pas conformes au bon goût. C'est ainsi qu'il reproche à un orateur d'avoir dit de son adversaire qu'il était le « fumier » du Sénat. « C'est là, dit-il, un trope de mauvais goût ». Il cite un

avocat qui, ayant à parler d'un tombeau placé sur une montagne, disait que ce tombeau était une verrue de pierre : c'était encore un trope de mauvais goût. Un jour, un poète, voulant dire que Jupiter avait fait tomber de la neige sur les Alpes, avait écrit :

Jupiter cana nive conspuat Alpes,

« Jupiter a craché la neige sur les Alpes » ; c'était là un trope que Quintilien ne pouvait souffrir, et il le critiqua sévèrement.

Les *figures*, qui composaient une classe à part, ressemblaient assez aux tropes pour que l'on pût placer indifféremment certaines expressions dans l'une ou l'autre de ces catégories. On demande à un témoin qui rapporte un fait : l'avez-vous vu ? Il répond : je l'ai vu. Il n'y a là rien à noter. Mais qu'il dise, comme Orgon dans *Tartufe* :

Je l'ai vu, dis-je, vu, de mes propres yeux vu,
Ce qui s'appelle vu

et il fera, en parlant ainsi, une *répétition*. Les grammairiens ne savaient pas exactement si la *répétition* était un trope ou une figure. Quelqu'un entre dans une auberge et demande à manger. S'il dit : donnez-moi à manger et à boire, il parle comme tout le monde ; mais s'il dit : vite, à manger, à boire ! la figure qu'il emploie est l'*asyndète*, l'absence de liaison. Quand César s'écrie : « *Veni, vidi, vici* », il emploie deux figures : l'*asyndète* et l'*allitération* qui consiste dans la répétition du même son. L'*allitération* était très employée par les orateurs anciens. — L'*emphase* est aussi une figure. Le Décalogue dit : « Tu ne tueras point ». Labiche fait dire à un de ses personnages : « Il n'y a que Dieu qui ait le droit de tuer son semblable. » — Si l'on veut avoir une définition de la *figure*, il faut se reporter au livre IX de l'*Institution oratoire* de Quintilien : « Si habitus quidam et quasi gestus sic appellandi sunt, id demum hoc loco : accipi *schema* oportebit quod sit in simplici atque in promptu posito dicendi modo poetice vel oratorie mutatum ; sic enim verum erit, aliam esse orationem ἀσχημάτιστον, id est carentem figuris ; aliam σχηματισμένην, id est, *figuratam*. — Si l'on ne doit appeler figure que cette manière de s'exprimer qui donne une attitude et, pour ainsi dire, des gestes au langage, il faudra reconnaître qu'elle consiste éminemment dans un tour oratoire ou poétique qui relève les pensées les plus simples et les plus communes ; et, dès lors, il est vrai de dire qu'il y a deux sortes de discours : l'un dénué de figures, et l'autre figuré. »

Les figures peuvent être de deux sortes : figures de mots et figures de pensées. Les figures de mots disparaissent, si l'on change les mots qui les composent ; les figures de pensées, au contraire,

subsistent, lors même qu'on change les mots de la phrase. Les unes étaient dites par les rhéteurs σχήματα λέξεως, les autres σχήματα διανοίας. — Quand Néarque dit à son ami Polyeucte :

Quoi ! vous vous arrêtez aux songes d'une femme !

il peut remplacer *arrêter* par faire *attention*, *se préoccuper*, etc. ; l'étonnement, l'indignation subsistera toujours ; il y a là une figure de pensée. Quand Cicéron dit à Catilina : « Quousquetandem, Catilina, abutere patientia nostra », il peut remplacer le verbe *abuti* par n'importe quel autre verbe de même sens, et la figure de pensée subsistera. Lorsque, se trouvant devant Pyrrhus, Hermione répond à l'annonce qu'il lui fait de son prochain mariage par ces vers :

Seigneur, dans cet aveu dépouillé d'artifice,
J'aime à voir que du moins vous vous rendez justice,

elle pourrait employer d'autres termes, sans que le sens soit changé ; car l'ironie est dans la pensée même du personnage.

De ces figures de mots, de ces figures de pensées, la poésie est pleine ; elle les emploie presque exclusivement et à tout propos. Mais les grammairiens ne se contentaient pas de les étudier en elles-mêmes ; ils les considéraient aussi au point de vue de l'opportunité, de la convenance, du *quod decet*. La figure en soi n'a pas de valeur propre ; elle ne vaut que par ce qui l'entoure, et il faut savoir l'employer à propos. Autant les figures embellissent un discours, si l'on en use avec discernement, autant elles sont froides quand on en use avec excès. Quintilien dit lui-même : « On ne doit pas trop multiplier les figures, fussent-elles sans reproche. Il faut savoir, avant tout, se conformer à la matière que l'on traite et aux circonstances dans lesquelles on parle. »

Enfin, le professeur avait à faire une troisième sorte d'observations, sur laquelle je n'insisterai pas : il s'agissait de ce que les anciens appelaient σύνδεσις ῥημάτων, *compositio verborum*. Quintilien étudie cette *compositio verborum*, cet arrangement des mots, et lui consacre tout un chapitre. Il fallait que l'orateur construisît ses phrases de la façon la plus avantageuse à sa cause, qu'il plaçât les mots dans un ordre déterminé. En outre, le professeur devait apprendre à ses élèves à donner à leurs phrases le rythme oratoire, cette espèce de musique de la prose, dont nous ne pouvons aujourd'hui nous faire une idée. Enfin, il fallait qu'il leur apprît à construire une période. En effet, sans période, il n'y avait pas d'art oratoire : c'était la période qui faisait surtout la différence entre la langue commune et la langue oratoire. Tout

cela, les élèves l'apprenaient en expliquant les poètes; le commentaire littéraire était donc extrêmement étendu. Il fallait familiariser les élèves avec tous les procédés du métier, les mettre en état de les employer à leur tour avec profit, en un mot, faire d'eux des orateurs; les grammairiens n'y épargnaient ni leur temps ni leur peine.

J. M. J.

Réalisme et symbolisme dans l'œuvre d'Ibsen.

Cours de M. HENRI LICHTENBERGER,

Professeur à l'Université de Nancy.

Convient-il de reconnaître Ibsen pour un *symboliste*, un *idéaliste* ou un *réaliste*? La critique est fort divisée sur ce point. Nous avons, en France, l'habitude de tenir Ibsen pour un symboliste. M. Jules Lemaitre, dans ses *Impressions de Théâtre*, s'est amusé, avec toute la finesse qu'on lui connaît, à dégager des drames d'Ibsen leur signification psychologique, morale ou philosophique, et les « symboles » qu'ils renfermaient. En Allemagne, d'autre part, M. Hanstein a consacré tout un volume à démontrer qu'Ibsen était idéaliste. En Danemark enfin, M. George Brandès, appuyé du reste de l'approbation du maître lui-même, repousse pour lui toute autre étiquette que celle de *réaliste*. Enfin, selon l'auteur lui-même, ses drames sont, avant tout, la description exacte, minutieuse, vivante, d'êtres réels et concrets en chair et en os. Que penser de cette assertion?

I

Il est d'abord un point qu'on ne saurait contester: Ibsen est *réaliste*, en ce sens qu'il se rattache au grand mouvement positiviste et scientifique de la seconde moitié du XIX^e siècle, dont les représentants les plus typiques ont été, en Angleterre, Darwin ou Spencer; en Allemagne, Büchner ou Karl Marx; en France, après Auguste Comte, un Claude Bernard et un Taine. En s'efforçant

d'appliquer à l'étude de l'âme humaine les méthodes des sciences exactes, ces penseurs ont montré combien était vide et fausse la conception idéale qu'on se faisait autrefois de l'homme. Ils se sont efforcés d'expliquer, dans la mesure du possible, les phénomènes psychiques par les phénomènes organiques, de déduire le caractère et les actes d'un homme de sa constitution physiologique, de ses antécédents héréditaires, de son hygiène, de son alimentation, du milieu où il s'est développé. Les moindres détails, dès lors, revêtent, aux yeux de l'écrivain, tout l'intérêt que nous leur avons vu attribuer par les réalistes, curieux avant tout du petit fait précis et du trait caractéristique. Des romanciers comme Flaubert, Goncourt, Maupassant et Zola, procèdent de philosophes comme Auguste Comte ou Taine. Ibsen, lui aussi, cède à l'influence de ces idées nouvelles, importées vers 1870 dans les pays scandinaves. Il vise, dans ses drames, à une précision quasi scientifique. Avec la minutie du savant, il s'applique à noter et à conserver une foule de détails matériels, dont l'importance lui parait de tout premier ordre.

Nous avons eu déjà l'occasion de remarquer le soin qu'il prend de dégager les influences héréditaires qui ont pu contribuer à former le caractère de ses personnages. La loyauté de Jean Rosmer, dans *Rosmersholm*, l'esprit d'audacieux égoïsme chez Rébecca nous apparaissent comme des héritages de famille. Si la Dame de la Mer est si étrangement névrosée, c'est qu'elle est fille d'une folle. Son enfant naît avec les yeux couleur de mer de l'Inconnu qui hantait sa pensée. Et ce qui nous explique les âpres convoitises de J.-G. Borkmann, et toute l'ardeur de sa passion pour l'or, ce sont les instincts et les appétits inassouvis de son père le mineur.

Ce souci de la détermination précise pousse Ibsen dans la voie où se sont engagés nos romanciers réalistes. C'est, dans son théâtre, un long défilé de névrosés, de maniaques, d'hystériques, d'infirmes, de poitrinaires, d'alcooliques surtout. Il ne nous fait grâce d'aucune des tares physiologiques qui marquent l'humanité. Pour ne prendre des exemples que dans les drames que nous avons étudiés cette année, citons seulement le petit Eyolf qui est estropié, Ellida qui est atteinte d'une maladie nerveuse caractérisée. Irène, dans *Quand nous nous réveillerons d'entre les Morts*, a été folle et a connu les horreurs du cabanon et de la camisole de force. Toutes ces misères physiques exercent leur action sur le caractère des personnages. L'irritabilité extrême de la Dame de la Mer et de Hedda Gabler n'est autre chose que la conséquence des troubles physiologiques qui accom-

pagnent souvent, chez la femme, la période de la grossesse. Très nombreux enfin sont, dans ce théâtre d'Ibsen, les personnages qui, sans être atteints d'une affection morbide caractérisée, sont cependant des névrosés et des malades. Solness, par exemple, incline à la folie de la persécution. Borkmann, lui aussi, se sent le jouet d'une puissance supérieure irrésistible et subit effectivement de véritables hallucinations. Les personnages d'Ibsen, ainsi, ne vivent pas seulement par leurs passions ou leurs pensées abstraites ; ils ont des hommes toutes les misères et toute la complexité.

La même précision réaliste se retrouve, du reste, dans la physionomie extérieure que leur dessine l'auteur. On le voit, dans ses indications scéniques, attacher de l'importance, non seulement à l'extérieur du personnage : à la barbe, à la corpulence, à la couleur des cheveux, mais à la coupe d'une redingote, à la forme d'un chapeau, à la couleur d'une paire de gants.

Voyez, par exemple, dans *Hedda Gabler*, le signalement d'Eylert Lövborg : « Il est étancé et maigre, du même âge que Tesman, mais paraît plus vieux et quelque peu usé ; ses cheveux et sa barbe sont d'un brun noir, son visage allongé, pâle, avec quelques taches de rousseur sous les pommettes. Il porte un élégant costume de ville, noir, tout neuf. Des gants foncés et un chapeau haut de forme à la main. » On se souvient également de la description si précise et si pittoresque de la Femme aux rats, dans le *Petit Eyolf*.

En naturaliste persuadé de l'étroite correspondance du physique et du moral, Ibsen n'omet aucune de ces petites particularités, dont la précision accentue le relief d'un caractère. Un tel est un abominable fumeur ; tel autre personnage est un gourmand. Le Dr Wangel, dans la *Dame de la Mer*, se console de ses chagrins domestiques en abusant un peu du petit verre. Irène, dans *Quand nous nous réveillerons d'entre les Morts*, se nourrit de lait tiède, tandis qu'Ulheim dévore de bonnes tranches de viande. Surtout Ibsen excelle à tirer parti des tics et des petites manies particulières à chacun. Ballestedt, dans la *Dame de la Mer*, est bègue et s'embrouille dans ses phrases. Et Tesman ! Qu'il devient ridicule et agaçant avec ses perpétuels : « Pense donc... ! hein... ! écoute donc ! »

Tous ces traits, d'une précision minutieuse, on le voit, sont mis en pleine valeur par le cadre dans lequel Ibsen les place, et par l'éclairage de tout le tableau. En quelques traits sobres et précis, il nous dessine un intérieur : le cabinet de travail spacieux, sévère et pourtant familier, de Jean Rosmer ; la grande salle nue que le vieux Borkmann arpente comme un loup blessé ; les installations d'Ellida, de Hedda Gabler, de Rita Allmers. Et tantôt l'air sombre

et lourd, chargé de pluie et de brume, semble s'associer aux deuils humains, comme au second acte du *Petit Eyolf*. Tantôt du ciel gris et bas ruisselle, avec des torrents d'eau, un invincible ennui : la pluie tombe pendant les trois actes des *Revenants*, et nous comprenons le découragement qui paralyse Oswald Alving ; puis, au dénouement, le soleil perce les lourdes nuées. De toutes ces variations de lumière Ibsen sait user fort habilement : soit qu'il fasse disparaître Rubek et Irène, au milieu de la tempête, dans les fjælls ; soit, simplement, qu'il analyse l'effet produit par une lampe allumée soudain dans une pièce sombre, comme il le fait dans une des scènes les plus gracieuses et les plus émouvantes de la *Maison de Poupée*.

On voit donc très bien qu'il avait de ses personnages et des scènes qu'il composait une vision d'une extraordinaire puissance, d'une netteté entière, et d'une précision poussée jusqu'aux moindres détails. On comprend la vivacité de ses protestations contre une critique qui ne voulait voir, dans ses drames, que des symboles et que l'expression d'une pensée hautement idéaliste. Sans doute, avec le tact d'un véritable artiste, Ibsen a bien soin de ne pas faire de son réalisme un étalage indiscret. Il le dissimule le plus souvent, le laisse deviner et n'en parle presque jamais. Mais il n'en est pas moins un créateur d'âme, admirable par son réalisme et son objectivité. Il n'est pas de ces optimistes qui voient tout en beau, qui se font de l'homme et de l'univers une image d'accord avec la noblesse de leur âme, qui idéalisent à la façon d'un Schiller les personnages qu'ils portent sur la scène. Il n'est pas non plus un subjectif, un lyrique à la façon de Goethe, qui se peint lui-même dans toutes ses œuvres. Jamais un de ses personnages n'est tout à fait ni son portrait, ni son porte-parole ; et même à ceux qui présentent avec lui le plus d'analogies, comme Solness ou Rubek, il donne des traits beaucoup trop individuels pour qu'il soit possible de les prendre comme des représentants du poète dans le drame. Enfin, on ne saurait non plus voir en Ibsen un de ces stylistes à la façon de Richard Wagner, qui, à grands traits, esquissent des figures plastiques et expressives, comme ces personnages extrêmement simplifiés des grandes compositions de Puvis de Chavannes. Les personnages d'Ibsen, au contraire, sont d'une psychologie raffinée parfois jusqu'à l'obscurité. C'est qu'il est, avant tout, un analyste profond de l'âme humaine. Il n'a, dit-il, qu'une prétention : c'est de présenter au public, dans chacune de ses pièces, un fragment de réalité. Il est un poète objectif, qui fait passer le souci de la pure et implacable vérité psychologique avant les exigences sentimentales de l'optimisme, avant le besoin

dé confidences du lyrisme subjectif, avant les soucis d'art et de ligne du styliste.

II

Nous avons fait la part du naturalisme et du réalisme chez Ibsen. Voyons maintenant s'il y a, chez lui, un autre élément qu'on peut appeler idéaliste ou symboliste, en quoi il consiste, et de quelle manière on peut le définir.

Evidemment, après les analyses que nous avons faites de ses pièces, il doit nous paraître hors de doute qu'Ibsen n'est pas seulement un scrupuleux observateur du détail particulier, mais qu'il aime surtout à s'élever du cas singulier, de l'individu isolé, jusqu'à l'idée générale, jusqu'aux grandes lois qui régissent le monde. Que de questions ne soulève pas l'étude de son théâtre ! Problème de la suggestion, de la névrose, de l'adaptation au milieu, problème du vrai mariage ; tels sont quelques-uns des éléments qui se réunissent pour constituer l'attrait de complexité d'une œuvre comme la *Dame de la Mer*. Dans *Solness*, il recherche en quoi peut consister la puissance d'un homme sur d'autres hommes, et il pose la question de l'art. Ce sont ces grandes idées qui remplissent également *J.-G. Borkmann* et *Quand nous nous réveillerons d'entre les Morts*. Voici, dans le *Petit Eyolf*, de nouveau le problème du vrai mariage et de la légitimité du bonheur.

Il y a plus : si parfaitement *objectif* que soit Ibsen, il est hors de doute qu'en rapprochant ses diverses pièces on peut construire une sorte de système philosophique, qui doit correspondre, à peu de chose près, aux convictions fondamentales d'Ibsen lui-même. Le grand problème qui l'a toujours hanté, c'est l'éternel mystère du sens de la vie. Pourquoi sommes-nous sur cette terre ? Est-ce pour jouir librement de nous-mêmes et du monde, et pour suivre uniquement notre bonheur individuel ? C'est l'idéal païen. Est-ce, au contraire, pour renoncer à la joie, pour mourir à nous-mêmes et au monde, absorbés par la contemplation d'un idéal supérieur ? C'est là ce que veulent les chrétiens. Une synthèse, répond Ibsen, est possible et nécessaire. L'homme n'est pas né pour l'ascétisme : il n'atteint son plein développement que dans la joie, et c'est au plein développement de son être qu'il doit tendre avant tout. Mais, d'autre part, toute joie n'est pas belle et bonne. Elle ne l'est que dans la mesure où elle est désintéressée. Il nous faut donc ennoblir notre instinct, jusqu'à l'amener à trouver satisfaction dans le bonheur collectif. En un mot, il faut renoncer à notre moi individuel et égoïste : il faut savoir aimer... La vraie vie, c'est la vie d'amour.

Reconnaissons, du reste, que rien n'est plus malaisé que de s'élever à cette vraie vie, et que le théâtre d'Ibsen ne nous présente guère qu'une série d'échecs. Solness et Borkmann ont échoué, parce qu'ils cherchaient à créer du bonheur autour d'eux, non pas par amour du genre humain, mais par le désir égoïste de la puissance et de la richesse. Rubek succombe pour avoir sacrifié Irène à son besoin égoïste de créer de la beauté. Il a manqué d'amour. Mais l'amour lui-même, en tant que désir jaloux de remplir exclusivement le cœur d'un autre être, l'amour de Rita pour Allmers, par exemple, peut n'être qu'une source de déchirements et de souffrances. L'homme est-il capable de s'élever jusqu'à l'amour vrai ? Il semble qu'Ibsen en doute parfois. L'égoïsme a poussé, même chez les meilleurs, des racines si profondes, qu'elles ne sauraient être extirpées sans entraîner la mort. Mais, au fond, cela importe peu : l'essentiel est que l'aspiration vers l'idéal et vers l'amour ne s'éteigne pas au cœur de l'humanité ; les morts pleines de confiance d'un Rosmer et de Rubek sont encore des victoires. Elles sont un triomphe suprême de l'idéalisme.

Il est, je crois, tout à fait incontestable qu'il y a, dans l'œuvre dramatique d'Ibsen, toute une philosophie immanente. Et l'on n'a pas compris une de ses pièces, tant qu'on n'a pas perçu nettement sa signification supérieure, qu'on n'y a pas discerné un théorème particulier de cette philosophie. C'est en ce sens qu'il est légitime de dire que le drame d'Ibsen est idéaliste ou symboliste.

III

Quelle est donc la raison qui fait repousser à Ibsen cette appellation de symboliste ? C'est, je crois, qu'il veut échapper au reproche commun que l'on peut faire à la plupart des poètes allemands et scandinaves de l'époque moderne : l'excès de pensée abstraite et la vision insuffisante de la réalité. L'essentiel, chez eux, est l'idée pure : ils partent d'un concept philosophique, d'une conception morale, qu'ils s'efforcent ensuite de revêtir d'une forme concrète et esthétique ; l'œuvre d'art, pour eux, n'est que l'enveloppe brillante dont ils parent leur idée. Lorsqu'Ibsen proteste qu'il n'est pas symboliste, il veut dire que ses drames sont tout autre chose que des apologues philosophiques. Il veut dire que son point de départ est toujours dans la réalité. Il a le sentiment très net que ses personnages sont des êtres réels, en quelque sorte : intéressants en eux-mêmes, par ce qu'ils sont, et non pas seulement par ce qu'ils signifient. Jean Rosmer, Gabriel

Borkmann, Arnold Rubek sont des figures individuelles, très réalistes et très vivantes, et non pas seulement les représentants typiques de l'idéalisme, de l'ambition et de l'art pur. Nous avons vu, du reste, à quel degré supérieur Ibsen possède ce don, le plus rare et le plus précieux qui puisse échoir au poète, de donner à ses créations un relief vigoureux et un caractère puissamment individuel.

Mais c'est, semble-t-il, ne rien retirer à son talent de peintre réaliste, que de reconnaître que ses personnages dépassent, d'un certain côté, la simple réalité. L'imagination créatrice d'Ibsen n'est pas de la même qualité que celle d'un Flaubert. Il crée et il pense tout en même temps ; et il est impossible de se refuser à voir, à tout instant, derrière l'individu réel et particulier, l'idée générale dont il est l'incarnation. « Nous sommes tous des symboles vivants », dit-il. Et c'est précisément l'union étroite du symbolisme et de la vie, qui constitue l'originalité de son art. Ce réaliste, qui observe la nature humaine avec la minutie d'un Flaubert ou d'un Zola, et qui la reproduit avec une entière fidélité, la perçoit d'autre part, involontairement et spontanément, comme un symbole vivant. Jean Rosmer, par exemple, est, tout d'abord, un type très spécial et *réaliste* d'idéaliste, à la fois aristocrate et socialiste ; et, en même temps, nous tendons inévitablement à voir en lui le champion *symbolique* du troisième royaume. Nous comprenons le conflit où il est engagé, non pas comme un simple drame intime, mais comme une lutte d'idées, comme l'éternelle opposition du christianisme et du paganisme. De même, Arnold Rubek n'est pas seulement *un artiste*, il est *l'artiste* type, l'incarnation de l'art.

Il est incontestable, d'ailleurs, que nombre de détails, dans l'œuvre d'Ibsen, ne prennent toute leur valeur que dès qu'on en perçoit la signification symbolique. Que représenterait, dans les *Soutiens de la Société*, ce vaisseau à la carène vermoulue, que les armateurs envoient à une perte presque certaine sur les vagues de l'Océan, s'il n'y fallait voir comme l'image de la société moderne, pourrie dans ses bases, et qui tombera inévitablement, à moins d'une réparation consciencieuse et radicale ? Nous avons vu aussi, dans la *Dame de la Mer*, l'Océan, symbole de liberté, et le fjord, symbole de l'existence étroitement bornée d'impérieux devoirs. Faut-il rappeler encore le pont du ravin de *Rosmersholm*, que Jean Rosmer n'ose franchir, et la maison flanquée d'une tour, puis le château fantastique que construit Solness ?

Sans doute, on peut, à la représentation d'un drame d'Ibsen, s'attacher uniquement à goûter l'élément réaliste, toujours très

heureusement traité. On peut y trouver du plaisir, sans faire cet effort actif de compréhension, nécessaire pour saisir le fond des choses, comme on peut s'intéresser à un drame de Wagner, sans se donner la peine d'en dégager la philosophie. C'est là, en renonçant à prendre clairement conscience du symbolisme de la pièce, se priver d'une bonne part de la jouissance qu'elle peut procurer.

Ibsen est donc à la fois réaliste et symboliste. Il est réaliste par son goût instinctif de la réalité vivante, par son don d'observation minutieuse, et son habileté à créer l'illusion de la vie par l'accumulation du détail pittoresque, précis, presque scientifiquement exact. Il est symboliste, parce qu'en vertu de la constitution même de son esprit, il voit, dans les faits particuliers qu'il observe, le résultat de lois générales; parce qu'il s'est fait une philosophie, une théorie rationnelle du sens de la vie, et qu'instinctivement il interprète la réalité qu'il observe, conformément à cette philosophie. Ainsi, il nous invite, à notre tour, à concevoir l'image de la vie qu'il nous présente comme un symbole des lois universelles auxquelles obéit l'humanité. Et son originalité consiste précisément dans la synthèse de ces deux aptitudes, qui sont souvent exclusives l'une de l'autre. Ibsen a fait du théâtre d'idées, mais il ne l'a fait ni en philosophe qui veut exposer ses théorèmes sous une forme sensible, ni en moraliste qui veut plaider une cause: il donne l'impression de décrire simplement la réalité, en observateur sincère, qui se borne à rendre sensible, par la fidélité même de sa peinture, les lois objectives qui expliquent cette réalité.

A. G.

Le gérant : E. FROMANTIN.

posées avec des caractères aussi serrés que ceux de la *Revue*. Sous ce rapport, comme sous tous les autres, nous ne craignons aucune concurrence : il est impossible de publier une pareille série de cours, *sérieusement rédigés*, à des prix plus réduits. La plupart des professeurs, dont nous sténographions la parole, nous ont du reste réservé d'une façon exclusive ce privilège ; quelques-uns même, et non des moins éminents, ont poussé l'obligeance à notre égard jusqu'à nous prêter gracieusement leur bienveillant concours ; toute reproduction analogue à la nôtre ne serait donc qu'une vulgaire contrefaçon, désapprouvée d'avance par les maîtres dont on aurait inévitablement travesti la pensée.

Enfin, la *Revue des Cours et Conférences* est *indispensable* : indispensable à tous ceux qui s'occupent de littérature, de philosophie, d'histoire, par goût ou par profession. Elle est indispensable aux élèves des lycées et collèges, des écoles normales, des écoles primaires supérieures et des établissements libres, qui préparent un *examen quelconque*, et qui peuvent ainsi suivre l'enseignement de leurs futurs examinateurs. Elle est indispensable aux élèves des Universités et aux professeurs des collèges qui, licenciés ou agrégés de demain, trouvent dans la *Revue*, avec les cours auxquels, trop souvent, ils ne peuvent assister, une série de sujets et de plans de devoirs et de leçons orales, les mettant au courant de tout ce qui se fait à la Faculté. Elle est indispensable aux professeurs des lycées qui cherchent des documents pour leurs thèses de doctorat ou qui désirent seulement rester en relations intellectuelles avec leurs anciens maîtres. Elle est indispensable enfin à tous les gens du monde, fonctionnaires, magistrats, officiers, artistes, qui trouvent, dans la lecture de la *Revue des Cours et Conférences*, un délassement à la fois sérieux et agréable, qui les distrait de leurs travaux quotidiens, tout en les initiant au mouvement littéraire de notre temps.

Comme par le passé, la *Revue des Cours et Conférences* donnera les conférences faites au théâtre national de l'Odéon, et dont le programme, qui vient de paraître, semble des plus attrayants. Nous continuerons et achèverons la publication des cours professés au *Collège de France*, à la *Sorbonne* et à l'*École normale supérieure* par MM. Gaston Boissier, Ferdinand Brunetière, Emile Boutroux, Maurice Croiset, Emile Faguet, Gustave Larroumet, Charles Seignobos, Charles Dejob, Victor Egger, etc., etc. (ces noms suffisent, pensons-nous, pour rassurer nos lecteurs), en attendant la réouverture des cours de la nouvelle année scolaire. De plus, chaque semaine, nous publierons des sujets de devoirs et de compositions, des plans de dissertations et de leçons pour les candidats aux divers examens, des articles bibliographiques, des programmes d'auteurs, des comptes rendus des soutenances de thèses.

CORRESPONDANCE

Mlle J... F... à P... — Oui, le prochain numéro sera le dernier de l'année scolaire 1900-1901. Le premier de la prochaine année scolaire paraîtra le jeudi 14 novembre.

TARIF DES CORRECTIONS DE COPIE

Agrégation. — Dissertation latine ou française, thème et version ensemble, ou deux thèmes, ou deux versions. 5 fr.

Licence et certificat d'aptitude. — Dissertation latine ou française, thème et version ensemble, ou deux thèmes, ou deux versions. 3 fr.

Chaque copie, adressée à la Rédaction, doit être accompagnée d'un mandat-poste et d'une bande de la Revue, car les abonnés seuls ont droit aux corrections de devoirs. Ces corrections sont faites par des professeurs agrégés de l'Université et quelques-uns même sont membres des jurys d'examens.

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE
ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN ET C^e
PARIS, 15, Rue de Cluny

En Vente :

OUVRAGE COURONNÉ PAR L'ACADÉMIE FRANÇAISE
(Prix MARCELLIN GUÉRIN, 1901)

VICTOR HUGO

Poète épique

PAR

EUGÈNE RIGAL

Professeur à l'Université de Montpellier

Un fort vol. in-18 jésus, broché 3 fr. 50

Dernières Publications :

LE ROMAN FRANÇAIS AU 19^e SIÈCLE : Première Partie :

Avant Balzac, par ANDRÉ LE BRETON, professeur de littérature française à l'Université de Bordeaux. 1 vol. in-18 jésus, broché. . . 3 fr. 50

DISCOURS de RÉCEPTION à L'ACADÉMIE FRANÇAISE

1^o de **M. Berthelot**, avec réponse de **M. Jules Lemaitre**, une brochure in-18 jésus. 1 fr. 50

2^o de **M. Emile Faguet**, avec réponse de **M. Emile Ollivier**, une brochure in-18 jésus. 1 fr. 50

Les deux brochures ensemble, franco . . . 2 fr.

Année Scolaire 1900-1901

REVUE DES COURS

ET

CONFÉRENCES

Honorée d'une souscription du Ministère de l'Instruction publique

LA REVUE PARAÎT TOUS LES JEUDIS

LE NUMÉRO : 60 CENTIMES

DIRECTEUR : N. FILOZ

SOMMAIRE

Pages

- | | | |
|-----|--|---|
| 817 | L'ÉLOQUENCE ET L'ÉDUCATION ORATOIRE CHEZ
LES ROMAINS. — <i>Les traités d'agriculture
chez les anciens</i> | Gaston Boissier,
<i>de l'Académie française.</i> |
| 824 | LA MORALE DE KANT ET LE TEMPS PRÉSENT... | Emile Boutroux,
<i>Membre de l'Institut.</i> |
| 835 | L'ENSEIGNEMENT SECONDAIRE A ROME. — <i>La
lecture et la récitation</i> | Jules Martha,
<i>Professeur à l'Université de Paris.</i> |
| 843 | L'INDIVIDUALISME D'IBSEN..... | Henri Lichtenberger,
<i>Professeur à l'Université de Nancy.</i> |
| 852 | L'ORIGINALITÉ DE PLAUTE. — SES MODÈLES.. | Gustave Michaut,
<i>Professeur à l'Université
de Fribourg.</i> |
| 854 | OUVRAGES SIGNALÉS. | |
| 860 | TABLE DES MATIÈRES (2 ^e série). | |

PARIS

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE

(ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN & C^{ie})

15, RUE DE CLUNY, 15

1901

Tous les droits de reproduction sont réservés.

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE
ANCIENNE LIBRAIRIE LECÈNE, OUDIN ET C^{ie}
15, rue de Cluny, PARIS

NEUVIÈME ANNÉE

REVUE DES COURS ET CONFÉRENCES

ABONNEMENT, UN AN { France. 20 fr.
payables 10 francs comptant et le
surplus par 5 francs les 15 février et
15 mai 1901.
Étranger. 23 fr.

LE NUMÉRO : 60 centimes

EN VENTE :

Les Troisième, Quatrième, Cinquième,
Sixième, Septième et Huitième Années
DE LA REVUE

Chaque année. 20 fr.

Il reste quelques exemplaires de la première et de la seconde année,
que nous tenons à la disposition de nos clients au prix de 30 francs
chaque année.

Après huit années d'un succès qui n'a fait que s'affirmer en France et à l'étranger, nous allons reprendre la publication de notre très estimée *Revue des Cours et Conférences* : estimée, disons-nous, et cela se comprend aisément. D'abord elle est unique en son genre ; il n'existe point, à notre connaissance, de revue en Europe donnant un ensemble de cours aussi complet et aussi varié que celui que nous offrons, chaque année, à nos lecteurs. C'est avec le plus grand soin que nous choisissons, pour chaque Faculté, lettres, philosophie, histoire, littérature étrangère, histoire du théâtre, les leçons les plus originales des maîtres éminents de nos Universités et les conférences les plus appréciées de nos orateurs parisiens. Nous n'hésitons pas à passer même la frontière et à recueillir dans les Universités des pays voisins ce qui peut y être dit et enseigné d'intéressant pour le public lettré auquel nous nous adressons.

De plus, la *Revue des Cours et Conférences* est à bon marché : il suffira pour s'en convaincre, de réfléchir à ce que peuvent coûter, chaque semaine, la sténographie, la rédaction et l'impression de quarante-huit pages de texte, com-

REVUE HEBDOMADAIRE
DES
COURS ET CONFÉRENCES

DIRECTEUR : N. FILOZ

L'éloquence et l'éducation oratoire chez
les Romains.

Cours de M. GASTON BOISSIER,

Professeur au Collège de France.

Les traités d'agriculture chez les anciens.

D'après tout ce que nous avons vu, Caton est un homme du passé, un des derniers représentants de l'ancienne Rome. Sa lutte contre les mœurs nouvelles occupa la plus grande partie de sa vie. Mais cette lutte acharnée eut, comme il arrive souvent, un double résultat, ou plutôt deux résultats opposés. Quand un homme combat pour ses opinions, il s'y fortifie de plus en plus et ne résiste pas au plaisir d'affirmer le contraire de ce que pensent ses adversaires, par le seul besoin de les contredire. Mais, si la lutte se prolonge, les idées les plus opposées se pénètrent et se mélangent au point de se corriger les unes par les autres; on peut avoir l'air de triompher, mais on ne sort pas du combat tel qu'on y est entré. Il serait piquant de rechercher ce qu'il y a de révolutionnaire chez certains esprits modérés, de conservateur chez les plus avancés et les plus indépendants. Le présent entame toujours les défenseurs du passé; on a beau lutter contre les idées de son temps, on ne le fait pas impunément. Caton s'imaginait être le paysan modeste, l'agriculteur vieux Romain, tel qu'avaient été ses pères. En réalité, il différait beaucoup de ceux qu'il prétendait imiter. Les paysans d'autrefois résidaient à la campagne, où était leur seule maison

d'habitation. Ils ne venaient à Rome qu'une fois par semaine, pour remplir leurs devoirs de citoyens. Ils y restaient à peine le temps d'apprendre les nouvelles politiques, de lire les *Acta diurna*, d'aller au forum écouter dans la « concio » leur tribun favori, et de passer, pour voter, au « comitium » du Champ-de-Mars; puis, leurs affaires faites, ils rentraient chez eux, et n'en bougeaient plus. Caton, au contraire, a sa maison à Rome : il va à la campagne parce que ses intérêts l'y attirent, mais c'est un citoyen. Cette seule remarque nous montre à quel point Caton, malgré ses prétentions, savait s'accommoder des mœurs nouvelles.

En tout cas, dès qu'il était de retour à la campagne, Caton redevenait le type du vieux paysan romain. « Arrivé à sa maison de campagne, dit-il, le premier devoir du propriétaire est de saluer ses dieux lares; le même jour, s'il en a le temps, il fait le tour de son domaine; sinon, il remet cette besogne au lendemain. Dès qu'il a bien examiné l'état des cultures, les travaux achevés et ceux qui ne le sont pas, il fait venir le lendemain son intendant, lui demande ce qui a été fait, ce qui reste à faire; si chaque travail a été fait à temps, et s'il est possible de terminer ce qui est incomplet; il l'interroge sur la quantité de vin, de blé et des autres denrées qu'on a récoltées. Une fois ces renseignements pris, il fait le compte des travaux qu'on a exécutés et des jours écoulés. Si le travail ne lui paraît pas suffisant, l'intendant cherche à s'excuser en alléguant les maladies des esclaves, leurs désertions, l'inclémence de la température, les corvées publiques. Laissez-le faire l'énumération de tous ces contre-temps, puis refaites-en le compte devant lui. Lorsque le temps a été à la pluie, cherchez combien de jours ont été pluvieux; rappelez les travaux qu'on aurait pu exécuter, le lavage et le goudronnage des futailles, le balayage des bâtiments, la réparation des vieilles cordes et la fabrication des neuves, le raccommodage des vieux habits... Si les esclaves ont été malades, en a-t-on profité pour réduire leur nourriture? » A ces recommandations multiples nous reconnaissons bien Caton et le vieux Romain. Comparons ces mœurs avec celles des contemporains de Cicéron. Celui-ci quitte Rome pour aller se reposer à Tusculum, dans sa villa, à sa campagne; il y vient oublier la vie politique et les affaires de la ville. La première chose qu'il fait en arrivant est d'aller se promener; s'il a quelque voisin agréable, il l'emmène; on revient à la maison, frais et dispos; on passe dans la bibliothèque, et là, confortablement assis au pied de la statue de Platon, on devise de littérature et de philosophie. — Caton était encore le paysan véritable, tel qu'il voulait qu'on fût;

Cicéron, comme ses contemporains, n'est plus qu'un amateur de la campagne.

Pour achever l'étude de Caton, il nous faudrait comparer son œuvre aux écrits que d'autres anciens ont composés sur le même sujet. Parmi les auteurs de cette littérature agricole, un des plus intéressants est Varron, qui, un siècle et demi après le *De Rerum Rustica*, fit un traité en trois livres *De Agricultura*. Mais Varron fait tout ce qu'il peut pour ressembler à Caton. Il prétend jouer un rôle analogue à celui du Censeur : il est le louangeur du passé, l'admirateur des vieilles choses qu'il voudrait remettre en honneur, l'adversaire des théories nouvelles en politique comme en littérature, et Caton l'eût, sans doute, avoué volontiers pour son disciple. Comme Caton, il entre dans les détails les plus minutieux pour donner à son lecteur des conseils pratiques. Il explique comment on doit bâtir sa maison de campagne ; il faut s'occuper, avant tout, de la solidité et de l'utilité. Il explique comment doivent être construits et exposés les magasins à huile ou à blé, comment il faut entretenir la cour de la ferme, les abreuvoirs, l'un propre pour les bœufs, l'autre aussi sale que possible pour les porcs, qui aiment la saleté. « Les anciens, dit Varron, se préoccupaient de tout cela ; aujourd'hui, on veut des résidences agréables, des portiques pour aller à cheval et en voiture, des statues dans les bosquets, des chambres à coucher gaies et ouvertes sur un beau paysage, des cabinets de travail retirés et propres à la méditation. On veut avoir de belles volières, des oiseaux de prix, et surtout des viviers, comme ceux de Lucullus, qui aimait mieux ses murènes que ses enfants. » Ce que Varron ne dit point, c'est que lui aussi a des volières et des viviers ; il se fait une salle à manger au milieu d'une volière, pour dîner en entendant le chant des oiseaux ; au pied du lit sur lequel il mange, coule un petit ruisseau, et l'on y peut pêcher des poissons pour les manger tout frais. Varron accepte avec facilité le luxe qu'il condamne, et il ne s'excuse guère en alléguant que ce luxe est une source de bénéfices. Il est donc assez loin de Caton ; il s'éloigne encore davantage de son modèle quand il parle des esclaves : il est, comme nous l'avons vu, beaucoup plus doux, plus humain que le vieux Caton ; sur ce point encore, il avait suivi les progrès de son siècle.

Mais une comparaison plus intéressante, parce qu'elle met en présence deux civilisations, est celle que l'on peut faire entre le traité de Caton et l'ouvrage de Xénophon, l'*Economique*. Xénophon a écrit sous forme de dialogue ce traité qui fait suite aux *Mémorables*. Il y met en scène l'homme avisé, qui sait tenir sa

maison et gouverner ses affaires, οἰκονομικὸς. Socrate rencontre un riche Athénien, Critobule, qui, comme tous les riches d'Athènes, était bien près d'être pauvre. La démocratie supportait les riches citoyens, à la condition de jouir de leur fortune. Un prince étranger venait-il visiter Athènes, cette démocratie prospère dont on parlait tant chez les Barbares, on l'envoyait chez un des principaux citoyens, qui devait le loger avec toute sa suite, le nourrir, et lui faire les honneurs de la ville. Le peuple voulait-il s'amuser, il fallait qu'un riche fit les frais de la fête. Celui-ci s'y refusait rarement : pour être élu aux charges publiques, il fallait ménager les électeurs. Refusait-il de payer, un autre citoyen avait le droit de prendre sa fortune, à condition de satisfaire à la liturgie, et il se trouvait toujours un citoyen besogneux disposé à faire l'échange. Critobule était un de ces riches qui se plaignaient de leur pauvreté : aussi demande-t-il à Socrate un moyen de s'enrichir. On ne songeait guères, à Athènes, à gagner de l'argent par un travail manuel ; le travail était déconsidéré et avili par l'institution de l'esclavage. Socrate entreprend de lui montrer que l'agriculture peut l'enrichir honorablement. Il trouve des arguments ingénieux : il lui rappelle la coutume des Perses, chez qui le grand Roi lui-même, à certaines fêtes, met la main à la charrue, et n'a pas honte de travailler dans son jardin. Mais Socrate manque un peu d'expérience ; il n'est rien moins que paysan. Lui-même ne se vantait-il pas de n'avoir jamais quitté Athènes ? Tout au plus, quelquefois, allait-il jusqu'au bord de l'Ilissus, où, s'asseyant à l'ombre d'un platane, les pieds dans l'eau, il causait avec ses amis et ses disciples. Mais il ne connaît rien de la vraie campagne. Seulement il se rappelle avoir rencontré, un jour, et avoir fait parler longuement un certain Ischomaque, qui l'avait entretenu des choses de la campagne. Dès les premiers mots, nous devinons combien nous sommes loin du paysan romain et du vieux Caton. « Je vais quelquefois à la campagne, dit Ischomaque ; cela me sert de promenade et je m'y plais mieux que dans les portiques de la ville. En arrivant, je vais voir ce que font mes ouvriers, s'ils s'occupent à planter, à semer, à labourer. J'examine leur méthode, et j'y substitue la mienne quand elle me paraît préférable. Cette inspection finie, je monte à cheval : chemins de traverse, collines, ruisseaux, je franchis tout. Mon esclave emmène le cheval qui s'est roulé dans le sable ; je rentre bien reposé, je me frotte d'huile et je dîne avec bon appétit, sans charger mon estomac. » — Dans ces conditions, la vie des champs semble assez douce. L'agriculture, dit Socrate, toujours d'après Ischomaque, est un art assez facile : « Regarde travailler un culti-

vateur, fais-le parler : tu seras bientôt aussi fort que lui ; c'est un art où il n'y a qu'à regarder et à écouter pour devenir habile. » Le vieux Caton faisait plus de cas de son métier et ne jugeait pas que son enseignement fût superflu.

Mais, d'un livre à l'autre et d'une civilisation à l'autre, les différences les plus sensibles sont peut-être celles qui tiennent aux mœurs, au rôle du chef de famille et surtout de la maîtresse de maison. Chez Caton, il est à peine question de la femme : il ne parle que de la « villica », dont tout l'art consiste à bien faire la soupe. Xénophon, au contraire, tente d'intéresser la femme aux travaux agricoles et veut lui enseigner surtout à bien tenir la maison.

Le rôle de la femme grecque, au premier abord, nous semble assez effacé ; on se rappelle la phrase fameuse de Périclès : « Quant à vous, femmes, dit-il après avoir célébré les héros athéniens, ce qui peut vous arriver de mieux, c'est qu'on ne parle de vous ni en bien ni en mal. » Il ne faut pas attacher trop d'importance à ces jugements généraux, que contredisent si souvent des faits particuliers. Il est fort probable que, si, par exemple, nous possédions les œuvres de Ménandre, nous nous ferions sur la condition de la femme une opinion toute différente : par les seuls fragments qui nous restent de ses comédies, nous voyons que la femme y jouait un rôle très important : « Surtout que le mari ne s'avise pas (c'est une femme qui parle) de tenir toujours sa femme emprisonnée dans les profondeurs de sa maison ; nos yeux sont épris des plaisirs du dehors. Il faut laisser une femme aller librement au milieu des plaisirs : ce spectacle la rassasiera, et elle se détournera d'elle-même de ce qui est défendu : nous désirons surtout ce qui nous est caché. Enfin le mari qui veut enfermer sa femme prend un peine inutile : quand elle a placé quelque part son cœur, elle tromperait les cent yeux d'Argus. » — Pensez-vous, dira la femme de la comédie de Molière,

Lorsque nous nous mettons quelque chose en la tête,
Que l'homme le plus fin ne soit pas une bête ?

Les femmes dans Ménandre font preuve d'une indépendance d'esprit qui n'a d'égale que leur liberté de langage. « Voilà comme on nous marie, dit l'une d'elles : l'homme ne se demande pas quel est le caractère de celle qu'il épouse ; mais il fait apporter la dot sur la table, devant des experts, pour voir si l'argent est de bon aloi ; on compte la richesse qui durera à peine quelques mois, et celle qui restera toute la vie au foyer, on ne cherche pas à éprouver d'avance ! » — Mais il faut bien reconnaître que, dans ces comédies, c'est surtout la courtisane qu'on voit : la femme honnête,

pour les Athéniens comme pour les Romains, devait rester à la maison et ne penser qu'à son ménage. Il semble que Xénophon prenne à tâche de réhabiliter la femme : il voudrait qu'on l'intéressât aux affaires de la maison. « Ecoute, Critobule : est-il quelqu'un qui entre plus dans tes affaires que ta femme? — Personne. — Et pourtant est-il quelqu'un avec qui tu t'entretiennes moins qu'avec elle? — Je ne crois pas. » — Ce n'est pas étonnant : Critobule a épousé sa femme à l'âge de quinze ans, et jusque-là elle avait toujours été élevée comme un enfant, « étroitement surveillée, sans qu'elle vît ou entendit quoi que ce soit ». Ischomaque, au contraire, forme sa femme ; il fait son éducation, et va même jusqu'à l'initier à la littérature et à la philosophie, à ce point que Socrate lui dit : « Ischomaque, ta femme pense et parle en homme » ; ce qui était bien, pour un Grec, le plus grand éloge qu'on pût faire d'une femme.

Caton, au contraire, ne voulait pas instruire sa femme : il avait peur qu'elle ne lui devînt supérieure, et ne voulait pas lui fournir des armes contre lui-même : aussi la maintenait-il dans une utile ignorance. Cette défiance était bien faite pour flatter l'amour-propre de la femme, mais ne pouvait guère satisfaire ses intérêts.

Il est permis de se demander si beaucoup de Grecs mirent en pratique les préceptes de Xénophon ; Xénophon lui-même s'y conforma-t-il ? — Quand on lit un ouvrage d'un Grec, on est toujours perplexe : aucune race peut-être n'a mieux vu et plus aimé le réel, et n'a été aussi peu réaliste : ils ont toujours « un pied dans l'idéal ». Disent-ils les choses telles qu'elles sont, ou telles que, selon eux, elles devraient être, ou s'abandonnent-ils tout simplement à un jeu de leur imagination, qui leur découvre seulement les choses possibles ? Platon, quand il composait sa *République*, pensait-il qu'elle fût réalisable ? Eût-il désiré même qu'elle le fût ? Certains passages nous permettent d'en douter ; ce rêve logique et raisonné n'était peut-être qu'une satisfaction donnée à son esprit amoureux d'idéal. La lecture de tels écrivains n'est pas sans charme, mais n'est pas non plus sans danger, et l'on a toujours peur d'être leur dupe.

La poésie latine compte aussi un ouvrage conçu dans le même ordre d'idées que celui de Caton : c'est le chef-d'œuvre de Virgile, le poème des *Géorgiques*. Certes, il ne ressemble guère aux poèmes du genre descriptif, qui prétendaient l'imiter, à la fin du XVIII^e siècle, quand il était à la mode d'écrire sur les jardins, les forêts, les saisons, pour le seul plaisir de faire des descriptions agréables. La campagne, pour Virgile, n'est pas un décor. Le poète a vraiment été un agriculteur ; il a vécu aux champs ses plus belles

années, jusqu'au jour où on lui enleva son petit champ. Venu à la ville, à la cour, il a connu la fortune, la gloire ; mais il n'a jamais oublié ses premières émotions et ses premières affections, celles de la campagne.

Virgile entreprit son ouvrage sur la demande de Mécène. Celui-ci, épicurien et grand seigneur, qui s'accommodait fort bien de sa vie à la ville et à la cour, était aussi un politique avisé, qui, suivant le dessein d'Auguste, prétendait réformer les mœurs et revenir aux anciennes traditions. Il voulait, en particulier, remettre en honneur la vie des champs et attirer les Romains sur leurs terres. Virgile était désigné pour seconder ce dessein : il ne prêche pas l'amour des champs, il représente la vie des laboureurs comme très dure et très pénible : « *Ægri, duri mortales* », dit-il en parlant d'eux. Il a vu par lui-même que, pour subsister aux champs, il faut se soumettre à un labeur de tous les instants, se lever tôt, travailler dès l'aube et jusqu'au soleil couché, comme ce rameur qui, pour remonter le courant d'un fleuve rapide, doit faire effort sans relâche, sous peine d'être entraîné à la dérive.

Non aliter quam qui adverso vix flumine lembum
Remigiis subigit, si brachia forte remisit,
Atque illum in præceps pronò rapit alveus amni.

Il lui échappe bien, parfois, un soupir de regret ou un mouvement d'envie en songeant à ses anciens plaisirs :

O fortunatos nimium, sua si bona norint,
Agricolæ !

« Heureux, s'ils connaissaient leur bonheur ! » Mais ils ne le connaissent pas. — Et, bien vite, le poète revient à la description des travaux pénibles et improductifs. Le travail du laboureur est une lutte de l'homme et de la nature ; l'homme doit dompter la terre (*domare terram*) ; sinon, c'est la terre qui le ruinera. Pas de tableaux faussement séduisants, qui fassent illusion au lecteur ; la réalité, toute nue, avec ses tristesses comme avec ses joies véritables. Malgré tout, le poète aime tant la campagne qu'il se flatte que le citadin y pourra trouver des plaisirs : le bonheur de voir une abondante récolte, les joies saines des fêtes agricoles, la moisson, la vendange. Virgile voudrait surtout qu'on s'intéressât aux cultivateurs, et, en particulier, aux petits cultivateurs, et c'est par là que son dessein apparaît différent de celui de ses devanciers.

Caton et Varron étaient de très grands seigneurs, qui possédaient de vastes propriétés et des armées d'esclaves. Le laboureur de Virgile n'a qu'un petit champ : « *Exiguum colito* », dit-il. Il n'a pas d'esclaves, ou du moins les travailleurs qu'il emploie sem-

blent plutôt des serviteurs, associés librement au travail du maître. Ce maître est un homme pauvre, qui attend tout de la terre qu'il cultive, *hinc patriam parvosque nepotes sustinet*; il en tire sa subsistance, et tout ce qu'il donne à sa patrie et à ses petits-enfants. Il met lui-même la main à la charrue, et il est toujours à la peine avant d'être au profit.

On comprend, dès lors, quel intérêt nouveau s'ajoute au poème de Virgile : peut-on ne pas être ému de la situation misérable de ce paysan, de ses craintes quand menace l'orage, qui peut, en une heure, détruire toute sa récolte, toute sa fortune, de ses espérances aussi quand il voit prospérer ses moissons? Caton enseignait à travailler la terre pour gagner de l'argent; le paysan de Virgile gagne sa vie, mais ne fait pas fortune. Il est plus sympathique, parce qu'il est plus malheureux. Passion, tendresse, humanité, tels sont les sentiments qui animent ce poème descriptif, et qui en font une œuvre séduisante; ce sont, du reste, les sentiments qu'on retrouve dans l'*Enéide*, et qui font de Virgile un poète chrétien avant le christianisme.

J. M.

La morale de Kant

Cours de M. ÉMILE BOUTROUX

Professeur à l'Université de Paris.

XII. — La morale de Kant et le temps présent.

Je voudrais, dans cette leçon de conclusion, résumer les points principaux de la morale de Kant, et chercher quel intérêt peut présenter cette doctrine à l'heure actuelle, dans quelle mesure elle peut répondre à nos préoccupations et nous fournir des renseignements utiles.

I

Quels sont les points principaux de la doctrine, prise dans son ensemble ?

Il faut remarquer, en premier lieu, le point de vue et la méthode. Kant écarte systématiquement plusieurs méthodes communément employées pour établir la morale. Il n'admet pas qu'on la fasse reposer sur la théologie, même rationnelle, et que l'on pose les devoirs comme les commandements d'un être tout-puissant;

car, l'existence de Dieu étant en elle-même, avant la considération de la morale, absolument indémontrable, une telle morale ne serait pas fondée au point de vue philosophique. D'une manière générale, il n'admet pas que l'on fasse reposer la morale sur la métaphysique. En effet, les principes métaphysiques qui nous seraient nécessaires pour fournir les fondements cherchés, par exemple la notion d'un souverain bien intelligible, ne sont pas accessibles à notre raison, comme la métaphysique dogmatique se l'est imaginé. Enfin, on ne saurait non plus, avec les Anglais, fonder la morale sur les données de l'observation psychologique. Celle-ci ne peut nous fournir que des sentiments, des inclinations, des faits subjectifs, sans nous donner aucune raison légitime d'ériger ces faits en lois pour la volonté.

Ainsi, aucune des trois méthodes employées communément pour établir la morale n'est légitime ou efficace. Mais ces trois méthodes ne sont-elles pas les seules que l'on puisse concevoir ?

Selon Kant, en dehors de ces trois méthodes, une voie reste possible, qui n'a pas encore été expressément tentée : la voie critique. Elle consiste à prendre pour point de départ, non les données imaginaires d'une prétendue intuition intellectuelle, ou les données variables de l'expérience, mais le fait même de l'expérience, prise en général, et à en rechercher les conditions, pour voir si elles ne supposeraient pas des éléments qui la dépassent et qui peuvent servir à la justifier en tel ou tel sens. L'emploi de cette méthode dégage, de l'expérience même, la raison, comme une réalité originale et féconde. C'est sur cette raison que Kant va chercher à fonder la morale. Il se demandera si, de même que la raison pure a un usage théorique, elle ne pourrait pas avoir aussi un usage pratique, si l'on ne pourrait pas concevoir que la raison pure, par elle-même, sans le secours du mécanisme de la nature, pût être motif et principe de détermination pour la volonté. Une telle efficacité de la raison justifierait la croyance commune des hommes à la réalité de la morale.

Quels sont maintenant les traits essentiels de la doctrine issue de cette méthode ?

Si on la considère, non à tel ou tel moment de son développement, mais à son point d'aboutissement, c'est, en somme, une certaine théorie du souverain bien. Elle diffère des théories antiques en ce que celles-ci étaient essentiellement analytiques, tandis que Kant suit une marche synthétique. Kant construit l'idée du souverain bien en posant d'abord l'idée de vertu et en y reliant ensuite l'idée de bonheur. La vertu est posée comme l'observation de la loi morale ; or la loi morale est une loi propor-

tionnée à une volonté libre, donc une relation où se concilient l'universalité et la liberté, donc le commandement d'agir d'après une maxime susceptible d'être érigée en loi universelle pour les volontés libres.

Le second élément du souverain bien est le bonheur. Il est conçu par Kant comme entièrement hétérogène à la vertu. Tandis que celle-ci dépend exclusivement de la volonté et de la raison pure, le bonheur ne dépend que de la sensibilité; et celle-ci, chez l'homme, est entièrement engagée dans le mécanisme naturel, en d'autres termes, toute physique et individuelle.

Entre la vertu et le bonheur, Kant établit la relation synthétique de cause à effet. La vertu, selon l'exigence de la raison, doit produire le bonheur comme une suite qu'elle n'a pas recherchée. La vertu rend digne du bonheur, mais ne le contient pas. L'union parfaite de la vertu comme cause et du bonheur comme effet, tel serait le souverain bien réalisé. La morale nous enseigne que nous devons travailler à sa réalisation, et à quelles conditions notre action peut être efficace.

Quelle est la place de cette doctrine, dans l'ensemble de la vie spirituelle de l'homme ?

La morale, ainsi conçue, se distingue radicalement de la science; elle représente, vis-à-vis d'elle, un ordre de choses parallèle et irréductible. Tandis que la science consiste dans des connaissances que nous pouvons construire en partant de leurs éléments, la morale est un pur objet de croyance. Nous ne pouvons saisir, par notre sens intérieur, les éléments des vérités morales. De ces vérités nous savons qu'elles sont, sans pouvoir dire pourquoi elles sont. L'intuition nécessaire à la connaissance théorique nous fait ici défaut. Car cette intuition ne serait rien moins que l'intuition de la liberté, laquelle dépasse invinciblement notre faculté intuitive.

Néanmoins, la morale n'est pas l'objet d'une croyance du genre de celles que supposent les religions positives. Celles-ci, en effet, imposent la croyance au nom de l'autorité, et ainsi elles font appel au sentiment tout seul, et non à la raison. Chez Kant, au contraire, il s'agit expressément d'une croyance de raison, d'une conviction qui nous est dictée par notre raison même, par la même raison qui justifie notre science des choses naturelles, bien loin qu'elle nous soit imposée du dehors et soit un acte d'obéissance passive.

Mais, bien qu'elle soit irréductible tant à la science qu'à la religion, la morale soutient un rapport avec l'une comme avec l'autre.

1° Elle ne contredit pas la science ; elle est compatible avec elle. Ce n'est pas tout, et à ce rapport tout négatif s'en joint un positif. La science, en effet, nous conduit à concevoir, à titre de principes régulateurs, des idées qui ne sont pas données et ne peuvent être données dans l'expérience. Ces principes sont ceux qui nous interdisent de nous contenter jamais des explications prochaines, qui sont les seules que nous puissions trouver et qui nous obligent à remonter indéfiniment, de cause en cause, vers un premier principe inaccessible. Or cette idée de l'inconditionné, que l'expérience suppose, et ne peut exhiber, fait justement le fond de la réalité morale, et reçoit de la raison pratique une nouvelle confirmation. Loin donc d'ébranler l'édifice scientifique, la croyance morale le soutient et l'achève en affirmant la réalité des idées qui en sont le couronnement.

2° Si la morale se fonde sur la raison et non sur tel dogme religieux, il reste vrai, du moins, qu'elle conduit logiquement l'esprit à la religion, comme à son achèvement. En effet, entre la vertu et le bonheur, il n'y a pas, pour nous, de relation causale démontrable. Nous ne pouvons concevoir comment la nature, pur mécanisme aveugle, pourrait réaliser l'union intelligente de la vertu et du bonheur. Nous sommes donc conduits à admettre l'existence d'un Dieu sage et tout-puissant, qui adaptera de plus en plus les lois physiques aux lois morales.

En résumé, l'on peut dire que la morale de Kant se compose des trois principes essentiels de la vie chrétienne, mais entendus différemment : *foi, espérance, charité*. Kant pose comme point de départ la croyance, mais une croyance toute rationnelle, en définitive, la croyance en la raison. Après la foi et comme conséquence de la réflexion sur son objet, vient l'espérance. Car la religion, pour Kant, c'est l'espérance que nos efforts tendant à l'établissement d'un règne de justice et de bonheur ne seront pas vains. Enfin, la charité, l'amour divin, joue, lui aussi, un rôle dans cette doctrine : la pénétration de la volonté et du sentiment, la fusion de l'effort et de l'inclination dans l'amour rationnel est, pour Kant, le terme idéal de la vie morale.

II

Cette morale présente-t-elle quelque intérêt pour la société contemporaine ?

Pour pouvoir répondre à cette question, il convient, semble-t-il, de nous demander d'abord quels sont les traits principaux de ce qu'on appelle l'esprit moderne. Est-il bien vrai que nous de-

vions nous poser cette question ? La morale ne concerne-t-elle pas l'homme en général, la nature humaine permanente, et non l'homme considéré sous ses dehors changeants, relatifs aux différentes époques ?

C'est, tout le proclame, la gloire et l'orgueil de notre époque, d'avoir apporté un certain nombre de principes nouveaux, tout au moins d'avoir développé certains principes jadis effacés, dans des proportions telles, que, vraisemblablement, l'avenir ne ressemblera pas au passé. Nous tendons à abandonner cette doctrine, longtemps reçue, que l'humanité va et vient, oscille suivant un rythme de *corsi e ricorsi*, comme dit Vico, plutôt qu'elle ne change véritablement. Il est donc intéressant de se demander si certains traits, caractérisant notre époque, ne seraient pas de nature à amener des changements dans les principes de la morale même.

Le premier de ces traits est le progrès incroyable de la science, d'une science assurée et conquérante, qui n'est pas seulement contemplative, comme les beaux systèmes des anciens, mais qui pénètre assez profondément dans les entrailles de la réalité, dans ses causes productrices, pour permettre de prévoir les phénomènes, et même de les modifier dans le sens de nos désirs.

Le second trait caractéristique de notre époque, c'est le progrès de la démocratie, de l'idée de l'égalité de droits chez tous les hommes, d'où résulte la participation croissante de tous aux affaires publiques, et, logiquement, la tendance à l'établissement de l'égalité des conditions.

Le troisième caractère, c'est la généralisation et le progrès extraordinaire de l'instruction et du bien-être. Et ce troisième caractère est, semble-t-il, une conséquence nécessaire des deux premiers.

Ces trois facteurs ne sont pas sans influence sur les idées morales. Parfois l'on se demande s'ils ne les ont pas bouleversées. En suivre l'action en détail serait une tâche infinie. Voici, notamment, trois courants d'idées qui paraissent en dériver.

1° On aspire à la constitution d'une morale réellement scientifique. Le progrès des sciences a précisé et rendu courante l'idée de science, de sorte que nous ne nous contentons pas d'une vaine apparence, mais nous faisons de cas que de ce qui est solidement prouvé par les faits, comme les vérités de la physique ou des sciences naturelles. Ce caractère, on s'efforce, de diverses manières, de le donner à la morale ; on veut, ou qu'elle se fonde sur les sciences établies, ou qu'elle se constitue à l'imitation de celles-là.

2° On ne s'en tient pas à ces généralités. Parmi les idées qui sont, actuellement, le plus répandues, se trouve une conception suivant laquelle la morale doit être considérée comme une dépendance de la science des conditions des sociétés humaines. On entend souvent dire que la morale, elle-même, est un fait social. S'il en est ainsi, elle n'a pas son principe en elle-même : elle n'est autre chose que la recherche des conséquences qui dérivent pour l'individu de ces rapports avec les différents groupes d'hommes dont il fait partie. La conscience, la raison n'ont de valeur que rapportées à ces relations, qui en sont la source.

3° On peut signaler en outre une autre idée, très répandue et très puissante : cette idée que la morale, en somme, se confond avec la civilisation, que le peuple le plus civilisé est aussi celui qui a le plus de droits, que le progrès moral dans le monde consiste dans la domination croissante des peuples dont la culture est le plus avancée. Peu importe, en ce sens, qu'un peuple possède toutes les vertus que jadis on appelait morales : piété, honnêteté, force d'âme, humanité, sentiment de la justice et du devoir ; s'il a moins d'Universités, moins de commerce et d'industrie, s'il n'est pas encore dévoré de la passion du luxe et du bien-être, si ses mœurs sont simples et antiques, s'il a moins de canons et d'engins de guerre, et qu'il ne rêve pas la destruction des faibles et la conquête des terres productives, il est moral qu'il soit anéanti par un peuple plus avancé et plus fort, et nous devons assister satisfaits à son écrasement.

Ces diverses conceptions laissent-elles une place à une morale encore très classique et peu soucieuse des circonstances contingentes de la vie humaine, comme celle de Kant ? Avons-nous encore affaire, nous qui sommes persuadés qu'avant tout il faut être de son temps, d'une morale qui avait la prétention de se constituer en dehors du temps et de l'espace ?

III

A. Le point de vue de Kant, qui, dans sa pensée, ne doit être ni théologique ni métaphysique, répond, semble-t-il, au moins par son côté négatif, à l'orientation de nos esprits. Mais la ressemblance va-t-elle plus loin ?

Kant rejette toute explication empirique de la morale, et cherche un point de vue qui, sans être métaphysique, soit néanmoins suprasensible. Il semble que, par là, il s'oppose invinciblement à l'esprit moderne.

On peut remarquer d'abord qu'une morale purement empirique

est en contradiction avec ce que les hommes, appellent la *morale*, puisque dans celle-ci est essentiellement impliquée l'idée de quelque chose qui doit être, et qui peut-être ne sera jamais. Si les notions empiriques ont seules une valeur, l'humanité, dans ses croyances morales, est, purement et simplement, dupe d'une illusion.

Mais ne convient-il pas d'admettre, en effet, cette conséquence, plutôt que de suivre Kant dans sa recherche d'un principe suprassensible ?

Il en serait ainsi, si Kant nous parlait d'un absolu sans attache avec l'expérience. Mais nous savons, au contraire, qu'il s'agit pour lui d'un principe placé dans les conditions mêmes de l'expérience. Et cette analyse critique de l'expérience, nous ne pouvons, sans renoncer à l'investigation philosophique, nous dispenser de la faire. Nous aurons beau assembler des faits : nous n'en comprendrons pas la signification philosophique, nous ne pourrions pas en déterminer la valeur pratique et l'autorité, si nous ne cherchons pas dans quelle mesure ils impliquent un élément stable, universel et nécessaire. Or la raison, telle que l'entend Kant, n'est pas autre chose que cet élément.

Reste-t-il possible, toutefois, d'admettre, avec lui, une raison pure pratique, distincte de la raison théorique ? La distinction si tranchée que fait Kant entre le théorique et le pratique paraît à plusieurs artificielle. Elle reste, cependant, l'un des points de vue maintenus par la philosophie contemporaine. Et, si l'on objecte que cette distinction ne se manifeste clairement que pour qui étudie nos facultés dans leur état adulte et non dans leur genèse, il y a lieu de répondre que l'acte peut renseigner sur la puissance, comme le macrocosme aide à connaître le microcosme.

B. Telle est la valeur actuelle du point de vue et de la méthode de Kant. Que devons-nous penser de sa doctrine proprement dite ?

Le point qui nous frappe tout d'abord, c'est qu'elle débute par poser le devoir. Qu'est-ce que ce devoir ainsi mis en tête de la doctrine ? N'est-ce pas nécessairement une consigne arbitraire, l'oppression de la volonté par une volonté ? Qu'avons-nous affaire d'un concept aussi contraire aux idées modernes ?

Il semble que l'état actuel de l'esprit humain, loin de rendre la notion du devoir inutile, la rende, au contraire, plus nécessaire que jamais.

Nous nous trouvons en présence d'une foule d'idées diverses, que l'on nous propose comme règles de conduite. Chacune d'elles, sans doute, se présente escortée de faits et de raisonne-

ments qui doivent en démontrer l'évidence. Mais c'est une erreur de croire qu'aucune de ces démonstrations tiennent devant une critique tant soit peu sérieuse. Il manque à tous ces raisonnements la partie essentielle, à savoir de démontrer que nous en devons tenir compte dans la pratique. En réalité, les idées que l'on propose aux hommes comme principes de morale n'ont une telle valeur que si on y a introduit par avance, qu'on s'en rende compte ou non, cette notion même de devoir dont on voudrait se passer. Considérons, par exemple, la notion de solidarité, où plusieurs cherchent une donnée morale.

Etant donné la constatation d'une solidarité, quelle conduite est-il raisonnable de tenir ? Si j'observe, dans mon organisme, la présence d'un centre d'infection, susceptible de contaminer mon être entier, je demande que l'on retranche de mon organisme la partie malade, tout au moins qu'on isole cette dernière des parties voisines. C'est l'analogie qu'il est sensé de faire par rapport à ceux de nos semblables qui risquent de nous contaminer par leur infection physique ou morale. Pourtant l'on tire de la solidarité une conclusion diamétralement opposée. C'est, comme dit Nietzsche, qu'on a introduit subrepticement dans le concept de solidarité l'idée de la charité chrétienne et l'idée du devoir.

Il en est de même de nos idées de droit, en particulier des droits proclamés en 1789. Si des partis opposés prétendent également, et avec raison, s'appuyer sur cette déclaration, c'est qu'en elle-même elle est vague, et reçoit des sens divers selon le contenu moral qu'on lui assigne. Si l'on tient le droit pour respectable, c'est que, consciemment ou non, on le détermine par la notion du devoir.

Les idées modernes ne peuvent donc rendre inutile la morale kantienne : peut-être la rendent-elles plus nécessaire. C'est qu'en effet, plus l'homme a de puissance, plus il est indispensable que l'usage de cette puissance soit soumis à une règle.

Sentit enim vim quisque suam quoad possit abuti,

a dit Lucrèce. Or, il n'est pas douteux que les forces de l'homme n'aient été centuplées par la science. Les collectivités, surtout, disposent et disposeront d'une puissance écrasante. Si l'on estime que néanmoins elles n'ont pas le droit de dire : « *Sic volo, sic jubeo* », c'est que l'on suppose, chez les individus et les collectivités, comme contre-poids à la toute-puissance, l'idée du devoir.

De même, à mesure que le droit s'étend et est plus efficacement garanti, il dispose l'homme à exiger purement et simple-

ment des autres la satisfaction de ses besoins, sans se soumettre lui-même à aucun labeur, si la notion du devoir n'est pas chez lui d'autant plus forte et plus impérieuse.

Or, cette notion de devoir, qui reste utile et nécessaire, demeure, en même temps, possible pour les intelligences, du moment où l'affirmation du devoir est conçue comme un acte de la volonté libre, poursuivant, sous l'inspiration de la raison, la réalisation de la raison elle-même. Il y a, disaient les Stoïciens, des choses sans lesquelles nous ne pouvons vivre ; il y en a sans lesquelles nous ne voulons pas vivre : qui peut m'interdire de poursuivre ces dernières ?

La croyance au devoir est donc bien, pour nous comme pour Kant, le commencement de la morale. Mais elle n'en est que le commencement. Il reste à savoir ce qu'est le devoir. Avec Kant, nous irons du devoir, fait premier et évident, au bien moral, notion complexe et obscure. Pourra-t-il nous guider dans le passage de l'un à l'autre ?

C. Pour assigner un contenu à la notion de devoir, Kant nous offre le critère de l'*universalité*. Est morale, dit-il, toute action dont la maxime déterminante peut être érigée en loi universelle. Cette idée, qui différencie la morale kantienne de la morale antique, a une grande importance. Les anciens, mettant la condition de la sagesse dans la science, dans une âme noble, souvent même dans le mépris du vulgaire, en faisaient un privilège réservé à quelques élus. Pour Kant, la moralité n'est telle que si elle est également accessible à tous.

Ayant posé ce principe, Kant croit devoir limiter ensuite notre devoir à notre pouvoir. Et il écarte le devoir d'aimer, parce que, dit-il, nul ne peut aimer selon sa volonté.

Il semble qu'ici Kant confonde la possibilité morale dépendant de la liberté avec la possibilité physique immédiatement donnée par la nature. Or, tandis que, dans l'ordre physique, la puissance peut se mesurer et est fixe, il n'en est pas de même de la force morale. On ne sait pas d'avance, en matière de devoir, de quoi on est capable. Kant a dit : « Si tu dois, c'est que tu peux ; tu dois en tant que tu peux ». Plutôt faut-il dire : « Etre bien persuadé que l'on doit, c'est déjà pouvoir, c'est déjà faire ». L'idée même de devoir, embrassée par l'âme entière, crée la possibilité et la puissance. Les hommes les plus forts sont ceux qui ont cru que Dieu agissait par eux.

La maxime de Kant : « Tu ne dois que ce que tu peux », c'est le contenu initial du commandement moral, mais le contenu initial seulement. Tout d'abord, la loi ne vise que l'intention,

seule forme de notre activité qui soit immédiatement disponible. Mais, ensuite, la loi morale nous prescrit, non seulement l'intention, mais le sentiment, et enfin, non seulement le sentiment, mais l'action. Et, sous l'influence même de l'idée du devoir, nous devenons de plus en plus maîtres de notre nature tout entière.

Le principe de l'universalité doit donc être maintenu, mais formulé hardiment : « Est devoir, non seulement ce qui *peut*, mais ce qui *doit* être proposé comme objet à l'activité de tout être raisonnable. »

D. Même ainsi élargi, le critère de la valeur universelle est-il suffisant ? Le particulier n'a-t-il réellement, ainsi que le soutient Kant, aucune place dans l'objet de la morale ?

Il serait exagéré de dire que Kant élimine entièrement le particulier. L'action morale, selon Kant, a la nature pour théâtre, et c'est un point capital de son système, qu'à la moralité doit s'associer le bonheur. Néanmoins la moralité proprement dite reste, chez lui, à côté de la nature ; celle-ci lui offre un milieu, et est mise, par Dieu, en harmonie avec elle. Mais l'homme, pour réaliser la loi morale, en tant qu'il accomplit l'acte strictement moral, se dégage purement et simplement des liens de la nature, et se réfugie dans un autre monde. Là il cherche à réaliser comme une nature surnaturelle, à savoir le règne des fins, la république des personnes morales. Qu'est-ce au juste que cette personnalité ? Kant la définit l'abolition des barrières qui séparent les uns des autres les individus dans l'ordre physique, et la possession de soi fondée sur la participation à une communauté intelligible.

Mais, si l'on rompt complètement avec la nature, on ne voit pas bien quelle personnalité distincte peut encore subsister. Il semble, en définitive, que cette morale nous achemine vers un effacement des personnes, qui les rapprocherait de l'homogénéité indistincte de la nature inorganique. Or une telle doctrine satisfait-elle notre conscience ? Il n'est pas douteux que, sous mainte et mainte forme, le particulier, le spécifique, l'individuel, ne revendique, parmi nous, le droit moral à l'existence. Ce qui fait la supériorité, estime-t-on, des êtres organisés sur la nature inorganique, c'est la différenciation qu'ils présentent, et pour laquelle ils luttent.

Ce besoin de diversité, d'individualité, en même temps que d'universalité et de similitude, est-il légitime ? Il faut remarquer que la raison pour laquelle la doctrine de Kant tend ainsi à abolir l'individuel au profit de l'universel, c'est qu'elle repose exclusivement sur la raison pure, et que, dans la raison pure, il n'y a pas d'élément de différenciation pour les individus. Mais est-il juste de faire ainsi reposer la morale sur la raison toute nue ? La raison,

dans la réalité, est associée à la nature et en est inséparable, même logiquement. La morale ne doit et ne peut consister qu'à mettre de plus en plus en harmonie la nature avec la raison, et non à s'en séparer.

Il convient donc de revenir, en un sens, au précepte des anciens : *naturam sequere*, et de le concilier avec la doctrine de Kant. Si l'on adopte ce point de vue, on trouvera que l'homme, d'une manière générale, a pour devoir de pratiquer, suivant l'expression d'Aristote, son *οἰκείον ἔργον*, et de réaliser, en ce sens, la plus belle œuvre possible. Or l'humanité n'est pas seulement une espèce composée d'êtres semblables. Elle est aussi une collection de formes, de types, de particularités dont chacun a son prix et sa capacité. Chaque forme humaine normale dans ses traits essentiels peut et doit être développée en conservant son individualité.

Dès lors, la morale ne prescrit pas seulement d'agir sous l'idée de l'universel ; elle veut aussi que nous cherchions la perfection du particulier, de l'individuel, comme tel. Ces deux lois doivent coexister. Comment est-ce possible ? Le problème est immense ; mais la logique de la morale a pour tâche de concilier, et non d'éliminer. Un problème de morale, c'est toujours, en réalité, une conciliation à chercher. On quitte le domaine pratique pour celui de la théorie, lorsque l'on s'attache à formuler les réalités vivantes, de telle sorte qu'elles s'excluent les unes les autres en vertu du principe de contradiction. Ainsi, le problème n'est pas de détruire l'individualité de chaque être, de chaque groupe, de chaque communauté, de chaque forme distincte de la nature humaine, mais bien de la faire contribuer, selon ses aptitudes, à l'harmonie de l'ensemble. La vraie grandeur pour tous les hommes, celle qui réalise leur égalité, c'est de travailler, chacun selon son individualité, à la création et au développement de l'œuvre commune : l'humanité, une et multiple, puissante et bonne, synthèse, aussi parfaite que nous la puissions rêver, de la raison et de la nature.

Ce n'est pas, a dit Spinoza, par la haine qu'il faut combattre la haine ; elle ne peut être surmontée que par l'amour et par la générosité : « *Odium amore seu generositate vincendum, non autem odio compensandum* ».

P. F.

L'enseignement secondaire à Rome.

Cours de M. JULES MARTHA,

Professeur à l'Université de Paris.

VI

La lecture et la récitation.

L'*enarratio* formait le fond, la base de l'enseignement des grammairiens romains, mais elle n'était pas l'unique exercice auquel les élèves se livraient dans les écoles. Sans doute, cette explication minutieuse, approfondie, que nous avons étudiée dans les précédentes leçons, devait prendre la majeure partie du temps que les jeunes Romains passaient sur les bancs, mais elle laissait encore quelque place pour d'autres exercices, sans lesquels l'éducation de l'enfant n'eût pas été complète. Ces différents exercices, nous allons les passer en revue, autant que nous le permettent les textes anciens. Aujourd'hui, je m'occuperai particulièrement de la *lectio* et de la *recitatio*. La *lectio*, ce que nous appelons, de nos jours, la lecture à haute voix, devait naturellement jouer un rôle dans l'éducation romaine, si nous nous rappelons le but poursuivi exclusivement par les professeurs de grammaire, qui était de préparer les élèves à recevoir l'enseignement du *rhetor*, du maître d'éloquence. Comment et à quel propos avait lieu la *lectio*? La lecture à haute voix se rattachait à l'*enarratio*, et cela de la façon la plus naturelle. Avant d'expliquer un auteur, il faut commencer par le connaître, par le lire. On faisait lire à haute voix l'auteur qu'on devait expliquer. D'autre part, les anciens avaient tous une idée fort juste de l'explication littéraire, idée qui était celle-ci : pour qu'une lecture à haute voix soit bien faite, il faut que le lecteur comprenne très bien ce qu'il lit. Quintilien le dit en propres termes : « Ut omnia ista facere possit, intelligat necesse est » (*Institution oratoire*, I, 8, 1). La lecture était donc aussi une conséquence de l'*enarratio*. L'exercice de lecture commençait par une lecture du professeur lui-même ; le maître étudiait devant ses élèves le morceau qu'ils allaient lire, *prælegebat* ; c'était la *prælectio*. Macrobe (*Saturnales*, I, 24) fait dire à

un de ses personnages, Symmarque: « Vous vous rappelez les vers de Virgile, que, lorsque nous étions enfants, nous lisions après que nos professeurs les avaient lus préalablement. — *Virgilianos versus, quos pueri magistris prælegentibus canebamus.* »

Ce qu'était cette lecture préalable, les textes ne nous le disent pas, mais il est facile de le conjecturer. Le maître devait faire remarquer à ses élèves comment il prononçait certains mots, pourquoi il prenait tel ou tel accent, pourquoi il lisait d'une façon plutôt que d'une autre, pourquoi il faisait un port de voix sur certaines syllabes de certains mots, pourquoi il laissait atones certaines autres syllabes, pourquoi il faisait ressortir tel mot dans une phrase, etc.; en un mot, il commentait son cours de diction. Après quoi, lorsque la classe était peu nombreuse, et ne comprenait guère plus d'une demi-douzaine d'élèves, le professeur priait chaque élève de se placer sur le premier banc, le plus près possible de lui, *in gremio*, et l'élève lisait le morceau en tâchant de se rapprocher le plus possible de l'exemple que venait de lui donner le professeur. Ce procédé ne pouvait être employé que dans les classes peu nombreuses; il eût été absolument impossible au maître d'une classe de vingt élèves de leur faire lire à tous, les uns à la suite des autres, le même morceau. Quintilien nous dit que le procédé le plus usité était de prendre un élève au hasard dans la classe, et de lui faire lire le passage déjà lu par le professeur. Les grammairiens pouvaient aussi user d'un autre procédé. Dans les classes de rhétorique, quand il s'agissait de faire lire ou réciter des morceaux fort longs à de très nombreux élèves, on avait des répétiteurs, des adjoints, *adjutores*: ils s'en allaient avec quelques élèves dans une petite salle à côté, où chaque élève lisait ou récitait. Si cette pratique existait dans les classes de rhétorique, on peut supposer, que les professeurs de grammaire y avaient aussi recours à l'occasion, mais elle ne devait pas être d'un usage très fréquent.

En quoi consistait cette *lectio*? Selon quelle méthode était-elle faite? Comment était dirigé cet exercice, et par qui? Tout d'abord, il consistait dans une sorte d'exercice d'émission vocale. Nous ne connaissons pas malheureusement par des textes précis la méthode employée par les maîtres pour faire l'éducation de leurs élèves. Mais, quand on lit Quintilien, on est frappé de la quantité de réflexions que fait l'auteur sur la voix de l'orateur, réflexion sur le timbre de la voix, sur la hauteur de ton à prendre quand on parle, sur la façon de poser l'accent, etc. On voit bien que Quintilien pense que, pour devenir un bon orateur, il

faut bien connaître sa voix, et ne lui demander que ce qu'elle peut donner. Toutes ces réflexions, éparses dans l'ouvrage, d'où proviennent-elles ? Quintilien n'a fait que mettre dans son livre ce que son expérience de rhéteur lui a appris ; et le grand nombre de remarques et de réflexions sur la voix, que nous rencontrons dans son ouvrage, montre toute l'importance que les anciens attachaient à la culture de l'organe de la parole. Les maîtres de grammaire profitaient de la lecture pour apprendre à leurs élèves à manier sans fatigue l'instrument qu'ils avaient à leur disposition.

La lecture était, de plus, un exercice de prononciation. Il fallait enseigner aux élèves la bonne prononciation, que tous ne possédaient certes pas, car beaucoup d'entre eux étaient de petits provinciaux envoyés à Rome pour y recevoir une bonne éducation ; il leur fallait aussi apprendre à poser l'accent, à le faire sentir en prononçant certaines syllabes, et c'était là une étude fort délicate et fort importante, étant donné le rôle que jouait l'accent en latin. Puis, comme la plupart des textes que l'on expliquait chez les grammairiens, étaient des textes poétiques, et que toute la poésie antique était fondée, non pas comme chez nous, sur le nombre des syllabes, mais sur la quantité des syllabes, sur la combinaison des brèves et des longues, il fallait que l'élève sût, en lisant des vers, donner l'impression de la poésie. Tout cela était fort délicat et fort difficile à apprendre. Tout ce qui avait rapport à l'accent n'était pas moins important. Les anciens, par accent, entendaient une sorte de mélodie musicale, et non pas seulement un port de voix ; une syllabe accentuée n'était pas une syllabe sur laquelle on élevait la voix, mais qu'on prononçait sur une véritable note musicale. Il fallait d'abord enseigner aux élèves à entendre cette note musicale, ensuite leur indiquer les règles de l'accentuation. Il était une autre recommandation que les grammairiens devaient faire à leurs élèves pour les habituer à une certaine vitesse calculée. Sans doute, il ne faut pas parler trop vite : il ne faut pas faire comme ces gens qui ont l'air de vouloir avaler les mots qu'ils prononcent ; mais il ne faut pas non plus s'endormir sur le texte qu'on lit : « La lecture, dit Quintilien, doit apprendre quand on doit s'arrêter pour reprendre haleine, où l'on doit partager les vers ; où le sens finit, où il commence ; quels sont les endroits où il faut élever la voix ; ce qui doit être prononcé lentement ou rapidement, d'une façon douce ou véhémentement » (*Institution Oratoire*, I, 8). Toutes ces choses, les enfants les avaient apprises lorsqu'on leur avait enseigné à lire et à écrire, mais d'une façon très sommaire. Il fallait y revenir, déve-

lopper l'embryon d'éducation qu'ils avaient reçu, et leur enseigner à bien prononcer, à bien articuler et à bien placer la respiration dans la lecture et la récitation.

La lecture avait donc une extrême importance; elle ne servait pas seulement à habituer l'enfant à la parole, c'était aussi un exercice de prononciation et d'articulation. Elle avait pour but de faire bien connaître à l'élève la façon d'accommoder la voix au sens des paroles prononcées, la manière de parler dans telle ou telle occasion, selon le sentiment que l'on a et que l'on veut faire partager. La lecture à haute voix est un exercice d'expression. Comment s'obtient cette expression? Comment arrive-t-on à faire parler la phrase, pour ainsi dire? On y arrive grâce à la *distinctio*, selon le mot de Quintilien, c'est-à-dire à la ponctuation et à l'intonation. Il nous faut distinguer ces deux choses. La ponctuation a pour but de marquer la valeur propre et la fonction des mots; elle les met en relief, les détache de l'ensemble, les fait ressortir, et donne à chacun d'eux sa force et sa valeur propre. Et non seulement la ponctuation fait comprendre la valeur des mots, mais elle doit aussi marquer la façon dont les mots sont groupés. Il faut, en effet, en lisant, détacher, diviser la phrase en ses diverses parties, de telle sorte que l'auditeur ait comme le sentiment d'une sorte d'organisme vivant, constitué par la phrase. C'est bien, en effet, ce que recommande Quintilien: « Dilucida vero erit pronuntiatio, primum si verba tota exierint, quorum pars devorari, pars destitui solet; plerisque extremas syllabas non perferentibus, dum priorum sono indulgent. — Pour que la prononciation soit claire, il faut bien articuler tous les mots, car souvent on mange les uns et l'on ne fait que glisser sur les autres; plusieurs même ne prononcent pas les dernières syllabes et se plaisent à appuyer sur les premières. » Et il ajoute: « Il faut distinguer toutes les parties du discours, en sorte que celui qui parle donne à chacune tout ce qui lui appartient. »

Pour bien faire comprendre l'importance de la prononciation, les anciens avaient des exemples classiques, qu'ils rapportaient à tout propos. Quintilien nous cite quelques-uns de ces exemples. — Quelqu'un ordonne qu'après sa mort son corps soit placé dans un lieu non caché, *inoculto loco*; ce mot *inoculto* peut donner lieu à une méprise, si celui qui a écrit le testament a écrit *in occulto loco*, dans un lieu caché. — Une autre équivoque est celle que peuvent amener en grec les deux noms propres Λέων et Πανταλέων; car on se demande si le testateur a voulu laisser tous ses biens, Πάντα, à Léon, Λέοντι, ou bien à Pantaléon, Πανταλέοντι. Il peut aussi y avoir amphibologie, si l'on prononce mal ou si l'on écrit en deux

mots *ingenua, armamentum, corvinum*, qui deviennent alors *ingenua, arma mentum, cor vinum*, etc. Ces amphibologies ont inspiré aux auteurs comiques de nombreuses plaisanteries reposant sur une prononciation défectueuse. Qu'il me suffise de vous rappeler les couplets, jadis à la mode, des *Deux Aveugles* d'Offenbach. « L'aveugle à qui l'on fait l'aumône, n'est pas un faux né..., un faux né..., un faux nécessaireux. »

Quintilien ne se borne pas à ces recommandations : il nous montre comment il faut lire les premiers vers de l'*Enéide* : « *Arma virumque cano* : ici un arrêt; *Trojæ qui primus ab oris* : nouvel arrêt; *Italiam* : il faut élever la voix; *fato profugus*, le sens est encore suspendu; et l'on termine sur un autre ton : *Lavinia venit littora*.

Mais, à côté de la ponctuation, il y a l'intonation, qui est la chose principale. Il ne faut pas seulement bien détacher tous les membres de la phrase, il faut aussi que l'on en fasse saisir et sentir le caractère, le sentiment qu'a voulu exprimer l'auteur. On obtient ce résultat, auquel doit tendre tout orateur, par les inflexions de la voix, dont on modifie le timbre, la vitesse, l'accent. On ne peut lire un passage triste sur un ton gai, ni un morceau gai sur un ton triste. Vous connaissez le début de la fable de La Fontaine :

Un mort s'en allait tristement
S'emparer de son dernier gîte;
Un curé s'en allait gaiement
Enterrer son mort au plus vite.

Ce serait un contre-sens que de lire les deux premiers vers sur un ton gai et les deux derniers avec tristesse. On ne lira pas de la même manière un morceau de prose et un morceau de poésie; la poésie demande un autre ton, une façon particulière de marquer la quantité des syllabes. Une méthode que les anciens n'auraient jamais acceptée, est celle qui consiste à lire les vers de telle façon qu'à moins de les connaître, on ne puisse les distinguer de la prose. Quintilien dit expressément : « Lorsqu'il s'agit de lire des vers, puisque les poètes nous disent eux-mêmes qu'ils chantent, l'intonation devra être différente de celle de la prose, sans dégénérer pourtant en une modulation factice et efféminée, défaut trop ordinaire aujourd'hui. » Il fallait que le ton fût aussi en harmonie avec le genre littéraire auquel appartenait le morceau. Un grammairien ancien, Denys de Thrace, nous le dit en propres termes. Non seulement on ne doit pas lire la prose comme la poésie, mais l'épopée demande un ton de voix différent de celui qui convient à l'élégie; la tragédie doit

être déclamée d'une autre façon que la comédie ; il faut lire une page d'histoire autrement qu'un texte philosophique.

Tout cela est un peu vague, mais les grammairiens devaient expliquer ces règles ; et nous pouvons, nous aussi, faire encore notre profit de ces préceptes, qu'on applique dans nos classes. Mais les anciens étaient sur ce point bien plus exigeants que nous.

Il fallait de plus que la voix fût en harmonie avec les personnages dont on était supposé exprimer la pensée. Un grammairien écrit (*Grammatici latini*, Edition Keil. VII, p. 322) qu'il faut varier les intonations de la voix selon que l'on fait parler un jeune homme ou un vieillard, un homme du peuple ou un grand seigneur, un soldat ou un prêtre, etc. C'est un peu comme si, en lisant une fable de La Fontaine, *Le Loup et l'Agneau*, par exemple, nous changions de ton avec chacun des interlocuteurs ; il nous faudrait prendre une voix rude, effrayante, en prononçant les paroles du loup, une voix douce et timide, au contraire, pour faire parler l'agneau. Enfin il faut que la voix soit en harmonie avec les sentiments exprimés par le morceau. Si le morceau est pathétique, il faut que le ton soit pathétique. Si, au contraire, il exprime des sentiments joyeux, ce serait un contre-sens que de le lire d'une façon triste et émue. Il faut que la voix s'adapte à toutes les nuances des sentiments et des passions exprimées par l'auteur. « Dans la joie, dit Quintilien, la voix est pleine, simple, légère ; dans le combat, elle est fière et hardie, elle fait effort de tous ses organes, et ramasse, pour ainsi dire, toutes ses forces. La colère la rend rude, terrible, impétueuse et entrecoupée ; parce que, dans le transport de cette passion, l'air sortant des poumons avec violence, il faut que celui qui parle soit à tout moment hors d'haleine. » Cela a une très grande importance non seulement pour la lecture, mais dans le cours de la vie oratoire. Cicéron nous raconte qu'il gagna une de ses causes sur l'orateur Calidius, parce que celui-ci n'avait pas su prononcer sa plaidoirie sur un ton approprié au sujet. Calidius reprochait au client de Cicéron, Gallius, d'avoir voulu l'empoisonner ; il apportait des preuves manifestes à l'appui de son dire : écrits, témoignages, révélations, aveux, rien n'y manquait. Mais Cicéron l'apostropha ainsi : « Si tout cela était vrai, Marcus Calidius, est-ce sur ce ton que vous parleriez ? Je connais votre éloquence, et vous plaidez avec chaleur quand il s'agit des dangers d'autrui ; seriez-vous indifférent sur les vôtres ? Où est le ressentiment de l'injure ? Où est l'indignation qui arrache des paroles touchantes et des plaintes amères de la bouche la moins éloquente ? Ni votre âme,

ni votre corps ne sont agités ; vous ne vous frappez ni le front ni la cuisse ; jusqu'à votre pied, oui, votre pied même demeure immobile. Aussi bien, loin que vous ayez échauffé nos esprits, nous avons peine à nous empêcher de dormir sur nos sièges.» (*Brutus*, LXXX). L'erreur de ce Calidius était de ne pas avoir su approprier les inflexions de sa voix aux sentiments qu'il exprimait et qu'il voulait faire partager à ses auditeurs. Il avait débité son discours d'une voix monotone, et Quintilien met en garde ses élèves contre ce défaut. « Ayons donc grand soin, dit-il, d'éviter ce que les Grecs appellent monotonie, qui consiste à prononcer tout un discours comme d'une haleine, et sur un même ton. Non seulement ne plaidons pas toujours avec clameur, ce qui est d'un insensé, d'un furieux, ni d'un ton de conversation, ce qui est froid et languissant, ni à voix basse et comme en bourdonnant, ce qui ôte à l'action toute sa vivacité, tout son feu, mais prononçons de manière qu'un même endroit, un même mouvement soit mêlé de certaines inflexions délicates, selon que le demande la dignité des paroles ou la beauté des pensées. »

Vous voyez que c'était là un art difficile. Mais, parce que c'était un art difficile, c'était un art dangereux : comme il était malaisé d'arriver à posséder ces inflexions variées, une fois qu'il y était arrivé, l'orateur avait une tendance à s'y complaire et à les multiplier. Ces différentes inflexions finissaient par produire une sorte de mélodie par se transformer en modulations ; on en arrivait à ne plus parler, mais à chanter, et les plaidoyers devenaient de véritables morceaux de musique. Certains rhéteurs d'Orient mirent cet usage à la mode ; leurs élèves le répandirent. A Rome, le public prit goût à ces sortes de chansons, et leur faveur s'accrut de jour en jour, si bien que, dans les écoles, on entendait plus souvent les élèves chanter les vers que les lire. Nous en avons un exemple fameux, cité par Quintilien : c'est celui de Jules César, qui, entendant un de ses camarades lire de cette manière, lui dit très justement : « Si vous chantez, vous chantez mal ; si vous lisez, pourquoi chantez-vous ? — Si cantas, male cantas ; si legis, cur cantas ? » (*Institution oratoire*. I, 8.) On eut beau s'élever contre ces procédés de modulation, la mode s'en répandit, et, sous l'Empire, dans les écoles de rhéteurs, au temps de Quintilien, c'était une véritable manie qui sévissait même au barreau. Quintilien s'élève contre cette coutume. « Il n'est rien que je supporte plus impatiemment que l'usage, qui règne aujourd'hui et dans les écoles et au barreau, de chanter en prononçant un discours, et en quoi je ne sais s'il y a plus d'inutilité que d'indécence. Qu'y a-t-il de moins conve-

nable à un orateur que de mettre ses paroles en chant? C'est violer la sainteté, la majesté du barreau par une licence digne de ces rhéteurs de Carie et de Lydie, dont Cicéron dit qu'ils chantent jusque dans leurs épilogues. » Vous voyez que Quintilien a toujours en vue le tribunal, l'éloquence, et cela nous ramène à une idée que j'ai eu à exprimer souvent, au cours de ces leçons, à savoir que l'éducation romaine se proposait, avant tout, la formation de l'orateur.

À côté des lectures à haute voix, il y avait place pour la *récitation*. La récitation différait de la lecture en ce que l'élève n'avait pas un texte sous les yeux, mais qu'il le récitait de mémoire, au milieu de tous ses camarades; de plus, l'élève était debout, et non assis. La récitation présentait plusieurs avantages: c'était d'abord un exercice de mémoire; or la mémoire tenait une très grande place dans l'art oratoire chez les anciens, à tel point qu'ils en faisaient une des cinq parties de l'éloquence. Mais voici surtout en quoi l'exercice de la récitation était profitable: il mettait l'élève dans les conditions où il se trouverait plus tard pour parler. Il fallait qu'il ne fût pas intimidé par les regards des assistants, qu'il sût dominer le trouble qui s'empare de tous ceux qui parlent en public. De plus, la récitation était pour lui une leçon de tenue; son corps n'était plus caché par la table, et il fallait qu'il se tint d'une façon naturelle et aisée, sans être ridicule. Les anciens attachaient beaucoup d'importance à la bonne tenue de l'orateur en public. Les rhéteurs entraient à ce sujet dans les plus minutieux détails, et enseignaient à leurs élèves à ne pas prendre une position ou à ne pas faire un geste qui ne fût calculé d'avance. Les grammairiens ne donnaient pas tant de détails à leurs élèves; ils se contentaient évidemment de leur apprendre les premiers principes, d'abord à ne pas se dandiner d'une façon ridicule, à se tenir droit, dans une position naturelle, sans affectation; il fallait ne pas faire de grimaces, et une question qui préoccupait beaucoup les grammairiens, quand ils enseignaient le maintien, c'était la question du nez: l'élève, en effet, devait ne pas porter la main à son nez, ne pas le frotter, ne pas froncer les narines, ne pas y introduire les doigts.

En résumé, les observations des grammairiens tendent encore au même but que leurs remarques grammaticales, historiques, littéraires et mythologiques, à savoir former le futur orateur. Dans tous les exercices que comportait le système d'éducation romain, nous devons nous attendre à voir reparaitre cette même préoccupation; l'éloquence est la suprême pensée des éducateurs romains.

J.-M. J.

L'individualisme d'Ibsen.

Cours de M. HENRI LICHTENBERGER

Professeur à l'Université de Nancy.

L'histoire du XIX^e siècle, en Allemagne, nous montre une sorte de lutte pour la prédominance entre deux tendances morales opposées : l'individualisme, qui voit dans la culture individuelle, dans l'épanouissement complet des facultés humaines chez l'individu, la fin que doivent poursuivre tous nos efforts ; et le socialisme, qui insiste surtout sur la solidarité de tous les hommes, et assigne pour but à notre activité, le bonheur, non de l'individu, mais de l'espèce. Au début du siècle, c'est l'individualisme qui l'emporte avec un Goethe ou un Humboldt ; puis le courant socialiste, de plus en plus fort, refoule peu à peu les tendances individualistes, jusqu'à la fin du siècle, où elles réagissent de nouveau contre toutes les revendications qui tendent à subordonner l'individu à la société. Nietzsche en Allemagne, Ibsen en Scandinavie, sont les représentants les plus illustres de ce mouvement individualiste. Essayons donc de préciser quelles sont au juste ces tendances, et de quelle manière Ibsen délimite les devoirs de l'individu envers lui-même et envers la société.

*
**

La formule qui exprime, je crois, le mieux la pensée d'Ibsen à ce sujet se trouve dans *Peer Gynt*. Ibsen distingue entre la morale des hommes qui est : « Sois toi-même », et la morale des trolls, êtres inférieurs, moitié hommes, moitié bêtes, qui est : « Suffis-toi à toi-même ». La première de ces formules définit l'individualisme permis et légitime ; la seconde marque le point où il se fait égoïsme, et devient ainsi dégradant pour la nature humaine.

« Sois toi-même », dit Ibsen, c'est-à-dire, apprends à connaître à fond ton corps, tes instincts, tes facultés, puis règle ta vie d'après ta personnalité. L'homme doit mesurer ses ambitions à ses aptitudes, tirer le meilleur parti possible de ses dons naturels, ainsi que des circonstances offertes par le hasard. Qu'il corrige enfin la nature par l'art, afin de donner du style à son caractère et à sa vie. Donner du style, de l'unité, de la logique à sa vie, c'est là le devoir suprême de l'homme. En toutes choses, il faut aller jusqu'au

bout, être soi sans hésitation, sans faiblesse. Ce qu'Ibsen hait par-dessus tout, c'est la médiocrité des âmes vulgaires, la timidité, ou même le parti pris de réfréner l'essor de la nature, qui forme des types d'humanité incomplets et sans caractère. « Que te dit ta conscience ? » demande Nietzsche ; et, comme Ibsen, il répond : « Tu dois devenir qui tu es ».

Voici, par exemple, le pasteur Brand. Il est l'apôtre de l'idéalisme absolu : il veut que l'idée se réalise dans la vie. En tout et toujours, il veut faire passer l'idéal avant toutes les considérations même les plus légitimes. Et, à cette altière volonté, il sacrifie tout. Il rêvait de prêcher sa religion sur une vaste scène ; il désirait le succès et la puissance : par devoir, il se sacrifie obscurément à une pauvre petite ville perdue de Norvège. Il aime sa mère en bon fils : par devoir, il laisse mourir sa mère dans l'impénitence, parce qu'elle n'a pu se résoudre au repentir total. Par devoir, il laisse périr son fils, qui s'étiolle à l'ombre glacée des hautes montagnes qui bordent le fjord. Par devoir encore, il contraint sa femme à donner aux pauvres tous les souvenirs qui lui restaient de son enfant, et la pousse ainsi au désespoir et à la mort. Soutenu par une énergie presque surhumaine, il va toujours droit son chemin à travers les pires épreuves, à travers des tortures et des angoisses sans nom, jusqu'à ce qu'il pénètre, épuisé, sanglant, le cœur brisé, dans l'église de glace ; dans le sanctuaire redoutable de l'idée pure, où sa grande âme meurtrie trouve enfin la paix sous les replis mouvants de l'avalanche qui l'engloutit. Il s'est trompé, sans doute, dans sa conception de la vie : peu importe ; il a été lui-même jusqu'au bout. Il est resté, malgré son erreur, infiniment noble et grand aux yeux d'Ibsen, pour avoir donné à sa vie une rigoureuse unité.

Les personnages qui, comme Brand, savent être vraiment eux-mêmes, sont ceux que, dans toute son œuvre, Ibsen offre à notre sympathie admiratrice. La race en est nombreuse, depuis la douce et tendre Solveig de *Peer Gynt*, qui se dévoue noblement à son amour, jusqu'à la petite Nora de la *Maison de Poupée*, qui quitte son mari et ses enfants pour travailler à devenir une personnalité humaine, jusqu'au vaillant docteur Stokmann de *l'Ennemi du peuple*, et à Jean Rosmer. Ce que veut Ibsen, c'est que la plante humaine croisse et se développe aussi saine, aussi vigoureuse, aussi splendide que possible. C'est en cela que consiste son individualisme, qui rejoint absolument celui de Nietzsche.

* *

Ce qui empêche les hommes d'être eux-mêmes et de devenir ce

qu'ils sont, c'est tout d'abord, selon Ibsen, l'esprit de compromission. Une volonté n'est bonne que dans la mesure où elle est conséquente, absolue, ferme. Elle est mauvaise dans la mesure où elle se prête aux compromis et aux demi-mesures. Ce grand crime, c'est, avant tout, l'absence d'énergie, la tiédeur, la veulerie. C'est là le principal reproche que Brand, et avec lui Ibsen, adresse à ses concitoyens : « Chacun est instruit à être un peu de tout. Il possède un peu de sérieux pour s'en parer le dimanche, un peu de bonne foi pour être comme nos pères, un peu de paillardise à l'issue des banquets, car nos pères en faisaient autant... Mais il ne possède tout cela qu'en petites doses : ses vertus, comme ses vices, ne vont pas très loin. » C'est ainsi, par faiblesse de volonté, que pèchent la plupart des personnages dont Ibsen nous représente la conduite comme blâmable. Tels sont Peer Gynt, le consul Bernik dans les *Soutiens de la Société* ; Helmer, le mari de Nora, dans la *Maison de Poupée*, Hjalmar Ekdal, dans le *Canard sauvage*. Tels sont les nombreux personnages, hommes ou femmes, qui se marient sans amour, ou contre leur inclination vraie, par calcul égoïste, par ambition, par laisser-aller indifférent. Pour Ibsen, en effet, c'est presque toujours par lâcheté, par inconsistance que nous péchons, non par excès de volonté ni par surabondance de force. Les pécheurs de grande marque sont, pour lui, bien supérieurs à l'engeance méprisable des « moyennes canailles » ; c'est là une idée qu'il développe longuement dans *Peer Gynt* en particulier. « Les âmes, explique-t-il, sont comme des clichés de photographie : il y a les positifs et les négatifs. Avec un bon négatif, bien net, on peut obtenir, après quelques manipulations, d'excellentes épreuves. Mais il y a aussi les clichés voilés, flous, brouillés. Avec ceux-là, tous les réactifs du monde ne serviront de rien : l'image restera toujours confuse, il n'y a qu'à détruire la plaque. » Céder à ce misérable esprit de compromission, c'est se perdre à jamais ; c'est renoncer à jamais à « être soi-même ».

L'individualisme s'oppose par son intransigeance absolue à la médiocrité d'une morale faite de compromis ; par son esprit d'indépendance, il s'oppose non moins nettement au formalisme qui prétend appliquer à tout le monde les lois strictes et étroites d'un code de convenances extérieures et conventionnelles. C'est de la loi extérieure qu'il porte en lui, et non de l'opinion publique, que l'homme est justiciable. La crainte de déchoir dans l'estime du monde, de prêter à la critique, conduit les caractères faibles aux pires vilénies. Deux pièces d'Ibsen surtout : les *Soutiens de la Société* et *l'Ennemi du Peuple*, sont dirigées contre cet esprit formaliste. Dans l'une comme dans l'autre, il flétrit de toute la force

de son indignation le pharisaïsme moral des puissants. L'un des personnages les plus odieux, dans les *Soutiens*, est ce pasteur Rörlund, plein de mansuétude pour les pires infamies, pourvu qu'elles soient recouvertes d'une certaine décence extérieure. L'héroïne de la pièce, au contraire, Lona Hessel, est en révolte ouverte contre tous les préjugés sociaux. Elle scandalise la ville, parce qu'elle se coupe les cheveux courts, parce qu'elle chausse des bottes quand il pleut, parce que, trahie par son fiancé Bernik, elle s'est donné la satisfaction d'appliquer une maîtresse paire de gifles à l'infidèle, et parce qu'elle a accompagné, en tout bien tout honneur, Jean Tønnesen en Amérique, pour lui venir en aide. Le docteur Stokman, l'ennemi du peuple, comme on finit par l'appeler, brave la colère de tous les hypocrites et des lâches qu'il a ameutés contre lui. Il en est de même de la plupart des personnages qu'Ibsen nous présente comme sympathiques. Ils renversent les préjugés courants et suivent leur loi intérieure, contre le courant imposé par la société. Ainsi Madame Alving, dans les *Revenants*, professe à l'endroit du mariage les théories les plus subversives; ainsi, dans la *Maison de Poupée*, Nora quitte délibérément son mari et son foyer. L'ex-pasteur Jean Rosmer et Rébecca West n'éprouvent aucun scrupule de conscience à se suicider. Bref, on a l'impression qu'aux yeux d'Ibsen la plupart des fautes extérieures et matérielles, si sévèrement condamnées par l'opinion publique, ne sont pas condamnables en soi. Elles peuvent être excusées, pardonnées par le tribunal souverain de la conscience. Et Ibsen n'hésite pas une seconde à mettre ce tribunal bien au-dessus de l'opinion, de la coutume et des mœurs.

On ne saurait donc rien admettre qui entrave le libre développement de la personnalité humaine. Ibsen est, à ce point de vue, pleinement d'accord avec Nietzsche pour combattre, outre l'esprit de formalisme et de compromission, l'esprit d'ascétisme et de renoncement, tel qu'il se manifeste surtout dans le christianisme. Le christianisme, déjà, n'était pas sans tendresse pour ces demi-vertus qu'abhorre Ibsen. Ce Dieu débonnaire et indulgent des bons gens, qu'on représente comme un vieillard aux cheveux gris et à la barbe d'argent, on devrait le peindre, dit Brand, avec des pantoufles, des lunettes et une petite calotte. L'autorité ecclésiastique s'est faite aussi, bien souvent, la gardienne la plus stricte de tous les préjugés. Mais le grand grief d'Ibsen contre la religion du Christ, c'est qu'elle méconnaît tout un côté de la nature humaine. Elle s'oppose à l'élan qui pousse l'homme vers la beauté et le bonheur, réprime la plupart de nos instincts naturels, et tyrannise l'âme en lui imposant des lois contraires aux tendances

qui nous sont innées. Nous voyons apparaître ce thème dans *Empereur et Galiléen* : « Les as-tu regardés, ces chrétiens ? demande Julien à son ami Maximos. Tous sans exception, ils ont les yeux caves, les joues pâles, la poitrine étroite. Aucune ambition n'a le droit de germer dans cette existence apathique : le soleil les éclaire, et ils ne le voient pas ; la terre leur offre ses dons en abondance, et ils ne les désirent pas. Tout ce qu'ils désirent, c'est de renoncer et de souffrir, pour parvenir à la mort. » Et l'affirmation du droit au bonheur, de la légitimité des instincts naturels, reparait dès lors comme un *leit-motiv*, à travers la plupart des œuvres d'Ibsen. Nous nous souvenons qu'il est un des éléments principaux du drame de *Rosmersholm*. Et la même aspiration au bonheur se retrouve chez Solness, qui affirme, lui aussi, son droit à la joie, comme chez Rubek, qui se repent d'avoir fait passer l'argile inanimée avant la vie, avant le bonheur.

*
**

Mais, après avoir posé en principe que l'homme doit être soi-même, Ibsen ajoute qu'il ne saurait, sans tomber au niveau de l'animal, se suffire à soi-même. Si l'homme a le droit et le devoir de cultiver son moi, il lui est interdit, sous peine de déchéance absolue, de se cantonner dans ce moi. L'individualisme a pour correctif nécessaire la condamnation de l'égoïsme, la glorification de la loi d'amour. Et, sur ce point, Ibsen se rapproche, non plus tant de Nietzsche, que de Wagner. Tout comme Ibsen, en effet, l'auteur de l'*Anneau du Niebelung* proclame l'égalité nécessaire et l'égalité légitimité de l'individualisme et de l'amour. Il admet que l'homme, égotiste à l'origine, incline peu à peu, par une pente naturelle, à aimer d'abord la femme, puis l'enfant, puis la cité, la patrie, enfin l'humanité entière. L'amour est chez lui, aussi naturel que l'égoïsme : l'homme complet doit unir et développer dans un harmonieux équilibre ces deux tendances fondamentales de son être. L'absence d'amour (*Lieblosigkeit*) est donc une sorte de péché contre la nature elle-même. Elle fait de l'homme un être incomplet, une sorte de monstre malfaisant et maudit. Alberich, dans l'*Anneau du Niebelung*, est le portrait effroyable de l'être qui a volontairement abdiqué cet instinct altruiste, inné chez tous les hommes.

Dès la période des drames philosophiques, Ibsen affirme cette nécessité de l'amour. Rien n'en peut tenir lieu, pas même la volonté la plus énergique, la plus constante, la plus sûre d'elle-même. Pourquoi cet admirable Brand échoue-t-il finalement, le cœur brisé ? C'est que jamais ne s'est développée en lui la fleur

délicate de l'amour. Son activité s'exerce en vain, n'engendrant que malheurs autour d'elle, parce qu'il n'a jamais appris à aimer. Et plus Ibsen avance dans sa carrière, plus il insiste sur cette idée, que l'homme n'est vraiment lui-même que par l'amour. Les natures les plus énergiques, Rébecca West, Solness, Borkmann, Rubek, sont entrainées à leur perte par l'excès même de leur individualisme. Elles succombent faute d'avoir su se déprendre d'elles-mêmes en faveur d'autrui. Plus l'homme, en effet, sait aimer, plus il sait se donner lui-même, plus aussi il accomplit sa vraie destinée. Se confiner dans l'égoïsme, c'est se mutiler soi-même, c'est commettre le crime suprême, le péché contre le Saint-Esprit, pour lequel il n'est point de rémission.

Mais en quoi consiste et comment se manifeste cet amour, qui doit pousser l'homme à se déprendre de lui-même, à affirmer son individualité, sans, pour cela, tomber dans l'égoïsme ?

Il se manifeste tout d'abord dans sa forme la plus simple, la plus élémentaire, la plus puissante, dans l'attrait naturel qui porte l'homme vers la femme. Contrairement à Schopenhauer, Ibsen croit et proclame que l'amour instinctif est une force qui mène à l'affranchissement de l'égoïsme. Et, en cela, il se rencontre pleinement avec Wagner : non pas peut-être avec le Wagner de *Tristan et Yseult*, qui avait fortement subi l'influence de Schopenhauer, mais plutôt avec celui de *l'Anneau du Niebelung*, qui voit aussi dans l'amour la puissance libératrice par excellence. Bien entendu, il faut se garder de prendre pour de l'amour le sentiment profondément égoïste qui reçoit bien souvent ce nom parmi les hommes. Ce serait altérer étrangement la pensée d'Ibsen. L'attrait qui pousse, par exemple, l'un vers l'autre le jeune Erhart Borkmann et la divorcée M^{me} Wilton n'a, à ses yeux, aucune valeur morale. La passion sauvage d'une Rébecca West a également une origine tout égoïste. Nous avons vu toute la misère morale qui découle de l'amour sensuel et exclusif de Rita pour Allmers. Ce sentiment instinctif a besoin d'être dépouillé de tous ses éléments égoïstes ou vulgaires, pour devenir le « grand amour fait de sacrifice et de renoncement », comme dit Rébecca West. C'est à cet amour sublime que Rosmer et elles finissent par atteindre ; c'est lui que rencontrent enfin Rubek et Irène ; c'est lui qui a fait de la vie de Solveig « un chant magnifique ». — Il représente alors, aux yeux d'Ibsen, le sentiment le plus noble auquel puisse s'élever l'âme humaine. La vraie vie, à son sens, est la vie d'amour. L'égoïste, le cœur sec, qui se suffit à lui-même, n'est qu'un cadavre ambulante. Seuls, ceux qui ont aimé ou qui aiment à nouveau, sont les élus, les ressuscités, qui errent mélancoliquement parmi les

ombres vaines et les fantômes glacés de ceux qui sont morts à l'amour.

L'amour-passion, qui unit l'homme à la femme, n'est du reste pas le seul auquel puisse et doive s'élever l'âme humaine. L'amour des autres hommes est un idéal également beau et également noble. Il permet aussi bien à la personnalité de s'affirmer et de se développer hors d'elle-même. C'est ce sentiment qui anime le vaillant Dr Stokmann dans *l'Ennemi du Peuple*, lui fait braver l'impopularité, sacrifier sa position, sa fortune, son bon renom, pour accomplir son devoir de médecin et d'hygiéniste, et forcer ses concitoyens à assainir leur ville. Rita et Allmers, dans le *Petit Eyolf*, après avoir vu couler tout ce qu'ils croyaient être leur vie d'amour, trouvent enfin dans l'amour des pauvres un vrai motif de vivre. Et, si Rosmer et Rébecca nous paraissent, à la fin, si admirables et si grands, c'est qu'ils veulent descendre vers le peuple pour lui apporter leur Evangile nouveau. Ils se proposent de préparer la vraie souveraineté populaire, en affranchissant les esprits, en purifiant les volontés, en répandant partout leur généreuse formule : « Du bonheur pour tous, créé par tous ». L'amour des autres vient compléter et grandir encore leur mutuel amour.

Est-ce à dire, cependant, [qu'en admirant ainsi le dévouement humanitaire pour les humbles, Ibsen se rapproche de l'idéal socialiste ? Pas le moins du monde : on ne trouve en lui nulle trace de romantisme social ou révolutionnaire. Il a du peuple une conception exclusivement réaliste et foncièrement pessimiste. Il ne le peint pas en beau ; bien au contraire. Il s'inscrit, sans hésitation, en faux contre le dogme de l'égalité naturelle des hommes. « Supposez, dit le Dr Stokmann, un chien du peuple, un de ces gros mâtins, dégoûtants, galeux et grossiers, qui courent dans les rues ou salissent les murs. Mettez à côté de ce mâtin un caniche, dont les ancêtres ont, depuis des générations, vécu dans de bonnes maisons, ont été bien nourris, ont eu l'occasion d'entendre des voix douces et harmonieuses, et même de la musique. Ne croyez-vous pas que le crâne sera tout autrement développé chez le caniche que chez le mâtin ? » Or il y a, parmi les hommes aussi, des mâtins galeux et des caniches de race. Ce qui démoralise, c'est la pauvreté, ce sont les misères de la vie. Rien de plus triste, du reste, que la sottise, l'aveuglement, la violence méchante de la foule, lorsqu'il la montre à l'œuvre dans *l'Ennemi du Peuple*. Et cependant, sans aucune illusion optimiste, — bien au contraire, — Ibsen fait un devoir à l'homme de relever le peuple, de l'instruire, d'améliorer sa condition matérielle, de l'éclairer sur sa destination morale, en un mot, de l'aimer.

C'est, en effet, que cet amour vaut par lui-même, indépendamment de son objet. Le dévouement humanitaire a son origine dans l'individualisme, non pas dans l'idéal socialiste. Il n'est que le développement du caractère, l'expansion de l'activité qui se consacre à un objet extérieur quelconque. Stokmann est-il moins admirable pour s'être dévoué à une foule lâche et imbécile ; et l'abnégation de la vieille tante Julie, dans *Hedda Gabler*, est-elle moins touchante, parce qu'elle s'adresse à un George Tesman ? Que l'amour ait pour objet un mari, une femme, un enfant, un parent, les malheureux, ou le genre humain tout entier, peu importe. Ce qui en fait la valeur, aux yeux d'Ibsen, c'est uniquement sa qualité intrinsèque ; c'est le plus ou moins de sincérité, d'enthousiasme, avec lequel celui qui aime s'oublie lui-même, se déprend de son moi et agrandit sa personnalité en se donnant à l'objet de son amour. Et, en cela, Ibsen est bien individualiste, parce qu'il estime l'amour, non en raison de ses effets sociaux mais uniquement en tant que sentiment subjectif et individuel.

*
* *

Si, par son théâtre, Ibsen a exercé sur notre époque une influence considérable, il faut en voir la raison dans l'admirable complexité de sa nature, qui lui a permis de donner satisfaction à plusieurs des aspirations les plus fortes de l'âme moderne. Par son naturalisme, par sa vision nette et objective de la réalité, par la simplicité sans phrases et sans pose avec laquelle il l'exprime, il satisfait cet instinct de vérité et de sincérité qui est un des mobiles les plus puissants de notre époque, et qui a entraîné un Nietzsche à ses redoutables aventures intellectuelles. Par son idéalisme révolutionnaire, qui lui fait prendre le parti des humbles, des faibles, de l'individu isolé contre la société bourgeoise et ses mensonges conventionnels, par son profond pessimisme intellectuel, qui lui fait voir, dans l'individu supérieur lui-même, la victime de la fatalité, le champ de bataille où s'entre-choquent les forces, les mobiles opposés qui nous gouvernent, il est l'un des représentants les plus hautement inspirés de cet esprit d'inquiétude si répandu à notre époque de transition, où le mécontentement de l'état présent, le mépris des hommes et des institutions, la vision pessimiste de l'univers sont choses si universellement répandues. Enfin, par son enthousiasme religieux, il s'associe à cet élan généreux et optimiste, à cette foi dans le progrès possible, à cette volonté d'idéal qui entraîne en avant les meilleurs de notre temps. Et c'est pourquoi je crois qu'il mérite d'être connu et

aimé en France aussi. Ces tendances maîtresses de son esprit ne sont pas spécifiquement scandinaves, ni même spécifiquement germaniques, mais européennes. Comme naturaliste, comme révolutionnaire, comme idéaliste, il n'appartient pas à une patrie particulière, mais il est un de ces « bons Européens » dont parle Nietzsche, un de ces esprits dont profite la culture occidentale tout entière. La France a contribué, pour une part assez large, à la formation de cette culture, à la création de ce type du « bon Européen », à l'élaboration de l'esprit moderne, pour que nous puissions admirer, sans envie et sans regret, sans inquiétude surtout pour notre originalité nationale, les créations, si nobles d'inspiration et si largement humaines, du grand poète norvégien.

A. G.

Ouvrages signalés

Le « Pervigilium Veneris », traduction de M. G. MICHAUT, professeur à l'Université de Fribourg, imprimerie de l'OEuvre Saint-Paul, Fribourg (Suisse), 1901.

Guilbert de Pixérécourt, par M. A. GRENIER, imprimerie Berger-Levrault et C^{ie}, Nancy, 1901.

La philosophie du peuple, par M. F. GACHE, professeur à l'Université, Paris, librairie Picard et Kaan, 1901.

La femme et la liberté, par M^{me} LYDIE MARTIAL, Paris, 1901.

L'originalité de Plaute. — Ses modèles

Cours de M. GUSTAVE MICHAUT

Professeur à l'Université de Fribourg.

Lorsqu'on a étudié le théâtre de Plaute, au moment de porter un jugement sur la valeur de ses comédies et leur mérite littéraire, une question préjudicielle se pose, qui doit être avant tout résolue. Sont-elles vraiment de lui ? Et, soit qu'on les veuille louer, soit qu'on les admire modérément, est-ce à lui que doivent en toute justice s'adresser les éloges, est-ce sur lui que doivent retomber les critiques ?

On peut, en effet, être tenté de lui dénier toute originalité. Les prologues — qu'ils soient de Plaute ou des remanieurs de ses pièces — fournissent d'abord un premier argument. Il y est expressément dit que Plaute a *traduit* en latin les pièces grecques, « *vortit barbare* » (1), qu'il a repris en latin des pièces que d'autres avaient écrites en grec (2), qu'il présente sous une forme nouvelle des sujets vieux et déjà traités (3), qu'il amène en quelque sorte la ville d'Athènes dans l'enceinte de la cité romaine et qu'il l'y rebâtit tout entière : « Spectateurs, Plaute vous demande un coin, un tout petit coin de votre grande et belle ville : il y veut apporter Athènes, et cela sans architectes (4) », etc. Voilà déjà qui paraît assez décisif. Et le mot de Quintilien vient encore confirmer cette première impression : « C'est dans la comédie que nous clochons le plus... ; à peine arrivons-nous à en atteindre l'ombre » (5). Comme les comédies de Plaute ont certainement leur mérite, comme elles ont une force, une verve comiques que personne n'a jamais niées, on en conclut naturellement que, si Quintilien les compte pour rien, c'est qu'elles ne sont à aucun degré originales.

Mais, d'autre part, lorsqu'on parle de Plaute, on se trouve bien des fois en parler comme s'il n'avait pas lui-même avoué ses imitations. Parce que les modèles ont disparu, on est comme tenté

(1) *Asinaire*, prol. 14 ; *Trinummus*, prol. 19.

(2) *Casina*, prol. 33 ; *Mercator*, prol. 10 ; *Miles*, II, 86-87 ; *Pænulus*, prol. 53-54 ; cf. *Ménechmes*, prol. 11-12.

(3) *Amphitryon*, prol. 118.

(4) *Truculentus*, prol. 1-3.

(5) *I. O.* x, 98.

d'en oublier la réelle existence, et les éloges ou les critiques paraissent s'adresser à lui seul, comme s'il était le véritable inventeur de ses sujets, l'original auteur de ses comédies. D'ailleurs, on peut, en effet, non sans apparence de raison, soutenir que Plaute n'est pas un simple copiste : n'a-t-il pas rencontré auprès du peuple un succès retentissant et durable, que de pures transcriptions du grec n'auraient pas suffi à lui assurer ? S'il n'avait pas un mérite personnel, beaucoup d'autres n'auraient-ils pas pu, par de semblables traductions, s'attirer les mêmes applaudissements ? Enfin, Térence étant, de l'aveu unanime, beaucoup plus étroitement fidèle à ses modèles grecs, d'où viendrait la différence qu'on remarque entre leurs pièces, si elle ne devait être attribuée aux mérites propres de Plaute ?

La question est importante et dépasse Plaute lui-même : il y va de l'originalité du théâtre comique latin tout entier. Puisque, au jugement des anciens, mieux placés pour en juger que nous à qui tant d'œuvres manquent, puisque Plaute est le maître des auteurs comiques à Rome, s'il n'est pas original, aucun d'eux ne l'est. Ni ses comédies, ni celles d'aucun autre ne méritent d'être étudiées en elles-mêmes ; on les lirait seulement pour y retrouver la comédie grecque, comme on lisait les traductions arabes d'Aristote seulement pour y deviner le texte grec. — Le problème doit donc être sérieusement étudié.

I

Pour un certain nombre de pièces de Plaute, le doute n'est pas permis. Lui-même ou les remanieurs ont pris soin de nous indiquer — pour celles-là — quels modèles il a suivis. « Le nom grec de l'*Asinaire* est Ὀνυχός ; Démophile l'a écrite, et Plaute l'a traduite (1) ». — La *Casina* « est appelée en grec Καταρόμενοι, ce qui veut dire en latin *les Tirant-au-sort* ; Diphile l'a écrite en grec, et Plaute, au nom de chien, en latin (2). » — Le *Mercator* « est en grec Ἰ'Εμπορος de Philémon, et Plaute a traduit ce titre en latin (3) ». — Le *Miles* « a pour titre en grec Ἀλαζών, ce qui veut dire en latin *le Fanfaron* (4) », et nous savons que c'est une comédie de Ménandre (5). — Le *Pænulus* « a pour titre Κερχιδόνιος » (c'est aussi le titre d'une pièce de Ménandre) et « Plaute l'avait

(1) Prol. 10-11. — Ce Démophile est inconnu. Ritschl a proposé d'abord de lire Diphile (*Parerga*, p. 72), puis y a renoncé (*Opusc.* II, 683).

(2) Prol. 31-34.

(3) Acte I, 9-10.

(4) Acte II, 86-87.

(5) Cf. Manotti, *Rivista di philol.*, XVII.

appelée *L'oncle Pultiphagonides* (1) (mangeur-de-purée) ». — Le *Rudens* se passe dans une ville « que Diphile a voulu appeler Cyrene (2) », et il est, sans doute, imité soit de la Πύρα (3), soit de la Σχεδία (4) de Diphile. — Le *Trinummus* « a pour titre en grec Θησαυρός ; Philémon l'a écrit et Plautel'a traduit (5). » — Les restes du prologue de la *Vidularia* nous indiquent pour modèle une Σχεδία (6). — Enfin Térence nous apprend « qu'il y avait une comédie de Diphile appelée Συναπλοθνήσκοντες, dont Plaute a fait la pièce latine des « *Mourant-ensemble* (7) ».

Pour les autres pièces, les renseignements ou manquent ou sont bien moins précis. L'*Amphitryon* est « un vieux et antique sujet (8) » ; mais cette comédie est-elle imitée d'Epicharme (9) ou de Rhinton (10) ? de Platon le comique (11) ou d'Archyppos (12) ? Est-ce une pièce de la Comédie Moyenne (13) ou la parodie d'un drame, peut-être d'un drame d'Euripide (14) ? — L'*Aululaire* est-elle la reproduction des Χύτραι d'Epicharme (15), des Ἰδρίαι de Ménandre (16), du Φιλάργγυρος de Théognet (17), de Diphile ou d'un autre auteur inconnu de la Nouvelle Comédie (18) ? — La comparaison des passages conservés du Δις ἑξαπταῶν de Ménandre avec les *Bacchides* semble bien prouver que c'en est le modèle (19). — Les *Captifs* imitent-ils l'Ἀτὶχμάλωτος de Diphile, ou les Θηβαῖοι d'Alexis (20) ? —

(1) Prol. 53-54. — Ces deux titres latins trahissent bien ici l'intervention des remanieurs.

(2) Prol. 31-32. — Cf. Ladewig, *Progr. über den Kanon des Volcaius Sedigitus*, p. 37-38.

(3) Schæll. *Rhim. Mus.* 1886.

(4) Studemund, *Rev. instruction publique*, XXV.

(5) Prol. 18-19.

(6) Prol. 6. — Selon Studemund (loc. cit.), il y aurait sous ce titre deux comédies parallèles de Diphile, l'une modèle du *Rudens*, l'autre de la *Vidularia*.

(7) *Adelphes*, prol. 6-7.

(8) Prol. 118.

(9) Köpke, *Zeitschr. f. d. all. Wiss.* 1835, p. 1228 ; Wolff, *Prol. ad. Aulul.* p. 19.

(10) Neukirch, *De fabula togata*, p. 17.

(11) Benoist, *De personis muliebribus apud Plautum*.

(12) Ribbeck, *Poésie latine* (trad. française, p. 156). — Cf. Vahlen, *Rhein. Mus.* XVI, 472.

(13) Ladewig, loc. cit. p. 23-24 ; Osann, *Rhein. Mus.* II, 305.

(14) Engelmann, *Beitrage zu Euripides* (Jahrb. d. phil. congr. zu Berlin).

(15) Welcker, *Alg. Schult.* 1830, p. 454 ; Bode, *Gesch. d. hellen. Dicht.* III, 79.

(16) Francken, *Mnemosyne*.

(17) Benoist, loc. cit.

(18) Ladewig, loc. cit. p. 24-25.

(19) Ritschl, *Opusc.* I, 405.

(20) Groh, *Listy philologické*, 1892.

La *Cistellaria* est-elle une pièce de Ménandre (1) ? — Le *Curculio* de Posidippe (2) ? — Le sujet des *Ménechmes* est sicilien (3) ; mais est-elle d'Epicharme (4) ou peut-être de Posidippe, auteur des Ὅμοιοι et des Δίδυμοι (5) ? — La *Mostellaria* porte comme sous-titre le nom de *Phasma* ; est-ce le Φασμα de Théognet (6) ou de Philémon (7) ? — Le *Persa* a-t-il comme modèle une pièce de la Comédie Moyenne (8) ? — Le *Pseudolus* est-il imité d'Axionichos (9) ou d'un auteur de la même Comédie Moyenne (10) ? — Le *Stichus* a-t-il pour modèle les Ἀδελφοί de Ménandre (une autre pièce que celle qu'a imitée Térence) (11) ou les Φιλζῶδελφοί du même poète (12) ? — Le *Truculentus*, enfin, est peut-être le Σικυώνιος de Ménandre (13).

De cette liste, si incertaine qu'elle soit, ressortent plusieurs conséquences.

C'est d'abord que Plaute n'imité pas la Comédie Ancienne. En effet, pour une seule des pièces, *Amphitryon*, on s'est demandé si elle ne serait pas imitée d'une comédie de ce genre *La longue nuit* de Platon le comique ou l'*Amphitryon* d'Archippos ; et encore cette hypothèse ne semble pas avoir grande chance d'être vraie : de fait, il n'y a rien de commun entre l'*Amphitryon* ou toute autre pièce de Plaute et la Comédie Ancienne.

Les raisons en sont d'ailleurs assez claires. Aristophane, et la forme spéciale de comédie qu'il représente pour nous, était complètement dérobé aux yeux de Plaute par Ménandre et les autres auteurs de la Comédie Nouvelle : il semble n'avoir jamais pensé à l'imiter et même le connaître à peine. Le prologue d'*Amphitryon* nous fournit une preuve indirecte de cette quasi ignorance. On avait vu dans la Comédie Ancienne, dans les *Grenouilles* par exemple, des dieux mêlés à des situations comiques et perdant parfois un peu de leur gravité ou même de leur dignité, et la pièce

(1) Meinecke, *Ad Mem. ed. mag.* p. 209 ; Hueffner, *De Plauti comediarum exemplis atticis quæstiones maxime chronologicæ.* Göttingue, 1894 ; Ladewig, *Philol.* 1, 275.

(2) Ribbeck, loc. cit., p. 156.

(3) Prol. 11-12.

(4) Stiefe, *Blätter f. d. bairisch. gymnasialwes.* XV.

(5) Ribbeck, ibid., p. 156 ; Ladewig, *Philol.* 1, 2, p. 375.

(6) Meinecke, *Ad Men. ed. mag.* p. 572, et *Hist. crit.* p. 487.

(7) Ritschl, *Parerga*, p. 159-160.

(8) Hueffner, loc. cit.

(9) Benoist, loc. cit.

(10) Bergk, *Rhein. Mus.* XX, 290.

(11) Benoist, loc. cit. ; Schœll, *N. Jarb. f. phil. und poed.* 1879. Cf. au contraire Studemund, *Comm. in honorem Th. Mommsen*, p. 801.

(12) Hermann, *Allg. Lit. zeit.* 1838, p. 137 ; Ritschl, *Parerga*, p. 268.

(13) Schoell, Edit. du *Truculentus*.

n'en était pas moins, une simple *comédie*. C'était là un précédent fort commode pour Plaute : il lui offrait une raison d'éviter ce mot *tragédie* dont ses auditeurs s'effrayaient (1). Or Plaute le méconnaît ou l'oublie, et il se voit obligé de créer un terme mixte pour désigner sa pièce à personnages mixtes, parce qu'il songe seulement aux auteurs de la Comédie Nouvelle. Dans ce temps-là, en effet, et depuis Ménandre, le théâtre s'en tenait d'une manière très stricte à des genres distincts : à la comédie exclusivement, les choses de la vie commune et les personnages de toutes les classes de la société contemporaine ; à la tragédie exclusivement, les scènes de la légende, les personnages des rois, des héros et des dieux. Mais rien n'aurait empêché Plaute de remonter plus haut et de s'appuyer sur l'autorité d'Aristophane, s'il en eût tenu plus de compte ou s'il s'était attaché à le connaître.

D'ailleurs, l'eût-il mieux connu qu'il n'aurait pas pu lui emprunter beaucoup de sujets. Les pièces de la Comédie Ancienne, personnelles ou politiques, sont, avant tout, des pièces de circonstance, ou tout au moins le poète y débat des questions politiques, sociales et littéraires qui n'ont guère d'intérêt que pour les Athéniens : qu'importent aux Romains et Socrate et Cléon ? Que leur importent les pratiques démagogiques que combat Aristophane, les maux de la guerre dont il voudrait délivrer sa patrie ? Que leur importent même les théories communistes, ridiculisées dans l'*Assemblée des Femmes* ou les mérites respectifs d'Euripide, de Sophocle et d'Eschyle discutés dans les *Grenouilles* ? Il n'y a point là d'emprunt possible, puisque les sujets en sont trop exclusivement athéniens, ou trop au-dessus du public grossier de Plaute.

Enfin le poète romain ne pouvait même pas emprunter à Aristophane sa licenciieuse hardiesse et ses allures satiriques. Les lois latines y avaient mis bon ordre : depuis les fescennins, il était dangereux d'attaquer les individus ou même les classes puissantes de la société, il était défendu de mettre en scène les citoyens romains, les femmes, les jeunes filles libres, et le comique n'osait ni toucher à la famille ni franchir le seuil de la maison privée. L'exemple de Nævius, l'« os columnatum » (2) du « poète barbare » avait suffi à rendre Plaute prudent. Aussi s'échappait-il bien rarement à effleurer ces choses dangereuses ; et quand il lui arrive par hasard de le faire, même d'un ton peu sérieux, il s'en repent et il s'en gourmande bien vite. Un parasite, fanfaron de sa bassesse, se compare avec orgueil aux délateurs, se met au

(1) Vers 51-52.

(2) *Miles*, 211.

dessus d'eux, et veut châtier leur excès : « Je garde et j'exerce mon antique et vénérable métier de gloutonnerie : je le cultive avec grand soin. De tous mes ancêtres, il n'y en a pas un seul qui n'ait rempli son ventre en faisant le parasite. Mon père, mon aïeul, mon bisaïeul, mon trisaïeul, mon quadrisaïeul ont toujours, comme les rats, mangé au plat d'autrui et nul n'a jamais pu les surpasser en voracité : on les avait surnommés *gueules de fer*. C'est d'eux que je tiens mon métier, et je succède à mes ancêtres. Et je ne voudrais pas être délateur, car il ne me convient pas d'aller, sans péril, voler le bien d'autrui. Les gens qui font cela, je ne les aime pas : je le dis nettement. Celui qui agit pour le bien de l'Etat et non dans son intérêt personnel, celui-là certes doit être tenu pour un bon et fidèle citoyen. Mais celui qui a fait condamner un coupable, devrait donner au trésor public la moitié de son bénéfice. J'ajouterais même à ma loi : « Si un délateur dénonce quelqu'un, que l'accusé le poursuive reconventionnellement, afin qu'ils paraissent devant les Tresviri avec égalité de droits ». S'il en était ainsi, on ne verrait plus de ces gens qui se font des édits du préteur des filets à pêcher le bien d'autrui ! » Le personnage est tellement grotesque que ses paroles n'ont point d'importance. Pourtant Plaute par prudence termine ce discours par une restriction et par une pantalonnade qui leur enlève encore le peu qu'elles en pourraient avoir : « Mais ne suis-je pas fou, de me mêler des affaires publiques, quand il y a des magistrats dont c'est la charge ? Entrons ici maintenant, pour rendre visite aux restes d'hier : voyons s'ils ont bien dormi, s'ils n'ont pas eu la fièvre, s'ils ont été bien couverts pendant la nuit, pour n'être pas volés (1) ». Et si, de place en place, on retrouve dans les prologues de Plaute quelque chose de la parabase, dans ses comédies quelques libertés aristophanesques, ce sont des ressemblances et non des imitations (2).

Si Plaute ne copie pas la Comédie Ancienne, imite-t-il alors la comédie dorieenne, et notamment celle d'Epicharme ? Certains l'ont pensé, et précisément pour la même pièce d'*Amphitryon* (3). On sait, en effet, qu'Epicharme a fait un *Amphitryon*, et qu'une bonne partie de ses pièces, traitant un sujet mythique, reprennent

(1) *Persa*, I, II.

(2) Il y a donc une erreur dans la phrase de saint Jérôme (*Epit.* LVII, p. 309) : « Terentius Menandrum, Plautus et Cœcilius veteres comicos interpretati sunt ».

(3) Grysar, *De Doriens. com.*, p. 300 ; Welker, *allg. Schult.*, 1830, nos 53-60 ; Neukirch, *De fab. tog.*, p. 18 ; Meinecke, *ad Men. ed. mag.*, xxxv. — Cf. Au contraire Ladewig, *Progr. ub. d. Kan. Volcat Sedigit.* (Neustrelitz, 1842), p. 19-20 et *Philolog.* I, 2, p. 276.

d'un ton plaisant et même bouffon les aventures des héros et des dieux. Cette sorte de caricature des sujets de tragédie a paru s'accorder avec le titre de tragi-comédie que Plaute donnait à sa pièce. D'autre part, on se rappelait que le prologue des *Ménechmes* annonce une pièce sicilienne (1); et on cite le texte fameux et obscur où Horace rapporte que Plaute passait pour « se hâter à l'exemple du Sicilien Epicharme, « *ad exemplar Siculi properare Epicharmi* (2) ».

Mais le vers d'Horace est trop peu précis pour qu'on en puisse faire état avec sécurité. S'agit-il d'une imitation des sujets? S'agit-il d'une imitation du ton (gaieté mêlée à des passages plus sérieux)? S'agit-il enfin d'une simple ressemblance dans le mouvement de la pièce, dans le jaillissement des plaisanteries, et dans la verve comique des poètes? On l'ignore, et, dès lors, l'argument n'a plus de valeur (3). D'autre part, l'explication que donne Plaute du mot tragi-comédie ne paraît pas s'appliquer directement au genre d'Epicharme. Et puis Epicharme n'est pas le seul qui ait mis en scène d'une façon comique les hauts sujets jusqu'alors réservés à la tragédie; bien d'autres l'ont fait après lui: Diphile notamment a ainsi traité Hercule aussi bien que Thésée. Enfin, autant qu'on peut le conjecturer, la comédie au temps d'Epicharme était encore bien jeune. Selon le témoignage d'Aristote (4), c'est lui le premier qui, sur le modèle de la tragédie, a donné une intrigue suivie à la comédie (jusqu'alors composée de scènes isolées ou de parades décousues) absolument comme Livius Andronicus chez les Latins a donné une intrigue suivie à la *satura*. Les critiques qui essaient aujourd'hui de caractériser son œuvre sont portés à croire que ses pièces « ressemblaient encore à la comédie élémentaire dont elles n'étaient guère qu'une transcription: des scènes courtes, une intrigue peu compliquée, des péripéties vives et peu nombreuses, une course rapide et directe vers le dénouement (5) ». Or l'*Amphitryon* de Plaute n'offre nullement ce caractère; au contraire, avec sa double mystification, son intrigue bien menée avec multiples péripéties, ses scènes parallèles de duperies, les alternatives de colère et de pardon auxquelles elles donnent lieu, est une pièce qui dénote une véritable maîtrise scénique et une expérience déjà longue de la scène. Il est donc bien vraisemblable que, si le sujet en est dû à Epicharme, Plaute du moins ne le lui

(1) Vers 11-12.

(2) Ep. II, 1, 58.

(3) Linge, *De Plauti properante ad exemplar Epicharmi*, Ratisbor., 1827.

(4) *Poétique*, c. 5.

(5) A. et M. Croiset, *Manuel*, p. 339.

aura pas emprunté directement : peut-être un auteur de la Comédie Nouvelle l'aura-t-il repris, traité à la mode de son temps, et c'est chez lui que Plaute le sera allé chercher.

Toujours à propos de cette même comédie d'*Amphitryon*, on s'est demandé encore si l'original n'en serait pas l'*Amphitryon* du Sicilien Rhinton, une de ces hilaro-tragédies qu'il avait inventées et que les grammairiens anciens citent sous le nom de *rhintonica*. Mais il faudrait pour cela que l'hilaro-tragédie fût une pièce à personnages mixtes, de tragédie et de comédie; et c'est ce qu'il ne semble pas. Rien ne nous autorise à croire qu'il y eut dans la *rhintonica* mélange de dieux ou de héros et d'esclaves. Il y aurait bien plutôt des dieux ou des héros qui ont des aventures, des mœurs ou un langage d'esclave; ce ne seraient pas des parodies d'une tragédie donnée — car la parodie existait avant Rhinton, et les anciens nous représentent Rhinton comme un inventeur, — mais plutôt la parodie du ton et du genre tragiques : quelque chose comme le burlesque du XVII^e siècle, une œuvre qui tiendrait dans le genre dramatique la place que tient le *Typhon* de Scarron dans le genre épique (1).

L'*Amphitryon* de Plaute ne présente pas ces caractères. Si l'action n'y est pas très honorable pour les dieux, on n'y sent ni la raillerie ni la caricature; au milieu de ces scènes d'adultère et de fraude qui nous paraissent à nous peu conformes à la dignité divine, Jupiter et Mercure, Jupiter surtout, y ont encore le beau rôle; leur puissance est saluée par tous, même par leurs victimes, avec respect; le souci qu'ils ont de sauver l'honneur d'Alcmène et d'empêcher l'innocente de trop souffrir de leurs fantaisies les empêche de descendre trop bas; et le dénouement est très sérieux, digne presque d'une tragédie (2). Il n'y a pas, entre leur caractère de dieux et les situations où ils se trouvent, ce contraste permanent et voulu qui semble avoir caractérisé la *rhintonica*, comme elle caractérise le burlesque.

Il reste donc que pour toutes ses pièces, — en tout cas pour presque toutes ses pièces, — Plaute imite la Comédie Nouvelle (ou la Comédie Moyenne, qui lui ressemble par tous ses traits essentiels). Cela se comprend sans peine. C'est elle qui vit de son temps, qui est jouée en Grèce et en Grande-Grèce et que les con-

(1) Ou peut-être, qui sait? — un genre héroï-comique, des personnages et des sujets de comédie traités en ton tragique, quelque chose comme le *Lutrin*. Hilaro-tragédie est un mot fait précisément comme héroï-comique.

(2) Cf. Lafaye, *L'élément tragique dans l'Amphitryon de Plaute*, *Revue des Cours et Conférences*, 3 mai 1894.

quéranys y trouvent (1) ; de plus, sauf quelques détails, elle peint des mœurs, un état de civilisation, une organisation de la société à peu près identiques à ce que les Romains voient chez eux et qu'ils peuvent, sans peine, se représenter. La Comédie Nouvelle, au contraire de la Comédie Ancienne, n'est pas une comédie proprement athénienne ou grecque ; c'est la forme grecque de la comédie du monde antique.

Un détail intéressant, c'est que Plaute semble emprunter de toutes mains sous beaucoup de critique, imiter un peu au hasard les pièces qui se présentent à lui, sans grand souci de leur véritable mérite. Il a imité (s'il n'y a point d'erreur de transcription) un certain Démophile, qui a dû être un auteur de deuxième ou de troisième ordre ; il a imité Diphile et Philémon plus qu'il n'a fait Ménandre, que les Grecs mettent à bien plus haut rang. Plus tard, Térence, à une époque où le goût — le goût d'une élite au moins — est devenu plus sûr, s'attachera davantage à Ménandre. Mais Plaute n'a point de ces raffinements et, par le choix seul de ses modèles, on le voit à l'avance, la perfection de la forme, le mérite proprement littéraire sont ses moindres soucis : ce n'est pas un artiste, c'est un amuseur.

G. MICHAUT.

Table des matières

I

LITTÉRATURE FRANÇAISE

COURS DE M. EMILE FAGUET (Sorbonne).

Voltaire poète.

	Pages
Le poème de la <i>Henriade</i>	8
Le pittoresque et le merveilleux dans la <i>Henriade</i>	145
La <i>Henriade</i> poème philosophique.	258
La <i>Henriade</i> poème anti-catholique et politique ; le style.	289

(1) Hueffner, *De Plauti comædiarum*, etc., cherche la date des originaux de Plaute. Il place le *Persa* au temps de Démosthène, le *Pseudolus* et l'*Aululaire* en 308-309 au temps de Démétrius de Phalère, le *Curculio* entre 310 et 309 (Willamowitz-Moellendorf le met en 303), les *Bacchides* entre 316 et 307, les *Captifs* après 314, le *Sichus* en 306, le *Truculentus* entre 299 et 297, le *Miles* en 299 ou 287, le *Rudens* de 303 à 290, l'*Opidius* et le *Trinummus* entre 292 et 287, la *Mostellaria* en 288, 287 ou 280, l'*Asinair* après 294, le *Pœnulus* après la mort d'Apelles, les *Ménechmes* avant la première guerre punique sous le règne de Hiéron.

TABLE DES MATIÈRES

861

Voltaire poète philosophe	385
Voltaire poète psychologue.	529
LEÇON DE M. GUSTAVE LARROUMET (<i>Sorbonne</i>).	
Boileau critique. — <i>L'Art poétique</i>	739
LEÇONS DE M. GUSTAVE LANSON (<i>Sorbonne</i>).	
Les discours de Corneille.	115, 219, 410, 473
LEÇON DE M. PAUL MORILLOT (<i>Université de Grenoble</i>).	
Le paysage alpestre dans <i>Jocelyn</i>	447
LEÇON DE MAURICE SOURIAU (<i>Université de Caen</i>).	
Une aventure de Bernardin de Saint-Pierre à l'île de France	394

II

LITTÉRATURE LATINE

COURS DE M. GASTON BOISSIER (<i>Collège de France</i>).	
L'éloquence et l'éducation oratoire chez les Romains.	
Le caractère romain et la constitution, l'éloquence et les institutions	57
Le sénat et l'assemblée du peuple.	193
L'éloquence judiciaire et les tribunaux.	248
L'éloquence politique et les discours écrits; l'éloge funèbre	337
Les anciens orateurs; Caton le Censeur et Scipion l'Africain.	489
Caton: le censeur, l'orateur.	585
Caton et les femmes	641
Caton et le <i>De Re rustica</i>	747
Les traités d'agriculture chez les anciens	817
COURS DE M. JULES MARTHA (<i>Sorbonne</i>).	
L'éducation littéraire à Rome.	
Les principes de l'éducation littéraire à Rome.	16
Constitution du système d'éducation romain.	162
L'enseignement élémentaire à Rome.	305
L'enseignement secondaire; l'explication des auteurs	440
L'explication grammaticale.	538
Le commentaire mythologique.	625
Le commentaire historique.	721
Le commentaire littéraire	801
La lecture et la récitation.	835

- LEÇON DE M. GUSTAVE MICHAUT (*Université de Fribourg*). . . 852
 L'originalité de Plaute ; ses modèles.
 LEÇON DE M. ALBERT FOURNIER (*Ecole supérieure des Lettres
 d'Alger*).
 Le discours d'Apulée sur la magie. 610

III

LITTÉRATURE GRECQUE

- COURS DE M. ALFRED CROISSET (*Sorbonne*).
 La civilisation de l'âge homérique.
 De la nature physique des divinités grecques. . . 49
 De la nature morale des divinités grecques . . . 313
 Les grands dieux : Zeus, Héra. 498
 Les grands dieux (*suite*) : Apollon, Athéné,
 Poseidon. 793

IV

LITTÉRATURE ÉTRANGÈRE

- LEÇON DE M. ARTHUR CHUQUET (*Collège de France*).
 Le *Fiesque* de Schiller. 65
 COURS DE M. HENRI LICHTENBERGER (*Université de Nancy*).
 Les drames symboliques d'Ibsen.
Romersholtm 110
La Dame de la Mer. 203
Hedda Gabler. 355
Solness le Constructeur. 459
Le Petit Eyolf. 593
Jean-Gabriel Borkmann 650
Quand nous nous réveillerons d'entre les Morts. . . 673
 Réalisme et symbolisme dans l'œuvre d'Ibsen. . . 809
 L'individualisme d'Ibsen. 843
 LEÇON DE M. ARMAND MESPLÉ (*Ecole supérieure des Lettres d'Alger*).
 Ben Jonson. — Sa vie (1574-1637). 689
 LEÇONS DE M^{me} M. ZEBROWSKI (*Université de Neuchâtel*).
 L'influence de la femme sur la littérature alle-
 mande. 506

V

PHILOSOPHIE

- COURS DE M. EMILE BOUTROUX (*Sorbonne*).
 La morale de Kant.
 Les idées morales de Kant avant la *Critique*. . . 1

Le problème moral.	155
Analyse des notions morales communes.	241, 347, 481
La raison pure pratique.	577
Le bien moral	634
Le sentiment moral.	680
La liberté.	730
Morale et religion.	784
La morale de Kant et le temps présent.	824
LEÇONS DE M. VICTOR BROCHARD (<i>Sorbonne</i>).	
La morale des philosophes grecs.	
La morale de Socrate (<i>suite</i>).	299
Socrate. — La théorie du bien.	433
LEÇONS DE M. VICTOR EGGER (<i>Sorbonne</i>).	
L'innovation psychique. — L'habitude générale.	76
L'hérédité.	568, 617
LEÇONS DU M. EMMANUEL JOYAU (<i>Université de Clermont</i>).	
La personnalité humaine.	467, 519, 545
LEÇONS DE M. CAMILLE HÉMON (<i>Ecole supérieure des Lettres d'Alger</i>).	
Conflits des sentiments égoïstes et des sentiments sociaux.	705

VI

HISTOIRE

COURS DE M. CHARLES SEIGNOBOS (<i>Sorbonne</i>).	
Transformations politiques et sociales des sociétés européennes.	
Byzantins et Slaves.	169
Formation de l'Empire et conflits avec les papes.	210
L'Angleterre au temps des invasions.	267
L'Angleterre du XI ^e au XIII ^e siècle.	363
Formation des <i>Burgenses</i>	559
Formation des institutions de commerce et d'industrie.	600
L'Eglise du XI ^e au XIII ^e siècle	658
Formation du pouvoir royal en France.	694
L'Europe centrale du XIII ^e siècle à la fin du XV ^e siècle.	756
LEÇONS DE M. DESDEVISES DU DÉZERT (<i>Université de Clermont</i>).	
Les grandes étapes de la Révolution.	97
Les œuvres de salut social en Allemagne.	769

LEÇONS DE M. LOUIS BRÉHIER (<i>Université de Clermont</i>).	
Les caractères généraux et la portée de la réforme iconoclaste.	226
Le péril jaune au Moyen Age. — Les invasions mongoles au XIII ^e siècle	417

VII

CONFÉRENCES AU THÉÂTRE DE L'ODÉON

CONFÉRENCES DE M. N.-M. BERNARDIN.	
Le théâtre de Molière et de Corneille. — <i>Psyché</i>	23
Le théâtre de Casimir Delavigne. — <i>Le Conseil-ler Rapporteur</i>	123
CONFÉRENCE DE M. HENRY FOUQUIER.	
Le théâtre de Kotzebue. — <i>Misanthropie et Repentir</i>	276

VIII

VARIÉTÉS

M. VICTOR GIRAUD (<i>Université de Fribourg</i>).	
Un livre récent sur Joachim Du Bellay.	285
Un philosophe politique : M. Emile Faguet.	320
LA RÉFORME DE L'ORTHOGRAPHE (<i>Arrêté du 26 février 1901</i>).	138
LES JURYS UNIVERSITAIRES EN 1901.	188

IX

SOUTENANCES DE THÈSES

Voir aux pages 96, 144, 336, 432, 480, 528, 720, 768.

X

SUJETS DE DEVOIRS, LEÇONS ET COMPOSITIONS

Voir aux pages 38, 85, 179, 182, 236, 324, 329, 382, 430, 479, 526, 574, 621, 669, 715, 765.

XI

OUVRAGES SIGNALÉS

Voir aux pages 48, 144, 192, 239, 336, 384, 528, 672, 851.

Le gérant : E. FROMANTIN.

PARIS-POITIERS. — SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE.

posées avec des caractères aussi serrés que ceux de la *Revue*. Sous ce rapport, comme sous tous les autres, nous ne craignons aucune concurrence : il est impossible de publier une pareille série de cours, *sérieusement rédigés*, à des prix plus réduits. La plupart des professeurs, dont nous sténographions la parole, nous ont du reste réservé d'une façon exclusive ce privilège ; quelques-uns même, et non des moins éminents, ont poussé l'obligeance à notre égard jusqu'à nous prêter gracieusement leur bienveillant concours ; toute reproduction analogue à la nôtre ne serait donc qu'une vulgaire contrefaçon, désapprouvée d'avance par les maîtres dont on aurait inévitablement travesti la pensée.

Enfin, la *Revue des Cours et Conférences* est *indispensable* : indispensable à tous ceux qui s'occupent de littérature, de philosophie, d'histoire, par goût ou par profession. Elle est indispensable aux élèves des lycées et collèges, des écoles normales, des écoles primaires supérieures et des établissements libres, qui préparent un *examen quelconque*, et qui peuvent ainsi suivre l'enseignement de leurs futurs examinateurs. Elle est indispensable aux élèves des Universités et aux professeurs des collèges qui, licenciés ou agrégés de demain, trouvent dans la *Revue*, avec les cours auxquels, trop souvent, ils ne peuvent assister, une série de sujets et de plans de devoirs et de leçons orales, les mettant au courant de tout ce qui se fait à la Faculté. Elle est indispensable aux professeurs des lycées qui cherchent des documents pour leurs thèses de doctorat ou qui désirent seulement rester en relations intellectuelles avec leurs anciens maîtres. Elle est indispensable enfin à tous les gens du monde, fonctionnaires, magistrats, officiers, artistes, qui trouvent, dans la lecture de la *Revue des Cours et Conférences*, un délassement à la fois sérieux et agréable, qui les distrait de leurs travaux quotidiens, tout en les initiant au mouvement littéraire de notre temps.

Comme par le passé, la *Revue des Cours et Conférences* donnera les conférences faites au théâtre national de l'Odéon, et dont le programme, qui vient de paraître, semble des plus attrayants. Nous continuerons et achèverons la publication des cours professés au *Collège de France*, à la *Sorbonne* et à l'*Ecole normale supérieure* par MM. Gaston Boissier, Ferdinand Brunetière, Emile Boutroux, Maurice Croiset, Emile Faguet, Gustave Larroumet, Charles Seignobos, Charles Dejob, Victor Egger, etc., etc. (ces noms suffisent, pensons-nous, pour rassurer nos lecteurs), en attendant la réouverture des cours de la nouvelle année scolaire. De plus, chaque semaine, nous publierons des sujets de devoirs et de compositions, des plans de dissertations et de leçons pour les candidats aux divers examens, des articles bibliographiques, des programmes d'auteurs, des comptes rendus des soutenances de thèses.

A NOS LECTEURS

Ce numéro est le dernier de la présente année scolaire. Nous ne voulons pas achever de le composer — bien que la place nous manque — sans remercier sincèrement les lecteurs qui nous sont restés fidèles, sans remercier aussi les abonnés nouveaux, dont le nombre a dépassé toutes nos espérances ; à tous, nous disons : « Bonnes vacances, et à l'an prochain ! »

N. D. L. D.

TARIF DES CORRECTIONS DE COPIE

Agrégation. — Dissertation latine ou française, thème et version ensemble, ou deux thèmes, ou deux versions. 5 fr.

Licence et certificat d'aptitude. — Dissertation latine ou française, thème et version ensemble, ou deux thèmes, ou deux versions. 3 fr.

Chaque copie, adressée à la Rédaction, doit être accompagnée d'un mandat-poste et d'une bande de la Revue. Car les abonnés seuls ont droit aux corrections de devoirs. Ces corrections sont faites par des professeurs agrégés de l'Université et quelques-uns même sont membres des jurys d'examens.

SOCIÉTÉ FRANÇAISE D'IMPRIMERIE ET DE LIBRAIRIE
ANCIENNE LIBRAIRIE LEGÈNE, OUDIN ET C^{ie}
PARIS, 15, Rue de Cluny

En Vente :

OUVRAGE COURONNÉ PAR L'ACADÉMIE FRANÇAISE
(Prix MARCELLIN GUÉRIN, 1901)

VICTOR HUGO

Poète épique

PAR

EUGÈNE RIGAL

Professeur à l'Université de Montpellier

Un fort vol. in-18 jésus, broché 3 fr. 50

Dernières Publications :

LE ROMAN FRANÇAIS AU 19^e SIÈCLE : Première Partie :

Avant Balzac, par ANDRÉ LE BRETON, professeur de littérature française à l'Université de Bordeaux. 1 vol. in-18 jésus, broché. . . 3 fr. 50

DISCOURS de RÉCEPTION à L'ACADÉMIE FRANÇAISE

1^o de M. Berthelot, avec réponse de M. Jules Lemaitre, une brochure in-18 jésus. 1 fr. 50

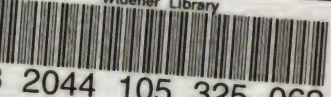
2^o de M. Emile Faguet, avec réponse de M. Emile Ollivier, une brochure in-18 jésus. 1 fr. 50

Les deux brochures ensemble, franco . . . 2 fr.



RECEIVED
FEB 08 1960
CAMPBELL

Widener Library



2044 105 325 062